

CORINTIOS

revista de teología y pastoral de la caridad

XIII

LOS DESAFIOS
DE LA POBREZA
A LA ACCION
EVANGELIZADORA
DE LA IGLESIA

Actas del Congreso Nacional.
Madrid, 26-28 de septiembre de 1996

N.º 80 • Octubre - Diciembre • 1996

CORINTIOS XIII

REVISTA DE TEOLOGIA Y
PASTORAL DE LA CARIDAD

N.º 80 Oct.-dic. 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:
2.000 pesetas.

CORINTIOS

revista de teología y pastoral de la caridad

XIII

LOS DESAFIOS

DE LA POBREZA

A LA ACCION

EVANGELIZADORA

DE LA IGLESIA

Actas del Congreso Nacional.
Madrid, 26-28 de septiembre de 1996

N.º 80 • Octubre - Diciembre • 1996

SUMARIO

	<u>Páginas</u>
PRESENTACION	7
<i>Palabras de Apertura del Congreso.</i> José María Guix Ferreres	9
<i>Mensaje de S.S. el Papa Juan Pablo II al Congreso.</i> Card. Angelo Sodano	27
<i>Palabras del Secretario del Consejo Pontificio «Cor Unum».</i> Mons. Iván Marín	33
<i>Homilía del Sr. Nuncio Apostólico de S.S. el Papa Juan Pablo II.</i> Mons. Lajos Kada	39
PONENCIAS	45
<i>Solidaridad e insolidaridad en la sociedad de hoy.</i> Luis González-Carvajal Santabárbara	47
<i>La causa de los pobres, reto para una Iglesia evangelizadora.</i> Antonio Bravo	83
<i>La lucha contra la pobreza, una acción desde la sociedad y desde la Iglesia.</i> Ildelfonso Camacho Laraña, S. J.	123
<i>Prioridades y coordinación de la pastoral de la caridad en una Iglesia evangelizadora.</i> Pedro Jaramillo Rivas.....	195

	<u>Páginas</u>
COMUNICACIONES	275
<i>Aporte peculiar de la vida religiosa en la lucha contra la pobreza.</i> Jesús Espeja, O.P.	277
<i>Presencia de la Iglesia española en el Tercer Mundo e iniciativas de cooperación internacional en España.</i> José Manuel Madruga y Ana de Felipe	305
<i>La acción de las Instituciones eclesiales en colaboración con las ONGs y las Administraciones públicas.</i> Pablo Martín.	353
<i>La militancia política, cauce para una sociedad solidaria.</i> Antoni M. Oriol	381
<i>Hacia una cultura de la solidaridad.</i> Juan de Dios Martín Velasco	415
<i>Espiritualidad y experiencia de Dios desde los pobres.</i> María Luz Galván, R.S.C.J.	461
<i>La presencia de la Iglesia en la lucha contra la pobreza en España.</i> Francisco Azcona y Juan José López	491
<i>El voluntariado social: compromiso con la solidaridad.</i> Pedro Coduras, S.J.	527
<i>Los fundadores, testigos de la caridad.</i> José María Ibáñez, C.M.	555
<i>La lucha contra la exclusión social: Tendencias y perspectivas.</i> Francisco Salinas Ramos	591
SECTORES DE TRABAJO	635
<i>Tercer Mundo.</i> Mikel Urresti y Joaquín Astiz	637
<i>Precariedad en el trabajo y paro.</i> Felipe García Mateos	643
MIGRACIONES	
<i>La emigración española en Europa.</i> José Antonio ARZOB ZOB	657
<i>El desafío de las migraciones a la acción evangelizadora de la Iglesia.</i> Antonio Martínez Rodrigo.....	671
<i>Refugiados.</i> Julia Fernández Quintanilla	693
<i>Conclusiones del Sector Migraciones</i>	705
<i>Minorías étnicas: Gitanos.</i> María Angeles González	709

	<u>Páginas</u>
<i>Infancia.</i> María Jesús Martínez	721
<i>Juventud marginada.</i> Lola Arrieta, C.C.V.	733
<i>Salud y marginación.</i> Purificación Enjuto	747
<i>Pastoral Penitenciaria.</i> José Sesma, O. de M.	761
<i>Mujer y marginación.</i> M. ^a Antonia Gallén	769
<i>Transeúntes y «sin techo».</i> Natividad Casanova	775
<i>La ancianidad en España. Respuestas y retos.</i> Consuelo Ajenjo de Miguel	785
<i>Mundo Rural.</i> Agustín Cornejo Sánchez	809
EXPERIENCIAS	823
<i>Presencia de la Iglesia en la zona de los Grandes Lagos.</i> Jesús Jáuregi	825
<i>Promoción socio-comunitaria en Salamanca.</i> Carmen Calzada	831
<i>Una experiencia intercongregacional con los enfermos de Sida.</i> Luis Miguel Villegas, O.F.M. Cap.	849
<i>Una presencia de Iglesia en el mundo de la prostitución.</i> Felicidad Martínez	863
DECLARACION FINAL	881

PRESENTACIÓN

La Conferencia Episcopal Española ha querido intensificar en estos últimos años, a través de sus Planes Pastorales, la presencia evangelizadora de la Iglesia entre los pobres, con los pobres y desde los pobres. Este compromiso eclesial, como expresión del mismo ser de la Iglesia, ha sido animado y fomentado en diversas etapas:

- En el año 1993, después de un valioso trabajo de aportaciones de las instituciones de acción caritativa y social, se aprobó el Documento de Propuestas pastorales «La caridad en la vida de la Iglesia». De igual modo, la Comisión Episcopal de Pastoral Social hizo público otro documento de reflexión, «La Iglesia y los pobres». Estos documentos han servido, y siguen sirviendo, de fundamento doctrinal y pastoral para la animación y promoción de la acción caritativa y social entre nuestras comunidades e instituciones eclesiales.

- En este año 1996 hemos celebrado el Congreso Nacional «Los desafíos de la pobreza a la acción evangelizadora de la Iglesia», en el que han estado presentes todas las diócesis y las instituciones caritativas y sociales más representativas. Ha sido una preparación para el Jubileo del

Año 2000. En el Congreso se puso de relieve un reconocimiento especial de la Iglesia particular como expresión de comunión. De ahí que uno de los objetivos más importantes a los que se debe enfrentar la Iglesia en España, en este campo pastoral, es el de ofrecer signos de coordinación entre las instituciones y en el ámbito de cada diócesis.

- La participación y la coordinación no son posibles sin que las personas lo promuevan y sin los cauces adecuados. Pero tales esfuerzos serán estériles si no vivimos en una auténtica espiritualidad de comunión, cuya raíz es la Comunión Trinitaria.

El Congreso mencionado ha sido un momento especial para intensificar y renovar las exigencias de la caridad cristiana de una sociedad sometida a la tentación de la insolidaridad y de un individualismo excluyente, sobre todo contra los más pobres. Se nos plantea a la Iglesia en España para estos próximos años la necesidad de proclamar el anuncio gozoso del amor de Dios hacia todos los hombres, de ofrecer signos de salvación para los pobres y respuestas de solidaridad ante la situación de sufrimiento o de miseria de muchos hombres y mujeres en nuestro país y en el Tercer Mundo.

En el próximo año 1999 vamos a celebrar el Año de la Caridad, enmarcado en el Gran Jubileo del Año 2000. Desde el amor cristiano es preciso ofrecer una nueva civilización para el próximo milenio, civilización del amor, como ha proclamado Juan Pablo II, civilización que debe abrir una puerta de esperanza para los pobres de nuestro tiempo.

ELIAS YANES
Presidente de la Conferencia
Episcopal Española

PALABRAS DE APERTURA DEL CONGRESO

Ante todo, un saludo muy cordial de parte de la Comisión Episcopal de Pastoral Social y de la Comisión Nacional Mixta de Pastoral de la Caridad a todos los participantes en este Congreso: al Sr. Nuncio, a los obispos, a todas las autoridades que nos honráis con vuestra presencia, a los delegados de distintos organismos internacionales de la Iglesia Católica, a los representantes de las instituciones invitadas y, muy especialmente, a todos los congresistas que representáis a las distintas diócesis españolas y a las múltiples instituciones eclesiales que trabajan en el amplio campo de la pastoral de la caridad.

Muchas gracias por la acogida tan cálida, rápida y masiva que habéis dado a nuestra convocatoria. Sólo sentimos no haber podido complacer a tantas diócesis y organismos que deseaban enviar más delegados a este Congreso. Que esto nos sirva de acicate para que los que tenemos la suerte y el honor de estar presentes y de participar en sus sesiones, trabajemos con plena responsabilidad e ilusión.

Después de estas palabras de saludo, que desean ser mucho más que una obligada cortesía, permitidme que os esboce algunas ideas sobre la gestación de este Congreso, su marco, su hilo conductor, sus objetivos y algunos de sus puntos obligados de referencia.

I

a) A comienzos del año 1982, la CEPS acordó revisar e impulsar el ministerio de la caridad en la Iglesia que peregrina en España. Para ello elaboró un plan de trabajo. Los aspectos y realizaciones más importantes de esta primera y larga etapa, que se prolonga hasta finales de 1992 —aunque con trabajo discontinuo e intermitente— son los siguientes:

- En el *aspecto doctrinal*, se llevó a cabo una reflexión y diálogo en el interior de la CEPS, partiendo de unas ponencias que estudiaban la vertiente sociológica, teológica y pastoral de la acción caritativo-social que la Iglesia lleva a cabo en España.

- En el *aspecto estructural*, se creó una Comisión Mixta —inicialmente formada por la CEPS, Cáritas Española y la CONFER, y posteriormente ampliada con otras instituciones eclesiales— atendiendo muy especialmente al criterio de la representabilidad y de la operatividad.

- En el *aspecto sociológico*, se hizo un censo de las instituciones, actividades y obras caritativo-sociales de la Iglesia en España, con el doble objetivo de conocer lo que tenemos y, por otra parte, poder dar una respuesta fiable a la Administración pública cuando se nos solicitan cifras sobre el particular.

- En el *aspecto pastoral*, la Conferencia Episcopal Española, en su Plan de acción pastoral para el trienio 1987-1990, dio este toque de atención:

«En un esfuerzo evangelizador es indispensable dar testimonio visible de lo que se anuncia mediante la práctica de la caridad fraterna con los pobres y necesitados de las mil maneras posibles y necesarias en una sociedad compleja y complicada como la nuestra. La diaconía y la multiplicación de los signos es parte esencial del proceso evangelizador como visibilidad, garantía y fuerza convin-

cente de lo que se vive y se anuncia. Este objetivo está también requerido como respuesta al descrédito en que se pone a la Iglesia y la vida real de los hombres, manifestado en el deseo de privatizar la Iglesia, por considerarla una institución socialmente inútil. Este objetivo está exigido por las necesidades de nuestros hermanos más pobres, que merecen un mejor servicio de fraternidad por parte de la Iglesia, un apoyo en la promoción de la justicia, en la asistencia y en el afecto de la caridad» (n. 38).

En la base se hizo una consulta a todas las diócesis e instituciones eclesiales de España que trabajan en la pastoral de la caridad para que nos dieran su opinión sobre la tarea concreta que llevan a cabo. En la consulta participaron todos los miembros de la Comisión Mixta de la Pastoral de la Caridad, cuarenta instituciones misioneras y alrededor de 6.000 agentes pastorales, que repartieron más de 7.000 ejemplares de un folleto de ayuda para contestar bien a la consulta.

b) Con todo el material recogido y elaborado durante el decenio 1982-1992, se llegó a la celebración de la LX Asamblea plenaria de la Conferencia Episcopal Española (noviembre de 1993), que dedicó unos espacios substanciales al tema de la pastoral de la caridad y aprobó y publicó unas directrices operativas bajo el título de *La caridad en la vida de la Iglesia*. Tres meses más tarde, la CEPS dio a la luz pública un documento de reflexión titulado *La Iglesia y los pobres* que, junto con las directrices operativas de la Asamblea Plenaria, se ha convertido en obligado punto de referencia para todas las instituciones eclesiales que trabajan en el campo de la pastoral de la caridad. Se han difundido más de 50.000 ejemplares de ambos documentos y la mayoría de las diócesis los han estudiado colectivamente.

Quiero subrayar que el documento publicado bajo la autoría de la CEPS ha tenido una gestación especial: no ha nacido de arriba a abajo, sino de abajo a arriba; se

debe al trabajo conjunto de un equipo formado por algunos técnicos y los representantes de la Comisión Mixta y a las aportaciones de las instituciones eclesiales dedicadas a la pastoral de la caridad. Los obispos de la CEPS revisamos todo este material, lo hicimos nuestro y dimos la redacción definitiva al libro.

Estos dos documentos episcopales han sido estudiados y asimilados durante los tres últimos años y han servido de base para la preparación de este Congreso en las diócesis y en las instituciones caritativo-sociales de la Iglesia en España, y durante estos tres días serán un punto obligado de referencia para nuestro trabajo.

c) Una de las propuestas aprobadas por la Asamblea Plenaria de noviembre de 1993 reza así: «La Comisión Episcopal de Pastoral Social, en colaboración con otras Comisiones Episcopales, convocará y organizará un Congreso nacional sobre la pobreza y sus desafíos a la Pastoral de la Caridad de la Iglesia.»

El Congreso que hoy iniciamos viene a cumplir el mandato recibido de la Conferencia Episcopal Española. Pero ya previamente, durante los meses de enero a junio, este Congreso ha sido preparado y vivido por las diócesis y las grandes instituciones caritativo-sociales de la Iglesia, con la ayuda de unas carpetas con abundante material, de las cuales se han difundido unas 60.000.

Con este Congreso, el plan que se habían trazado la CEPS y la Comisión Mixta da el último paso en su trayectoria. Por consiguiente es, junto con la Asamblea Plenaria de 1993 y la publicación del libro *La Iglesia y los pobres*, una de las grandes metas que nos habíamos propuesto y que, con la ayuda de Dios, nos ha sido posible alcanzar.

Este Congreso es, sin duda alguna, un gran punto de llegada —es el primero de este género que se celebra en España—, pero tiene que ser, sobre todo, un importante punto de partida para una nueva etapa en la historia de la pastoral de la caridad de la Iglesia en España.

II

Nuestro Congreso se celebra en pleno *Año de la erradicación de la pobreza* y un año y medio después de la *Cumbre Mundial sobre el desarrollo social*, que tuvo lugar en Copenhague los días 6-12 de marzo de 1995. En esta cumbre, por primera vez en la historia, jefes de Estado o de gobierno de 300 países, invitados por las Naciones Unidas, se reunieron para adoptar unos compromisos orientados a la creación de un entorno nacional e internacional favorable al desarrollo social, a la erradicación de la pobreza, al aumento del empleo productivo, a la reducción del paro y a la promoción de la integración social. Por el valor intrínseco (lo que dicen) y extrínseco (quien lo dice) de las ideas y resoluciones de Copenhague, y porque son repetidas frecuentemente en los distintos foros nacionales e internacionales con motivo del *Año de la erradicación de la pobreza*, resumo a continuación algunos de sus puntos más interesantes.

La cumbre de Copenhague reconoció que en el mundo de hoy hay más de mil millones de personas que viven en condiciones inaceptables de pobreza. La pobreza se manifiesta en todas partes: como pobreza generalizada en muchos países en vías de desarrollo y como focos o bolsas de pobreza en medio de la abundancia en países desarrollados. Las causas son múltiples: pérdida de los medios de vida a raíz de una recesión económica, consecuencia repentina de desastres naturales o de conflictos bélicos, consecuencia de la edad o de alguna discapacidad física o psíquica, etc. También son muy diversas sus manifestaciones: falta de ingresos y de recursos para garantizar un nivel de vida aceptable, acceso limitado a la educación y a los servicios básicos, aumento de la morbilidad y de la mortalidad, vivienda inadecuada, falta de participación en la adopción de decisiones en la vida civil, social y cultural, etc.

Aceptó, también, que la erradicación de la pobreza no puede lograrse simplemente mediante programas encaminados a combatirla, sino que exige participación democrática y cambios en las estructuras económicas y sociales y a veces también en las políticas. Reconoció, así mismo, que la pobreza crece no sólo en las zonas rurales, sino también en las urbanas, paralelamente al proceso general de urbanización (n. 21), y estima que aumentará considerablemente el número de los jóvenes en situación de pobreza (n. 22).

A pesar de esta visión nada halagüeña del futuro inmediato, es motivo de respiro y esperanza leer en las resoluciones de Copenhague que es preciso movilizar la conciencia de los ciudadanos y que los gobiernos tienen que darse cuenta de la urgente necesidad de adoptar estrategias nacionales para combatir y reducir la pobreza, examinar las políticas económicas y los presupuestos nacionales para orientarlos hacia la erradicación de la pobreza y la reducción de las desigualdades, y subvenir de manera generalizada las necesidades básicas de todos.

Añadamos a esto otras afirmaciones que todos nosotros suscribiríamos como propias, por ejemplo, que la integración social «exige la protección de los más débiles» (p. 32); que el desarrollo social no se logrará simplemente mediante la libre interacción de las fuerzas del mercado (p. 33); que es necesaria una distribución equitativa y no discriminatoria de los beneficios del crecimiento entre los distintos grupos sociales y los países (p. 34); que hay que solucionar las desigualdades derivadas de la acumulación de riquezas (p. 40); que hay que prevenir y combatir todas las formas de corrupción (p. 40); que las modalidades irracionales de consumo y producción contribuyen al uso insostenible de los recursos naturales y a la degradación del medio ambiente, así como a reforzar las desigualdades sociales y la pobreza, con peligrosas consecuencias (p. 45); que hay que alentar y ayudar a quienes

viven en la pobreza a organizarse para participar en la elaboración de políticas económicas, etc.

III

Hay algo que no podemos negar: la pobreza es una realidad de dimensiones universales, presente también en nuestro entorno inmediato con distintos rostros (ancianos, inmigrantes, mendigos, etc.)

El conocimiento de la realidad actual de la pobreza —especialmente en sus formas más urgentes— y de las causas o procesos sociales que las originan —leyes económicas, medidas exigidas por la Unión Europea, paro...— es indispensable para responder eficazmente al reto que los pobres plantean a nuestra voluntad de amarlos y servirlos.

No podemos dar la espalda a la amarga realidad de la pobreza. Queremos mirarla con la mirada de Dios e intentar ponerle remedio o, por lo menos, paliar sus amargas consecuencias.

La pobreza —y la marginación que de ella se origina— no es sin más una fatalidad atribuible a factores ajenos a la libertad y a la responsabilidad humanas. Muy frecuentemente es fruto de la injusticia individual o social. Por eso va cundiendo cada vez más la firme convicción de que la pobreza, en la actualidad, es técnicamente evitable y, por consiguiente, éticamente culpable.

Si esto es así, transformar las situaciones de injusticia e instaurar un orden de justicia solidaria es el camino necesario —aunque no el único— para eliminar la pobreza y crear formas de convivencia más conformes con la dignidad humana. Así, pues, todos —personas, grupos sociales, instituciones públicas y privadas— tenemos la obligación de promover relaciones de justicia auténticamente humanas. Si el mundo de hoy está marcado «por el gran

pecado de la injusticia», que «con su perversidad contradice el plan del Creador» (Sínodo Obispos, 1971), hay que hacer un esfuerzo común para que todos demos testimonio de justicia, todos nos eduquemos para la práctica de la justicia y todos nos comprometamos a favor de la justicia.

La justicia es la primera exigencia, el límite ínfimo, el punto de partida y la «conditio sine qua non» de la caridad. Amar es, ante todo, respetar efectivamente la dignidad personal y los derechos del prójimo; no se ama al prójimo si no se desea sinceramente que reciba todo lo que le es debido. Nos lo recuerda Juan Pablo II, cuando nos dice: «El amor por el hombre y, en primer lugar, por el pobre, en el que la Iglesia ve a Cristo, se concreta en la promoción de la justicia» (CC 58).

Pero la acción en favor de la justicia no agota el campo de actuación contra la pobreza y la insolidaridad. Los límites propios de la justicia, su incapacidad de llegar a todas formas de necesidad y su mismo incumplimiento real hacen necesaria otra forma de solidaridad, abierta no exclusivamente a las instituciones y a los grupos cristianos, sino a todas las personas, instituciones públicas y privadas y a todos los grupos sociales.

Además de impulsar la instauración de un orden social justo, todos podemos y debemos corregir desde el amor gratuito los efectos deshumanizadores de las injusticias de toda clase, ir más allá de lo que una estricta justicia podría exigir, favorecer así formas de relación más conformes con la fraternidad humana y cristiana, etc. En poca palabras: hay que abonar y hacer crecer la cultura de la solidaridad, la «civilización del amor».

La Iglesia no pretende la exclusiva en la diaconía de la caridad, ni un protagonismo que desconozca la multiplicidad —cada día en aumento— de esfuerzos provenientes de una gran pluralidad de agentes sociales, ordenados al servicio de los pobres y marginados. Comparte con ellos,

sin renunciar a la propia identidad y a sus motivaciones específicas, el esfuerzo común por realizar la Humanidad solidaria que, vista desde la fe cristiana, responde al proyecto originario del Dios Creador y Salvador. Más adelante volveré sobre este punto.

Ahora bien, nuestro Congreso centra la atención en la diaconía de la caridad que realiza la Iglesia y en las instituciones, organismos y grupos eclesiales que la llevan a cabo.

Los objetivos principales de este Congreso son animar y ayudar a las diócesis, a las instituciones eclesiales y a la Iglesia entera que peregrina en España a revisar lo que están haciendo para valorar cuanto hay de positivo y reconocer las deficiencias en que hayan incurrido; a proyectar un programa para el futuro que supere cualquier forma de inmovilismo y de vana complacencia; a aunar y coordinar, a nivel de diócesis, de provincias eclesiásticas y de Iglesia en España, las fuerzas para hacer más eficaz y visible el cumplimiento del mandato de Jesús de predicar la Buena Nueva a los pobres (cf. Lc 4, 16). La eclesialidad —entendida sobre todo en su dimensión diocesana— ha de constituir uno de los ejes en torno de los cuales habrá que articularse esta revisión.

A estos objetivos generales se les puede añadir el deber de potenciar y animar Cáritas en sus diversos niveles; estimular los carismas —de los religiosos, de los movimientos y de los grupos— en el servicio de la caridad; intensificar la comunión y la solidaridad con el Tercer Mundo, donde la situación de muchos millones de personas es verdaderamente trágica, etc.

Todo cuanto se pide a las personas e instituciones, a los organismos y grupos que trabajan en la pastoral de la caridad, exige de ellas una adecuada formación doctrinal, religiosa y técnica, que debe ofrecerles la Iglesia diocesana cuando no es posible que lo hagan las mismas instituciones de la pastoral de la caridad.

IV

Porque pertenecemos a la Iglesia y somos Iglesia y, más aún, porque somos cristianos, durante estos días de nuestro Congreso, la Palabra de Dios, especialmente el Nuevo Testamento y en primer lugar los Evangelios, deben ser nuestro punto obligado de referencia. Allí encontraremos los motivos, el estímulo y la pauta para mantener siempre viva y fresca la pastoral de la caridad. Hemos leído y meditado muchas veces los pasajes que hacen referencia a la caridad, pero hemos de leerlos y meditarlos muchas veces más para mantener y mejorar el ritmo de nuestra andadura. Ellos nos recuerdan que el amor al prójimo está inseparablemente unido al amor de Dios (Mt 22, 33); más aún, que el amor al prójimo es el camino obligado e insustituible para amar a Dios «con todo el corazón, con toda el alma y con toda la inteligencia» (*Ib.*), ya que «si alguno viene diciendo: “Yo amo a Dios”, pero al mismo tiempo odia a su hermano, es un mentiroso. ¿Cómo puede amar a Dios, a quien no ve, si no es capaz de amar al hermano, a quien ve?» (1Jó 4, 20-21).

Allí aprendemos a no cerrar los ojos delante de la desgracia ajena y a no portarnos como hizo Epulón con Lázaro, «que estaba echado al suelo, junto a la puerta del rico. Y, a veces, hasta los perros se acercaban a lamerle las llagas» (Lc 16, 20-21). Allí encontramos el ejemplo aleccionador del buen samaritano, «que, al ver al herido, se sintió conmovido, se acercó a él, le curó poniéndole aceite y vino en sus heridas, le vendó, le montó en su propia cabalgadura, le condujo a una posada próxima y cuidó de él» (Lc 10, 30-37).

Allí se nos recuerda que el amor al prójimo es el mandamiento nuevo de Jesús (Jó 13, 34) que este amor ha de ser el distintivo principal de sus seguidores (Jó 13, 35) y que, en el amor que Cristo nos ha tenido y nos tiene a nosotros, encontramos el ideal, el motivo y la medida de nuestro amor a los hermanos (Jó 13, 34).

Allí se nos enseña que la fe sin obras es fe muerta (Sant 2, 17-26). Allí escuchamos embelesados el canto al amor fraterno (1Co 13) y que de las tres cosas que permanecen, «la fe, la esperanza y el amor..., la más grande es el amor» (1Co 13, 13). Allí, finalmente, encontramos la explicación de por qué toda la tradición de la Iglesia reconoce en los pobres el sacramento de Cristo, según la misteriosa y potente sociología de la parábola del juicio final: «A mí me lo habéis hecho», «A mí dejasteis de hacerlo» (Mt 25, 40-45).

V

Para el próximo curso se está preparando uno de los actos centrales y estelares de respuesta a la convocatoria que nos hace Juan Pablo II en su documento «Tertio millennio adveniente»: el Congreso de la Evangelización, que quiere movilizar todas las iglesias particulares de España.

En mi opinión, el Congreso que hoy iniciamos puede ser un buen reclamo y una inmejorable preparación para el Congreso de Evangelización. Más aún, creo que puede ser un medio privilegiado para mejorar un camino que es indispensable y efficacísimo para la evangelización. La caridad es el corazón del Evangelio y es el camino más inteligible y eficaz de evangelización, porque es el gran signo que mueve a los que están lejos a creer en el Evangelio, a aceptarlo y a dar un sí al Dios de Jesucristo. La evangelización tiene que pasar de manera privilegiada a través del camino de la caridad, del don y del servicio. El Evangelio de la caridad ha escrito páginas luminosas de santidad y de civilización del amor en la Iglesia gracias a la larga cadena de santos y santas que, con la fuerza de su amor operante, han dado un testimonio convincente del Evangelio y han hecho más creíble el mensaje de una Iglesia que es santa, pero que arrastra el lastre de todas las limitaciones y pecados de quienes somos sus miembros.

Ojalá que, dóciles al soplo del Espíritu que susurra en nuestro interior lo que El espera de nuestra Iglesia, este Congreso nos estimule y ayude a continuar y a mejorar, de acuerdo con las exigencias de nuestro tiempo y de la Iglesia, la preciosa herencia recibida de San Juan de Dios, de san Camilo de Lelis, de San Vicente de Paúl, de Ozaman, de Santa Teresa de Jesús Jornet y de tantos laicos, religiosos y sacerdotes, de tantas instituciones y grupos que en el pobre, el marginado, el enfermo, etc. han sabido ver a Cristo.

La caridad cristiana tiene en sí misma una gran fuerza evangelizadora en la medida en que se hace signo y transparencia del amor de Dios. El hombre de hoy — como advertía Pablo VI en «*Evangelii nuntiandi*» (n. 49)— aprecia más a los testigos que a los maestros. Y, según Juan Pablo II, «el mensaje social (de la Iglesia) se hará creíble por el testimonio de las obras antes que por su coherencia y lógica interna» (CA, 57).

Si Cristo, en su vida, pasión y muerte fue la transparencia del amor del Padre, también la Iglesia tiene que revelar el amor de Dios a los hombres sirviéndoles —especialmente a los más débiles y marginados— con gratuidad y generosidad. El anuncio que la Iglesia está llamada a hacer al mundo se sintetiza en esta afirmación central: «Dios te ama, Cristo ha venido por ti; para ti Cristo es el Camino, la Verdad y la Vida» (*Chistif. laici*, 34). Es cierto que en el campo de la acción caritativo-social y en el ejercicio de la enseñanza y difusión de la doctrina social de la Iglesia, que forma parte de su misión evangelizadora, entra «la denuncia de los males y de las injusticias. Pero conviene aclarar que el anuncio (de la Buena Nueva) es siempre más importante que la denuncia, y que ésta no puede prescindir de aquél, que le brinda su verdadera consistencia y la fuerza de su motivación más alta» (SRS, 41).

La caridad tiene que caracterizar el obrar de la Iglesia, pero antes tiene que definir su ser más íntimo y profundo. La Iglesia ha nacido del amor de Dios. Por consi-

guiente, está llamada a ser amor y a derramar amor. Las incoherencias que puedan darse entre el mensaje que predica y la vida que lleva empobrecen su fuerza, entorpece su misión y vela como una neblina el amor de Cristo. Por el contrario, el compromiso concreto del servicio generoso y gratuito desbroza el camino para descubrir el amor infinito de Dios Padre a la Humanidad.

La caridad auténtica es siempre portadora de sentido, de futuro, de esperanza, de apertura y de liberación para la vida de toda persona. Incluso en aquellas situaciones en que, por los motivos que sean, no se puede hacer un anuncio explícito de Jesucristo.

En suma, el ámbito de la caridad es una de las parcelas privilegiadas de la actividad de la Iglesia. Y si la evangelización de los pobres fue una de las notas distintivas de la identidad mesiánica de Jesús, también debe ser una nota distintiva de la identidad cristiana de la Iglesia.

VI

La Iglesia contempla con gozo cómo va creciendo la sensibilidad y preocupación de muchos ciudadanos, gobernantes, instituciones, organismos y grupos por socorrer y prevenir situaciones desgraciadas. Esta sensibilidad y preocupación es «el reflejo de esa ley suprema de la caridad que trajo al mundo el Evangelio» (Pablo VI, 16-5-64); «es cristianismo *in actu*, es caridad practicada, es testimonio evidente del gesto humano del buen samaritano evangélico» (Id).

«La Iglesia desea colaborar, en la medida de sus posibilidades y según el espíritu del Evangelio, con todos los organismos de la sociedad civil, cuando se trata de venir en ayuda del hombre. Además, la escasez de sus propios recursos materiales hace que ella se enrole en un cuadro de acción concertada y programada para conseguir buenos resultados» (Juan Pablo II, 5-11-81 y 23-11-81).

De una sana, leal y amistosa colaboración entre la sociedad civil, el Estado y la Iglesia sólo se puede seguir un enriquecimiento de la acción caritativo-social para los beneficiarios, ya que con la aportación de todos es más seguro que sean mejor atendidos y valorados los factores humanos y más seriamente exigidos y asegurados los aspectos técnicos, tanto en personas como en medios.

Eso sí, la Iglesia, «sin dejar de gozarse con las iniciativas de los demás, reivindica para sí las obras de caridad como deber y derecho propio que no puede enajenar» (AA, 8) y lo reivindica Juan Pablo II en distintas ocasiones (Aloc. a los juristas catol., 25-11-1978); carta a los Jefes de Estado, 1-9-1980; aloc. a «Cor Unum», 5-11-1981), etc. Por tanto no puede quedarse en un plano de simple suplencia de la Administración pública, ni caer en la tentación de ser la gestora de los fondos públicos. La Iglesia tiene que ser el motor de la comunicación cristiana de bienes y la gestora escrupulosa de estos bienes.

Será bueno recordar también para esta acción el principio de subsidiaridad repetidamente invocado por los Papas, desde Pío XI —y actualmente también por la Unión Europea—, dejando bien claro que la Administración pública no puede sofocar la acción de los demás ni intentar monopolizarla. Por el contrario, la debe promover, impulsar, tutelar, favorecer, estimular, integrar y subvencionar con aportaciones del erario público. Sólo cuando sea necesario puede suplirlos. Nunca, sin embargo, puede arrogarse en exclusiva la existencia y la acción social.

En esta misma línea, la Cumbre Mundial sobre el desarrollo social, de Copenhague, exhorta a los gobiernos a establecer y fortalecer, según proceda, mecanismos para coordinar las actividades de lucha contra la pobreza en colaboración con la sociedad civil, incluido el sector privado, y elaborar mecanismos intersectoriales e intergubernamentales integrados por estos fines (p. 49 f). En un largo epígrafe, titulado *Participación de la sociedad civil*,

dice que «la aplicación eficaz de la Declaración de Copenhague sobre Desarrollo Social y Programa de Acción de la Cumbre requiere el fortalecimiento de las organizaciones de la comunidad y las organizaciones no gubernamentales sin fines de lucro en las esferas de la educación, la salud, la pobreza, la integración social, los derechos humanos, el mejoramiento de la calidad de vida y el socorro y la rehabilitación, a fin de que puedan participar de manera constructiva en la formulación y aplicación de políticas». Para ello señala una larga serie de medidas (n. 85).

Ojalá que un día no muy lejano todos los grupos, organismos e instituciones —de iniciativa privada y pública, de carácter confesional y aconfesional— que trabajan en la noble tarea de erradicar la pobreza y suavizar sus efectos nocivos para lograr que todos los hombres puedan ser integralmente hombres, tengan la oportunidad de encuadrarse en un Congreso nacional mucho más amplio que el que hoy iniciamos para —respetando las motivaciones, ideales y mística de cada uno— hacer un frente común contra la pobreza.

VII

Pongo punto final a mis palabras formulando unos deseos.

Ojalá que, gracias a nuestro Congreso, la acción caritativo-social de las instituciones de la Iglesia sea cada vez más eficaz, más coordinada, más humana y social, más pastoral y más teológica.

1. Más eficaz, a través de una auténtica solidaridad con los pobres, que desemboque en una opción preferencial —no exclusiva ni excluyente— por ellos y se vuelque en su ayuda efectiva con lo superfluo y, cuando sea preciso, con lo necesario (*SRS* 31; *CA*, 36 y 58), haciendo uso

de las oportunas mediaciones técnicas (análisis social, participación en la transformación de las estructuras, acción política...) y, en algunos casos, con una mayor inserción personal entre los pobres.

2. Más coordinada, especialmente dentro de las diócesis, con todas las personas, instituciones y grupos que trabajan para combatir la pobreza y ayudar a los marginados, porque a una mayor eficacia añade la fuerza del testimonio. Esta coordinación es más obligada entre instituciones y organismos eclesiales; por ello hay que recomendar muy vivamente que en todas las diócesis, las instituciones eclesiales que trabajan en el campo caritativo-social pongan los medios para encontrarse institucionalmente en un secretariado o un organismo que anime y coordine la pastoral social y caritativa bajo la dirección personal del obispo o de un delegado suyo, respetando el estatuto y la legítima autonomía de cada grupo. Posiblemente esto mismo sea realizable y conveniente entre las diversas diócesis en algunas provincias eclesiásticas.

3. Más social, es decir, basada en un conocimiento serio de la realidad; atenta a la promoción humana y social de los beneficiarios; orientada a combatir y a cegar, en la medida de lo posible, las causas o raíces de la pobreza; realizada no sólo en favor de los pobres, sino contando con ellos en las acciones, etc. Nuestra acción caritativo-social debe ser entendida y practicada a escala social aunque sus efectos sean menos inmediatos y, quizá, menos gratificantes porque es más anónima y para su eficacia requiere plazos más largos.

4. Más pastoral. La pastoral de la caridad debe insertarse orgánicamente en la pastoral general de la diócesis y estar en íntima conexión con la catequesis y la liturgia. En este sentido conviene reavivar la tradición, tan intensamente vivida en los primeros siglos de la Iglesia, de vincular visiblemente la celebración de la Eucaristía con la caridad fraterna, insistiendo de manera particular

en la relación que existe entre la «fracción del pan» y la comunicación cristiana de bienes.

5. Más teológica y teologal, es decir, que se cimiente mucho más sobre una teología sólida y eminentemente bíblica de la caridad que no sobre el sentimentalismo o el impresionismo. Y que la vivencia de la caridad no se quede en una siempre laudable pero insuficiente filantropía, carente de motivaciones evangélicas y ayuna de relaciones con Dios.

A muchos católicos no nos resulta difícil el acto de fe con que creemos que Cristo está presente en el pan y en el vino después de la epiclesis de la plegaria eucarística. Ojalá que a cuantos trabajamos en la pastoral de la caridad cada vez nos resulte más fácil y espontáneo el acto de fe en la presencia de Cristo en el pobre. Es Pablo VI quien nos invita a ello; hablando a los campesinos de Bogotá, les decía en 1968: «Sois vosotros un signo, una imagen, un misterio de la presencia de Cristo. El sacramento de la Eucaristía nos ofrece su escondida presencia, viva y real; vosotros sois también su sacramento, es decir, una imagen sagrada del Señor en el mundo, un reflejo que representa y nos esconde su rostro humano y divino (...). Toda la tradición de la Iglesia reconoce en los pobres el sacramento de Cristo, no ciertamente idéntica a la realidad de la Eucaristía, pero sí en perfecta correspondencia analógica y mística con ella. Por lo demás, Jesús mismo nos lo ha dicho en una página solemne del Evangelio, donde proclama que cada hombre doliente, hambriento, enfermo, desafortunado, necesitado de compasión y de ayuda es El, como si El mismo fuese ese infeliz, según la misteriosa y patente sociología, según el humanismo de Cristo (Pablo VI, Bogotá 23-8-1968).

Mons. JOSE M.^a GUIX FERRERES
Obispo de Vic
Presidente de la Comisión Episcopal
de Pastoral Social

MENSAJE DE S.S. EL PAPA JUAN PABLO II AL CONGRESO

Vaticano, 21 de agosto de 1996

Señor Obispo:

1. En nombre del Santo Padre, me es muy grato dirigir un cordial saludo a los organizadores y participantes en el Congreso Nacional «*Los desafíos de la pobreza a la acción evangelizadora de la Iglesia*», que se celebra en Madrid, por iniciativa de la Comisión Episcopal de Pastoral Social, CARITAS, CONFER, FERS y las Asociaciones Vicencianas, con el fin de revisar la acción caritativa y social y coordinar las fuerzas para hacer más eficaz el cumplimiento del mandato evangélico de predicar la Buena Nueva a los pobres (cf. Lc 4, 16).

La larga y atenta preparación del Congreso en las diversas diócesis que han presentado sus aportaciones, así como en las diferentes instituciones y movimientos dedicados a la pastoral caritativa y social, y la colaboración de la Fundación Pablo VI, han hecho posible que el encuentro tenga un carácter de reflexión orgánica sobre la realidad de la pobreza, a la luz del Evangelio y de cuanto la Iglesia puede y debe hacer en ese ámbito que constituye uno de los campos privilegiados de su actividad.

No hay duda de que la mejor y más lograda preparación de este Congreso es la acción constante, y con frecuencia silenciosa, pero eficaz, de la Iglesia en España promoviendo con especial solicitud su presencia en medio

de los pobres y marginados. En este sentido, ¿cómo no recordar toda la red de comunidades cristianas que saben estar al lado de los pobres, las Cáritas parroquiales y diocesanas que desarrollan una labor tan meritoria, las Congregaciones religiosas que poniendo en práctica sus carismas propios abrazan las causas de los pobres y sirven a Cristo presente en los mismos (cf. Exhort. ap. *Vita Consecrata*, 82), los fieles que individualmente o agrupados en asociaciones o en diferentes formas del voluntariado forman un rico patrimonio de solidaridad y ofrecen un hermoso testimonio de la caridad que viene de Dios y son así signo y expresión de la presencia de Cristo en el mundo?

2. Como el Santo Padre ha recordado recientemente, la pobreza evangélica es un valor en sí misma, en cuanto evoca la primera de las Bienaventuranzas en la imitación de Cristo pobre. Su primer significado, en efecto, consiste en dar testimonio de Dios como la verdadera riqueza del corazón humano y justamente por esto, la pobreza evangélica contesta enérgicamente la idolatría del dinero, presentándose como voz profética en una sociedad que, en tantas zonas del mundo del bienestar, corre el peligro de perder el sentido de la medida y hasta el significado mismo de las cosas. Por este motivo, es de alabar el fomento del respeto y la defensa de la Naturaleza creada mediante la reducción del consumo, la sobriedad y una obligada moderación de los propios apetitos (cf. *Vita Consecrata*, 90). Pero hay otra pobreza que consiste en la carencia impuesta por diversas circunstancias de los bienes esenciales para el desarrollo de la persona. Contra este tipo de pobreza es contra el que hay que luchar.

Los cristianos están llamados «a estar junto a las multitudes pobres, a discernir la justicia de sus reclamaciones y a ayudar a hacerlas realidad» (*Sollicitudo rei socialis*, 40). Por eso, la Iglesia siente como propia la difícil situación que atraviesan tantos hermanos sumidos en las redes de la pobreza, y reafirma siempre su compromiso

con ellos como signo del amor misericordioso que Jesucristo manifestó en el Evangelio: «Bienaventurados los misericordiosos porque ellos alcanzarán misericordia» (Mt 5, 7). Siguiendo las huellas de su Señor, la Iglesia ha percibido a lo largo de su historia casi dos veces milenaria, la obligación de comprometerse con los necesitados de una manera permanente, considerando la entrega a ellos como una verdadera riqueza de su misión.

La Iglesia está cerca de quienes trabajan seriamente en el esfuerzo colectivo para que la promoción humana sea un compromiso eficazmente asumido por las instituciones sociales en orden a paliar las precarias situaciones en las que se encuentran tantos emigrantes y refugiados; numerosos jóvenes sin esperanza de trabajo; familias rotas por la marginación; mujeres empobrecidas y en abandono ante los difíciles retos de la maternidad; niños muchas veces privados de la necesaria protección de un hogar sólidamente fundado; ancianos desamparados con escasas medidas de previsión social. Estas situaciones han generado lo que algunos no han dudado en calificar como una «sociedad de segunda clase». Las consecuencias gravísimas que de ello se derivan para los individuos y las familias, así como para la sociedad misma, han de interpelar la conciencia de todas las personas de buena voluntad, comprometiéndose a todos en un serio esfuerzo por devolver a cada ser humano las condiciones que requiere su dignidad, sin que nadie viva de espaldas a esa realidad por el mero hecho de no verse afectado de una manera directa.

3. La lacra moral y social de la pobreza requiere ciertamente soluciones de carácter técnico y político, haciendo que las actividades económicas y los beneficios que legítimamente generan reviertan efectivamente en el bien común. Los poderes públicos tienen en este sentido una gran responsabilidad, pues están llamados a promover medidas de política social que tiendan a asegurar por los canales adecuados una redistribución de la renta y a

garantizar, teniendo presente el destino universal de los bienes, las condiciones necesarias para que todos los ciudadanos puedan gozar de un mínimo vital coherente con su dignidad humana. Asimismo, en el momento actual, próximos a un nuevo milenio, los avances tecnológicos han de ser capaces de favorecer acciones que vayan destinadas a vencer las múltiples formas de pobreza.

Pero todas estas medidas serán insuficientes si no están animadas por los valores éticos y espirituales. Por ello, la erradicación de la pobreza es también un compromiso moral, en el que la justicia y la solidaridad cristiana juegan un papel imprescindible.

4. Con este Congreso la Iglesia en España se une al esfuerzo que otras instancias públicas o privadas, así como tantos hombres y mujeres de buena voluntad, desean hacer para la defensa y promoción de las capas más desfavorecidas de la sociedad en el marco del «*Año Internacional para la erradicación de la pobreza*». Ciertamente la Iglesia no debe sustituir a los poderes públicos ni sustraerles la responsabilidad que les compete: Ella, en el cumplimiento de su misión, se siente llamada a colaborar, desde el campo que le es propio, en el servicio al prójimo.

Además, el Congreso tiene lugar en el período en el que nos preparamos para la celebración del Gran Jubileo del año 2000. Es deseo del Santo Padre que esta oportunidad sea un motivo especial para que las comunidades cristianas se interroguen sobre las propias responsabilidades en orden a eliminar las injusticias del mundo presente y se haga más patente la opción preferencial, aunque no exclusiva ni excluyente, por los pobres, la cual «está basada en la Palabra de Dios y no en criterios aportados por ciencias humanas o ideologías contrapuestas, que con frecuencia reducen a los pobres a categorías sociopolíticas económicas abstractas» (*Discurso a la Curia Romana*, 21-XII-1984, 9).

La celebración del Gran Jubileo ha de impulsar a todos los cristianos a comprometerse cada vez más en el trabajo por la justicia, de modo que los creyentes en Cristo sean la voz de los pobres en todo el mundo, en una situación que, como la actual, presenta intolerables desigualdades económicas y sociales (cf. Exhort. ap. *Tertio millennio adveniente*, 51). En este sentido, la excelencia de la virtud de la caridad debe llevar a las comunidades cristianas a dar un valor relevante e imprescindible en la espiritualidad de los creyentes, tanto en su vida individual como comunitaria y eclesial.

Esta exigencia moral plantea nuevos esfuerzos: tomar conciencia y sentirse comprometidos con las formas en las que se manifiesta la pobreza en nuestro tiempo; aunar y coordinar los generosos esfuerzos de tantas iniciativas pastorales que tienen su origen en la respuesta de las comunidades cristianas. En definitiva, es la hora de caminar juntos y de modo claro y definitivo hacia una nueva civilización, la civilización del amor.

Con el deseo de que el presente Congreso Nacional sirva para alentar un nuevo vigor en la pastoral de la caridad y comprometa a todos en la evangelización, el Santo Padre asegura su oración por los frutos de ese importante evento, a la vez que como muestra de afecto, por intercesión de la Virgen María, Madre de la Iglesia, imparte a todos los presentes la Bendición Apostólica.

Al unirme a los sentimientos del Sumo Pontífice y manifestar también mi sincero aprecio por la iniciativa que supone ese Congreso, imploro del Altísimo abundantes frutos sobre los trabajos del mismo, al tiempo que aprovecho esta oportunidad para expresarle, señor Obispo, los sentimientos de mi consideración y estima en Cristo.

ANGELO Card. SODANO
Secretario de Estado de Su Santidad

PALABRAS DEL SECRETARIO DEL CONSEJO PONTIFICIO «COR UNUM»

Madrid, 28 de septiembre de 1996

Eminentísimo señor Cardenal,
Excelentísimos señores Arzobispos y Obispos,
Señores Sacerdotes, Religiosos y Religiosas,
Señoras y señores:

Al acercarse la conclusión de este Congreso sobre «Los desafíos de la pobreza a la acción evangelizadora de la Iglesia» quiero unir mi voz al coro de acción de gracias por tan importante evento, para la Iglesia y para la sociedad.

Gracias a Dios que nos ha revelado su amor infinito en Jesucristo, su Verbo Encarnado, y que se sigue revelando continuamente en la «fracción del pan» y en el rostro de los hombres. *Gracias a la Comisión Episcopal de Pastoral Social* y a los demás Organismos que junto con ella han convocado, organizado y dirigido tan sabiamente los trabajos del Congreso. *Gracias a la LX Asamblea Plenaria* de la Conferencia Episcopal Española por su claro y decidido documento «La caridad en la vida de la Iglesia», que ha servido de guía y estímulo en todo este camino que culmina hoy con el Congreso.

Durante estos días, en las conferencias, en las comunicaciones y en los grupos de trabajo:

— Hemos escuchado el *clamor de los pobres*; es un clamor creciente y angustiado que tiene diversos rostros.

Hemos escuchado en diversos tonos que «el pobre Lázaro sigue llamando a la puerta».

— Hemos entendido, como dicen los Obispos en el documento ya citado, que «Dios no quiere la pobreza que impide a los seres humanos ser libres y vivir de acuerdo con su dignidad». Que Jesús mismo al inaugurar su misión se presenta diciendo «he sido enviado a dar la Buena Noticia a los pobres... (Lc 4,18)» y hace del amor la ley universal de cuantos han de seguirlo.

— Hemos comprendido que la «*opción preferencial por los pobres*», tantas veces proclamada por el magisterio Pontificio y profusamente repetida en los documentos episcopales, no es una opción excluyente, no es una opción política, sino la más genuina fidelidad al proyecto de Dios, la más evidente consecuencia originada en el bautismo que nos hace hijos del mismo Padre y hermanos en Jesucristo.

Este Congreso para quien no lo haya vivido, para quien lo haya visto desde fuera, es posible que lo catalogue como una edición más de las reuniones y congresos que acontecen cada semana. Quizá alguno más curioso y atento viendo su logotipo, haya pensado que se trata de algo relacionado con el hambre, ese tal no anda muy perdido. Nosotros sabemos cuantas hambres puede saciar Aquel que se reveló «al partir el pan».

Estos días no sólo hemos oído, reflexionado e intercambiado ideas, sino que, más aún, hemos vivido una experiencia eclesial. Creo poder interpretar que el énfasis con que se han expresado las necesidades de los pobres, de esa pobreza que el Papa Juan Pablo II no duda en calificar de «intolerable» (cfr. *SRS*, 13), y el tono mayor con que se han formulado las exigencias de la fraternidad, es fruto del Espíritu que nos anima; en verdad «*Caritas Christi urget nos*», la Caridad de Cristo nos apremia.

Algunos escritores de la historia universal nos muestran el tiempo como una sucesión de guerras que van de-

terminando la suerte de los pueblos; ciertamente, por desgracia, están muy cerca de la realidad. Pero existe otra parte, que también es realidad histórica, y son casi dos mil años donde la caridad de Cristo ha inspirado una historia llena de signos concretos de misericordia: dando de comer al hambriento, curando al enfermo, lavando los pies al peregrino. También muchos historiadores se hacen la pregunta: ¿cómo estaría el mundo sin el amor de Cristo que hace a la Iglesia servidora del mundo?

La historia de la Iglesia se podría definir mediante sus obras sociocaritativas, desde las más humildes hasta las más audaces. Es el impulso siempre nuevo que hace clamar a San Pablo «*Caritas Christi urget nos*». Es el signo de fidelidad al mandato del Señor, quien después de dos hechos paradigmáticos, lavar los pies y consagrar el pan y el vino, ordenó: «haced esto —lo uno y lo otro— en memoria mía» (Jn 13, 1-17). Decía Juan Pablo II en Sevilla inaugurando algunas obras sociales durante el XLV Congreso Eucarístico Internacional: «Estas obras de caridad no son algo añadido y ocasional, sino exigencia misma del Sacramento, que ha de llevar a compartir el pan eucarístico y el pan de cada día que Dios ha puesto en la mesa de los hombres».

En el admirado museo del Prado hay un inmenso cuadro de Tintoretto, «El lavatorio de los pies»; destaca la figura de un hombre, vestido de blanco, que se mantiene en cuclillas lavando los pies bajo la mirada desconcertada de los apóstoles; se ve que el artista estaba fuertemente impresionado por la primera lección que daba el Señor para comenzar la fascinante aventura de vivir el amor que estaba predicando.

Seguramente en este Congreso, después de tener una más clara conciencia de los rostros de la pobreza, de la marginación, del abandono, del desempleo y conociendo sus causas, todos hemos sentido en lo más profundo de nuestro ser una especie de rebelión, como un grito impe-

rativo que nos urge buscar y aplicar las soluciones adecuadas. Sabemos que Cristo mismo se hizo solidario con los pobres hasta identificarse con ellos: lo que hicisteis con uno de éstos era a Mí a quien lo hacíais (cfr. Mt 25).

Con este Congreso no se está concluyendo una tarea sino que se están abriendo nuevos espacios a la misión de la Iglesia. Se pudiera ver también como el comienzo de preparación al Año Internacional de la Caridad, que se ha de celebrar en 1999, como lo ha sugerido Juan Pablo II en la Carta sobre el Tercer Milenio (cfr. *Tertio Millennio Adveniente*, núms. 49 y ss.).

El Pontificio Consejo Cor Unum, el Dicasterio del Papa para animar y acompañar la vivencia y el testimonio visible de la caridad, quisiera ver en todos los países un movimiento eclesial similar al vuestro, que osa afrontar con claridad y con audacia el interrogante que las pobreza del mundo hacen a la Iglesia, no para poner en duda su misión, sino para despertar y avivar en ella su identidad: la Iglesia es una comunidad de amor universal, a quien no le es indiferente ningún aspecto de la problemática humana, o no es la Iglesia que Cristo fundó (cfr. Vaticano II, *Gaudium et Spes*).

Cor Unum ha invitado a las Conferencias Episcopales a recorrer un camino hacia el año de la caridad; las ideas e iniciativas que nos han comunicado son muy alentadoras. Con un Congreso mundial que se ha de celebrar en 1999 en Roma, esperamos darle resonancia universal a las realizaciones y a las iniciativas que florecen como esperanza de una civilización del amor para el Tercer Milenio.

España, la madre España, como la llamamos con inmenso cariño y gratitud los latinoamericanos, puede liderar también las nuevas expresiones del primado de la caridad, con todas sus consecuencias pastorales, como lideraba cinco siglos atrás el anuncio de la Buena Nueva en el continente de la esperanza.

Para concluir, permitidme ilustres congresistas que repita esta frase del Mensaje que el Papa os ha enviado: «...es la hora de caminar juntos y de modo claro y definitivo hacia una nueva civilización, la civilización del amor».

Muchas gracias.

MONS. IVAN MARIN
Secretario «Cor Unum»

**HOMILIA DEL SR. NUNCIO APOSTOLICO
DE S.S. EL PAPA JUAN PABLO II,
MONS. LAJOS KADA**

Lecturas:

1.^a: He 4, 32-35.

2.^a: Jo 12, 24-26.

La lectura de los Hechos de los Apóstoles (He 4, 32-35) perfila el ser y el obrar de la Iglesia primitiva. Es Iglesia unida en la verdad y el amor: «pensaban y sentían lo mismo». Es Iglesia solidaria que comparte lo que tiene: «Lo poseían todo en común y nadie llamaba suyo propio nada de lo que tenía». Es Iglesia que da testimonio de Cristo resucitado, «con mucho valor». Es Iglesia que se hace respetar por su estilo de vida evangélico: «todos eran muy bien vistos».

El Congreso que inauguramos puede ayudar a revivir el clima de la Iglesia primitiva en su respuesta a los desafíos de la pobreza. Es importante vivir unidos en la verdad y el amor, tener capacidad para compartir los bienes y, siempre, ser testigos de Cristo e imponerse por la fuerza moral de los hechos en clave de Evangelio.

Sin duda alguna, la preparación y celebración del Congreso marca un momento privilegiado de unidad en la verdad y el amor. Están presentes: la Conferencia Episcopal por medio de la Comisión de Pastoral Social, Cáritas Española, CONFER, FERS, Asociaciones Vicencianas, Comisión Nacional Mixta de Pastoral de la Caridad, Ma-

nos Unidas. Aparecen unidas las Diócesis que han celebrado las fases preparatorias.

Sois signo de unión: los sacerdotes diocesanos, Institutos de vida consagrada y laicos desde diversos movimientos apostólicos, unidos a los obispos. Y, todos, en comunión afectiva y efectiva con el Papa que os alienta y bendice de forma especial.

Os saludo fraternalmente en nombre del Papa y agradezco la delicadeza de vuestra invitación al Nuncio Apostólico como Representante del Santo Padre en España, queriendo expresar de esta manera vuestra unión con él y con la Iglesia de Roma «que preside en la caridad» (San Ignacio de Antioquía, Rom. 1,1).

Esta maravilla de unidad en un mismo espíritu imprime al Congreso un clima de Pentecostés, esto es: de oración humilde purificada por la Reconciliación y centrada en la Eucaristía; de estudio en búsqueda de los caminos del Evangelio; de familia eclesial gozosa en la caridad fraterna.

Invocamos la luz del Espíritu Santo para que descienda sobre el Congreso. Que tantas energías caritativas, asistenciales y sociales de la Iglesia en España sigan encontrando cauces renovados de unidad en la verdad y el amor para seguir saliendo al encuentro de los pobres, compartir con los que no tienen y ayudarlos a vivir en consonancia con la dignidad de la persona humana redimida por Cristo. Que los católicos y las personas de buena voluntad, a todos los niveles, se sientan interpelados por los desafíos de la pobreza.

Me permito insistir: sería deseable que las comunidades eclesiales aúnen esfuerzos para dar respuesta a los problemas actuales de la pobreza y los pobres, para ayudar a todo hombre y a toda mujer a alcanzar niveles dignos de vida personal, familiar, educativa, laboral, sanitarios... desde el momento de la concepción hasta el fin natural de la vida, respetando los designios de Dios.

Damos gracias al Señor porque la Iglesia en España siempre ha tratado de responder a los desafíos de la pobreza. Ahí está la entrega victimal de hombres y mujeres que han alcanzado el honor de los altares; los centros de acogida, dispensarios, hospitales, asilos, colegios, orfanatos... Igualmente, la presencia entre los más pobres, marginados, drogadictos, inmigrantes...; la defensa de los más débiles, la denuncia profética de las injusticias...

Actualmente hay comunidades y personas que, movidas por el Espíritu Santo, se hacen pobres entre los pobres como exigencia del Evangelio, dando lugar a nuevas formas de presencia, testimonio y solidaridad. El Congreso se propone renovar y actualizar la «opción preferencial» de la Iglesia por los pobres y pretende asumir las iniciativas del Año Internacional de la Pobreza en clave de Evangelio.

La «opción preferencial» de la Iglesia por los pobres no tiene límites porque es acción evangelizadora. Por tanto, se extiende «hasta los confines del mundo» (He 1, 8b). La Iglesia española tiene una amplia experiencia misionera de esta realidad que no podemos olvidar.

Demos gracias al Señor por la presencia evangelizadora de España entre los más pobres del mundo, en la vanguardia misionera de la Iglesia. Sacerdotes diocesanos, monjes y monjas, religiosos y religiosas, institutos seculares, seglares comprometidos... que, haciéndose pobres, salen al encuentro de la pobreza «hasta los confines del mundo».

Son misioneros y misioneras que tratan de imitar a Cristo que se hizo pobre para enriquecernos con su pobreza (2.^a Cor 8, 9). Sí, los misioneros y misioneras son pobres y nos enseñan que la primera condición para responder a los desafíos de la pobreza es hacernos pobres siguiendo el ejemplo de Cristo.

Salir al encuentro de los pobres es tarea preferencial, aunque no es exclusiva de la actividad de la Iglesia. Tiene

su lugar específico en el esfuerzo de «nueva evangelización» a la que nos convoca el Papa cara al comienzo del nuevo milenio.

La Evangelización, en su opción preferencial por los pobres, ha de dar testimonio de la Resurrección de Cristo, siguiendo el ejemplo de los primeros cristianos. Acercarnos al pobre, lo sabemos, es algo más que depositar una limosna en la mano que se nos tiende. Es compartir lo que tenemos con el hermano que tiene menos que nosotros. Es elevarlo para que pueda vivir una vida digna de hombre. Es ayudar a Cristo en el hermano. Es acercarnos al hermano con los sentimientos del Corazón de Cristo. Es atraerlo a nuestra comunión.

Nuestra opción preferencial por la pobreza no se basa en factores sociales, políticos o económicos, aunque no debe ignorarlos. El móvil radica en la caridad teológica extensiva. Se trata de hijos de Dios, hermanos nuestros, a los que queremos abrazar con la caridad de Cristo.

Permitidme una reflexión sobre la respuesta evangélica a los desafíos de la pobreza en clave de humildad. Lo hacemos a la luz del Evangelio que hemos proclamado (Jo 12, 24-26). «Ha llegado la hora de que sea glorificado el Hijo del Hombre». Para ello es necesario ser grano de trigo que cae en tierra y muere para dar fruto. Es necesario no imponer el amor a nosotros mismos, esto es, saber morir para alcanzar la vida eterna. Es necesario seguir la suerte de Cristo como servidores fieles para recibir la recompensa del Padre.

El ritmo del Congreso no viene marcado por la dinámica humana ni por la urgencia de resultados sensacionalistas. Viene marcado por la dinámica del Espíritu Santo. El Espíritu nos urge a seguir a Cristo, grano de trigo por excelencia que, muerto, ofrece la redención a todo hombre y a toda mujer. Es la redención que dignifica a la persona humana y la libera de la pobreza moral y material.

No olvidemos que en la medida que los pueblos ricos y los poderes públicos se liberen de la pobreza moral se harán solidarios con los pueblos y zonas de pobreza para sacarlos de un modo programático y efectivo de la situación de injusticia y desigualdad que padecen.

Seamos humildes. El Congreso sólo pretende reflexionar sobre el Evangelio y sembrar el grano de trigo que ha de morir para dar fruto. Desea actuar con libertad no condicionada por ideologías ajenas al Evangelio. Estamos convencidos de que hemos de acercarnos a Cristo, conocerlo y amarlo, tratar de vivir según su estilo, correr su misma suerte para saber salir al encuentro del pobre.

Entonces, el Congreso animará y actualizará la «nueva evangelización» y, en ella, el lugar preferencial de los pobres, y se pondrá en camino de esperanza con la certeza de alcanzar la meta. Los pueblos ricos y los poderes públicos se sentirán interpelados por nuestro testimonio de Cristo. Seremos libres para gritar en favor de toda persona humana llamada a alcanzar su plena dignidad en Cristo. Y queremos que nuestro grito sea escuchado y despierte a todos los que tendrían que actuar. Seremos luchadores, en tensión continua, conscientes de que la perfección absoluta no existe en este mundo. Se cumplirá la palabra de Jesús: «El que quiera servirme, que me siga, y donde esté yo, allí también estará mi servidor; a quien me sirva, el Padre le premiará».

Confiamos los frutos del Congreso a la Virgen María, Madre especial de los pobres. Que Ella os alcance las gracias que necesitáis para que vuestros trabajos, en clima de oración humilde y confiada, redunden en una mayor gloria de Dios, bien de la Iglesia y salvación de los hombres. Con esta intención y petición vamos a ofrecer todos juntos esta Eucaristía.

MONS. LAJOS KADA
Nuncio Apostólico del Papa

ponencias



SOLIDARIDAD E INSOLIDARIDAD EN LA SOCIEDAD DE HOY

LUIS GONZALEZ-CARVAJAL SANTABARBARA
Profesor del Instituto Superior de Pastoral
de Madrid

LA POBREZA

Es doloroso que, a punto de comenzar el tercer milenio, sea necesario todavía celebrar un congreso sobre los desafíos de la pobreza a la acción evangelizadora de la Iglesia. A Juan Pablo II no le pasó inadvertida la gravedad de este problema cuando, en su Carta Apostólica *Tertio millennio adveniente*, escribió: «Se debe decir ante todo que el compromiso por la justicia y por la paz en un mundo como el nuestro, marcado por tantos conflictos y por intolerables desigualdades sociales y económicas, es un aspecto sobresaliente de la preparación y de la celebración del jubileo» (1).

El fenómeno de la pobreza

Todos coinciden en que la pobreza es una carencia, pero resulta difícil llegar a un acuerdo sobre la cualidad y

(1) JUAN PABLO II: *Tertio millennio adveniente*, 51 (San Pablo, Madrid, 2.ª ed., 1994, pág. 66).

la cantidad de dicha carencia. El ser humano necesita bienes (alimentos, vestidos, vivienda...), servicios (educación, asistencia sanitaria...) e integración social (relaciones sólidas con el ambiente familiar y de vecindad, participación política...). Los tres aspectos están tan relacionados que la escasez de bienes y servicios suele hacer más frágiles las relaciones familiares y sociales, pero yo reservaré la palabra «pobreza» únicamente a la carencia de bienes y servicios. Entendida así, la pobreza no agota el padecimiento social; existen otras carencias y, por tanto, otras formas de padecimiento que deben ser objeto de atención por parte de la sociedad. Me ha parecido, sin embargo, que sólo delimitando el campo de estudio es posible conseguir alguna luz. Por otra parte, como dijo recientemente la Comisión Episcopal de Pastoral Social, el tratamiento de los restantes padecimientos «es muy diferente en el caso de que se posean suficientes medios materiales que cuando se carece de ellos» (2).

Determinar la magnitud de la carencia es un problema todavía más difícil que el anterior. Existe una *pobreza absoluta*, que deja a los individuos por debajo de las necesidades mínimas de subsistencia y los pone al borde mismo de la muerte. Ese «mínimo vital», según la biología, es una alimentación equilibrada —glúcidos, prótidos, lípidos, etc.— con un volumen más bien modesto de calorías (alrededor de 2.100), algunas blusas de tipo chino y unos metros cuadrados para dormir al abrigo de la intemperie en ciertas condiciones mensurables de temperatura y de higrometría. Hasta hace poco más de ciento cincuenta años existió esa pobreza absoluta entre nosotros, y en el refranero han quedado abundantes recuerdos de ella: «No tener sal, ni en qué la echar, es pobreza radi-

(2) COMISION EPISCOPAL DE PASTORAL SOCIAL: *La Iglesia y los pobres*, 3 («La caridad en la vida de la Iglesia» y «La Iglesia y los pobres», EDICE, Madrid, 1994, pág. 39).

cal», «A quien de verano viste en Navidad, no preguntes cómo le va» (3), etc. Para vergüenza de nuestra generación, en el Sur del planeta existe todavía pobreza absoluta. El último Informe sobre Desarrollo Humano del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) afirmó incluso que en los últimos quince años las condiciones de vida han empeorado para 1.600 millones de personas, más de la cuarta parte de la Humanidad (4).

En cambio, cuando hablamos de pobreza en el Norte, nos referimos a la *pobreza relativa* (5), que es un concepto muy próximo a «desigualdad». Una vez cubierto el mínimo vital, nadie se consideraría a sí mismo rico o pobre si no existiera por lo menos otra persona con la cual compararse. Como en el teatro de Sartre, en cuanto a la riqueza y la pobreza, «el infierno son los demás» (6). Uno se considera más o menos pobre según sea la distancia que le separa del otro polo de referencia —los considerados «ricos»—, sin que eso diga nada sobre su nivel objetivo de equipamiento. Recuerdo que el presidente Nixon dijo a los sindicalistas norteamericanos el 19 de noviembre de 1971: «Un pobre en América sería rico en el 90% de los países del mundo actual.» La observación contiene en sí misma una gran verdad, aun cuando en Estados Unidos no es oro todo lo que reluce [en el Harlem neoyorkino, por ejemplo, la tasa de mortalidad infantil es

(3) MARTINEZ KLEISER, Luis: *Refranero General Ideológico Español*, Hernando, Madrid, 3.^a ed., 1993, núms. 50.736 (pág. 580) y 51.255 (pág. 585).

(4) *El País*, 17 de julio de 1996, pág. 24.

(5) Habría que hacer una salvedad en lo relativo a la vivienda. Según datos del segundo informe del Observatorio Europeo para los sin techo (1993), en la Unión Europea hay cinco millones de personas sin techo. En España no existen cifras oficiales recientes, pero las instituciones que trabajan con este colectivo calculan que hay alrededor de 40.000 transeúntes. En cambio nadie pasa hambre.

(6) SARTRE, Jean Paul: *A puerta cerrada* (Obras completas, t. 1, Aguilar, Madrid, 1974, pág. 175).

comparable a la de muchos países del Tercer Mundo y los índices de mortalidad entre los 5 y los 65 años son más elevados que en Bangladesh (7)].

Así, pues, el límite de la «pobreza relativa» depende de tiempos y lugares. Y, desde luego, podríamos estar discutiendo hasta el infinito dónde debe colocarse la frontera entre la riqueza y la pobreza. Es como discutir cuál es el momento exacto en que el día da paso a la noche. Nadie duda que a las doce de la mañana es de día y a la una de la madrugada es de noche, pero entre ambas situaciones se da un *continuum* y cualquier frontera que queramos establecer será siempre convencional. La cuestión planteada tiene, naturalmente, su importancia. Según pongamos la frontera más arriba o más abajo, aumentará o disminuirá el número de pobres.

Descarto la posibilidad de fijar la frontera en función del nivel de aspiraciones de los individuos, porque seguramente con ese criterio habría casi tantos pobres como individuos. Hoy no es fácil encontrar personas como Sócrates que, paseando por el mercado de Atenas, decía: «¡Cuántas cosas hay que no necesito!».

Me parece preferible definir la pobreza con un criterio sociológico. Consideraré pobres a quienes carecen de medios económicos para adquirir, a precios de mercado, los bienes y servicios que una determinada sociedad considera necesarios para llevar una vida digna. Esa sociedad de referencia debe ser aquella que más influya en la conciencia de los individuos. En el pasado era sin duda la comunidad local, o en todo caso comarcal. En cambio hoy los desplazamientos fáciles y los modernos medios de comunicación hacen que la sociedad de referencia sea más bien la comunidad nacional.

Una convención generalmente aceptada en Europa considera pobres a los individuos cuyos ingresos netos

(7) Cfr. *El País*, 21 de abril de 1992, pág. 26.

son *inferiores a la mitad de los ingresos medios* por persona de su país. Bajo el umbral de la pobreza se distinguen dos franjas: la *pobreza moderada*, con ingresos comprendidos entre el 50 y el 25% de los ingresos medios, y la *pobreza severa*, con ingresos inferiores al 25% de los ingresos medios.

Resulta obvio que estamos ante un criterio estadístico de pobreza, con el cual medimos más la desigualdad que la pobreza misma. Decir que los ingresos de una persona están por debajo de la mitad de los ingresos medios todavía no dice nada respecto a su nivel de equipamiento. Con ese criterio, siempre que se atenúe la desigualdad entre unos y otros, una serie de personas perderán la condición de «pobres», aunque quizá sigan sin satisfacer sus necesidades básicas; y, a la inversa, en una sociedad donde todos lograran satisfacer con holgura sus necesidades básicas, si se mantuvieran las desigualdades entre los de «arriba» y los de «abajo», las estadísticas seguirían detectando «pobres». En la práctica, la utilización del criterio de la desigualdad se debe a las dificultades de medir la pobreza en términos de necesidades básicas.

Con ese criterio, en los diez años transcurridos entre el famoso estudio realizado por encargo de Cáritas Española en 1984 (8) y el último Informe FOESSA (9), el número total de pobres en España se ha venido manteniendo constante: alrededor de ocho millones de personas (algo más del 20% de la población). En cambio ha disminuido significativamente el número de pobres severos, que en el año 84 eran más del 10% de la población y ahora son tan sólo el 3,64%. Debemos alegrarnos por ello

(8) EDIS: «Pobreza y marginación», *Documentación Social*, 56-57 (1984), págs. 123-240.

(9) JUAREZ, Miguel, y RENES, Víctor: «Población, estructura y desigualdad social» [JUAREZ, Miguel (dir.): *V Informe sociológico sobre la situación social en España*, t. 1, Fundación FOESSA, Madrid, 1994, esp. págs. 231-334].

porque lógicamente era ese segmento el que estaba afectado por las mayores carencias. La mejora se ha debido sobre todo a los efectos redistributivos de los gastos sociales, especialmente las pensiones de jubilación, ya que en 1984 la pobreza severa tenía un alto componente de edad.

La pobreza de ayer y la pobreza de hoy

Para comprender el fenómeno de la pobreza resulta también interesante ver cómo se ha manifestado a lo largo de la Historia.

1. *La pobreza antes de la revolución industrial*

Antes de la revolución industrial la pobreza se debía a algo muy simple: no había para todos. Los métodos tradicionales de cultivo de la tierra y el trabajo artesanal no permitían satisfacer las necesidades de la población, de modo que bastaba una cosecha algo peor de lo acostumbrado para que miles y miles de personas se murieran de hambre. La economía era entonces lo que se llama un «juego de suma cero»: como la riqueza no aumentaba sólo podía pasar de unas manos a otras. Si alguien ganaba cinco, necesariamente otro —u otros— debían perder esa misma cantidad.

Lo diré más claro todavía. En el pasado sólo había una forma de enriquecerse: despojar a los demás de lo poco que tenían. La guerra era el medio más eficaz para ello. Quien lea, por ejemplo, el *Poema de Mio Cid* (escrito hacia 1140) observará en seguida los frecuentes recuentos del botín, valorado en dinero, que contiene el susodicho cantar de gesta. Había además un expolio cotidiano: El tirano —escribía Rodrigo DE AREVALO allá por el siglo xv en la *Suma de la política*— «face continuas vexa-

ciones y pone tributos más de los ordenados y roba a sus vasallos en diversas y exquisitas maneras porque, teniendo mucho dinero, y los del reino pobres, no se levanten contra él» (10).

Hoy la situación ha cambiado mucho (al menos en los países desarrollados). Nuestra renta *per cápita* en 1994 fue de 1.433.823 pesetas. Así, pues, en España hay riqueza suficiente para que cada familia de cuatro miembros (matrimonio y dos hijos) pudiera disponer de casi seis millones de pesetas al año (cuatro rentas *per cápita*). Esto cambia completamente la comprensión del fenómeno. La pobreza ha dejado de ser una situación «natural» para convertirse en una situación patológica. O, como dice Juan Pablo II, *los obstáculos para vencer la pobreza ya no son técnicos, sino morales* (11).

2. La pobreza en el capitalismo primitivo

Durante todo el siglo XIX, en los países industriales, «pobre» y «obrero» fueron palabras prácticamente sinónimas, y en esto coinciden fuentes tan diversas como Víctor Hugo, la encíclica *Rerum Novarum* o Karl Marx. Este fenómeno habría sorprendido a quienes vivieron antes de la revolución industrial. «Lo cierto es que los que trabajan —decía FERNANDEZ DE NAVARRETE en su *Conservación*

(10) AREVALO, Rodrigo De: *Suma de la política (Prosistas castellanos del siglo XV*, t. 1, Biblioteca de Autores Españoles, Madrid, 1959, pág. 285).

(11) JUAN PABLO II: *Sollicitudo rei socialis*, 35 c), 37 d), 38 c), 41 f) [*Once grandes mensajes*, BAC, Madrid, 14 ed., 1992, págs. 681, 683-684 y 689]. También la Comisión Episcopal de Pastoral Social insiste en esa idea: «El problema en la actualidad no es de medios, sino de objetivos: querer o no querer» (COMISION EPISCOPAL DE PASTORAL SOCIAL: *La Iglesia y los pobres*, 45 («La caridad en la vida de la Iglesia» y «La Iglesia y los pobres», EDICE, Madrid, 1994, pág. 69).

de monarquías— no conocen la pobreza» (12). Sin embargo, durante el primer capitalismo, las fábricas eran como galeras. Karl MARX recoge en *El Capital* múltiples datos espeluznantes sobre la opresión de los trabajadores durante el primer capitalismo, con nombres y apellidos de los causantes. Jamás, que yo sepa, fue perseguido por calumnia. En todas partes un proletariado hambriento, insomne, desesperado, estaba encadenado a las máquinas a cambio de un mísero jornal. De hecho, entre 1800 y 1850 los ingresos de los asalariados ingleses bajaron a la mitad de su valor en tiempos de los gremios, quedando por debajo del mínimo vital absoluto. Como el trabajo del cabeza de familia no era suficiente, buscaban también trabajo la mujer y los hijos, pero cuanto más crecía la oferta de mano de obra más se hundían los salarios. Según el historiador TOYNBEE, todavía en 1840 el salario medio de los obreros era de 8 chelines semanales y sus gastos semanales de 14. La diferencia tenían que obtenerla mediante la mendicidad, el robo y la prostitución. Los trabajadores parisienses, en efecto, llamaban a la prostitución de sus mujeres e hijas «la enésima hora de trabajo». En España los salarios cubrían tan sólo los dos tercios, y a veces la mitad, de los gastos de los obreros (13).

3. *La pobreza en la economía social de mercado*

Marx, con su famosa ley de pauperización creciente del proletariado, anunció que la pobreza de los trabaja-

(12) Cit. en JIMENEZ SALAS, María: *Historia de la asistencia social en España en la Edad Moderna*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1958, pág. 41.

(13) PEREZ LEDESMA, Manuel: *La Comisión de Reformas Sociales y la cuestión social durante la Restauración* (VARIOS AUTORES: *De la beneficencia al bienestar social. Cuatro siglos de acción social*, Siglo XXI, Madrid, 1985, pág. 160).

dores iría en aumento. Sin embargo, no ha sido así, ni en términos absolutos ni en términos relativos. Después de la Segunda Guerra Mundial los trabajadores, además de cubrir gastos, comenzaron a acumular un pequeño patrimonio (vivienda, bienes de consumo duradero, pólizas de seguro, etc.). Más que proletarizarse la clase media —como también había predicho Marx— lo que ocurrió fue que una parte creciente de los antiguos proletarios ascendieron a los niveles intermedios de renta.

En ello tuvo una importancia decisiva la buena marcha de la economía. Tan buena que se impuso la necesidad de aumentar constantemente la capacidad adquisitiva de la población para conseguir vender una producción siempre creciente. Henry Ford, el famoso fabricante de automóviles, justificó la medida con una frase muy gráfica: «Yo prefiero pagar bien a mis obreros para que me puedan comprar mis coches» (14).

La década de los sesenta fue, en efecto, la de mayor prosperidad económica que ha conocido la Humanidad. Y no sólo en nuestro siglo, sino en todos los tiempos. Esos años se caracterizaron por un crecimiento de la riqueza muy rápido, con una tasa promedio del 5% en los países industrializados. En España el crecimiento estuvo incluso por encima de la media: entre 1960 y 1974 fue de un 7% del PIB en términos reales. Prácticamente sólo nos superó Japón, con su gigantesco promedio del 12% anual. Se llegó a hablar del «milagro español». Por primera vez en la historia española desde la conquista de América fue posible hacerse rico en una generación (o por lo menos así lo creían muchas personas). En todo caso, los salarios aumentaron algo más del 5% anual en

(14) Cfr. FORD, Henry: *Mi vida y mi obra*, Orbis, Barcelona, s. f., págs. 163-181 («Los salarios»); *Idem: Hoy y mañana*, Aguilar, Madrid, 1931, págs. 179-192 («Salarios, jornada y el "salario causa"»).

términos reales, con lo cual los niveles de vida de las clases populares mejoraron muy rápidamente.

Además esa prosperidad económica posibilitó la adopción de medidas sociales —el famoso Estado de Bienestar— sin demasiados sacrificios para nadie: instituciones de protección social, políticas redistributivas de la renta, etc. La meta del Estado de Bienestar era proteger a los trabajadores «desde la cuna hasta la tumba».

Sin embargo, no desapareció la pobreza. Aunque en conjunto había mejorado notablemente la suerte de los trabajadores, algunos colectivos quedaron excluidos del bienestar, como ciertas zonas rurales con estructuras y prácticas arcaicas, obreros no cualificados, servicio doméstico, trabajo precario de emigrantes, etc. No obstante, en la etapa que estamos analizando no eran ya los trabajadores quienes mayor riesgo tenían de caer en la pobreza, sino los no productivos: los que ya no eran productivos (jubilados) y, sobre todo, los que nunca lo habían sido ni probablemente lo serían (personas discapacitadas, minorías étnicas, etc.). En estos casos la causa de la pobreza no era, como en el caso de los trabajadores, la explotación, sino la marginación. Naturalmente, al no trabajar para nadie, nadie les podía explotar. Pero pronto se vio que la marginación es todavía peor que la explotación.

Además, como el Estado de Bienestar se pensó principalmente para proteger a los trabajadores, brindaba a los no productivos una protección tan débil que raramente conseguía librarlos de la pobreza. El Seguro de Enfermedad era para los trabajadores; los no productivos debían acudir a la beneficencia. La política de educación gratuita no ayudaba gran cosa a los no productivos —que apenas accedían a tales servicios—, pero sí a los trabajadores y a sus hijos. De las viviendas sociales tampoco se beneficiaban los no productivos —cuya posición financiera les impedía comprarlas— sino una vez más los trabajadores, etc. Por otra parte, «estar al margen» supone descono-

cer casi siempre los recursos que la sociedad ha puesto a disposición de los necesitados y, por tanto, no acceder a ellos. Como dijo Demetrio CASADO hace ya muchos años, «pobre es aquel que no sabe echar una instancia» (15).

Herman DELEECK, inspirándose en aquel *logion* del Evangelio según san Mateo que dice «a quien tiene se le dará y le sobrá; pero a quien no tiene, aun lo que tiene se le quitará» (Mt 13, 12 y par.), ha bautizado este fenómeno con el nombre de «efecto Mateo» (16).

De todas formas, se nos decía entonces que la pobreza era un fenómeno residual; que bastaba dar tiempo al tiempo para que fuera desapareciendo. Se nos decía además que todo lo que había que hacer era seguir aumentando el tamaño de la tarta, sin necesidad de incrementar las políticas redistributivas, porque estaban empezando a poner muy nerviosos a los sectores más dinámicos de la sociedad y acabarían teniendo efectos desastrosos.

Mientras llegaba esa anunciada victoria definitiva sobre la pobreza, para no enturbiar el clima alegre y confiado de las sociedades opulentas, se procuraba mantener extramuros a los pobres, en albergues y residencias cuidadosamente alejados de las ciudades. «Los poderosos — decía Bertolt BRECHT— pueden provocar la miseria, pero no pueden contemplarla» (17).

4. *Las nuevas pobreza*s

Una nueva situación comenzó con la crisis económica de 1973. Desde entonces venimos asistiendo a una seg-

(15) CASADO, Demetrio: *Introducción a la sociología de la pobreza*, Euramérica, Madrid, 1971, pág. 52.

(16) DELEECK, Herman: *L'effect Matthieu: Droit Social* 11 (noviembre 1979). Hay una traducción castellana en el número 0 de *Lecturas de Seguridad Social* (1984).

(17) BRECHT, Bertolt: *La ópera de dos centavos (Teatro Completo)*, t. 5, Nueva Visión, Buenos Aires, 1976, pág. 71).

mentación del mercado de trabajo. Unos hablan de «dualización» social y otros de «sociedades de los tres tercios».

Aunque sus fronteras no estén perfectamente delimitadas, podríamos distinguir tres zonas en nuestra sociedad:

Existe, en primer lugar, una *zona de integración* caracterizada —tanto en el caso de las profesiones liberales como en el trabajo por cuenta ajena— por la estabilidad laboral y las buenas remuneraciones. Naturalmente, en esta zona no hay pobres.

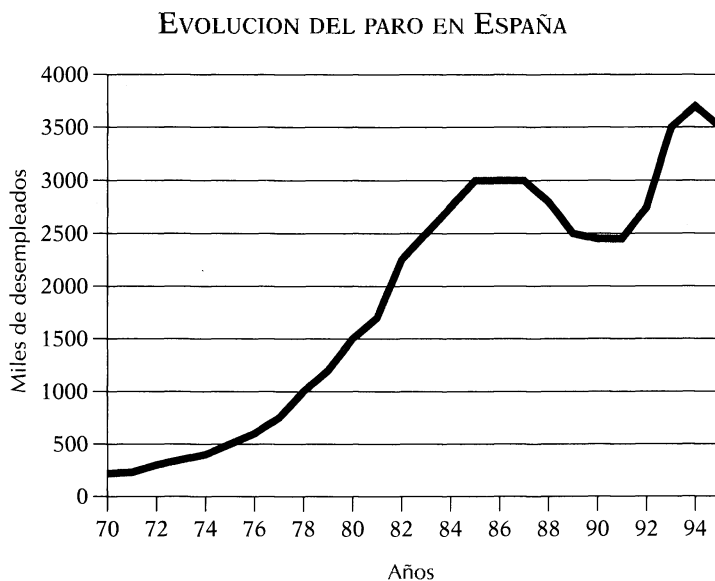
A continuación ha aparecido una *zona de vulnerabilidad*, donde ya empezamos a encontrar pobres. Es una zona inestable, caracterizada por los llamados «contratos basura»; es decir, un empleo precario, con baja remuneración y mala protección social.

En esta zona de vulnerabilidad se incluye también el trabajo sumergido que, según un estudio ya antiguo del Centro de Investigaciones Sociológicas, podría afectar a tres millones de personas (18). La situación de quienes han tenido que recurrir al «trabajo negro» está más cerca del primer capitalismo que de la economía social de mercado: además de carecer de protección frente a eventuales enfermedades o accidentes por no estar dados de alta en la Seguridad Social, raramente cuentan para ellos las normas de seguridad e higiene en el trabajo y los salarios suelen ser muy inferiores al mínimo fijado por la ley. Casi siempre la jornada laboral supera con creces lo establecido por el Estatuto de los Trabajadores; de hecho, a menudo trabajan «a destajo», es decir, cobrando según el número de piezas hechas, con lo que eso tiene de invitación a «auto-explotarse».

Queda, por último, una *zona de exclusión*, conformada como expulsión del mercado laboral, es decir, el des-

(18) MUÑOZ, Juan, y otros: *Análisis de las condiciones de vida y de trabajo en España*, Ministerio de Economía y Hacienda, Madrid, 1988.

empleo (indemnizado o no). Desde que en 1973 comenzó la crisis económica, el desempleo ha ido aumentando sin cesar. Superamos primero la «barrera psicológica» del millón de parados, después la de los dos millones y más tarde la de los tres millones, como puede verse en el gráfico adjunto (19).



Conviene recordar una vez más que el paro no son sólo estadísticas. Detrás de cada número hay una persona —y muchas veces una familia— viviendo su propia tragedia. Por eso, lo peor que podría ocurrirnos es que la sociedad acabe acostumbrándose a las malas noticias que nos da la Encuesta de Población Activa cada trimestre.

(19) Los datos para elaborarlo los he tomado del Anuario de *El Mundo*, 1996, pág. 323.

Como dijo hace poco la Comisión Episcopal de Pastoral Social, «un sistema económico que llega a convivir establemente y hasta transigir culpablemente con el cáncer del paro masivo y obligatorio, es un sistema gravemente enfermo» (20).

La situación económica de quienes carecen de trabajo no depende sólo de su condición de desempleados, sino también del trato que reciban en una sociedad determinada. El desempleo no es un hecho natural, como las mareas, sino un fenómeno histórico, y por tanto debe ser contextualizado. Pues bien, ocurre que la crisis económica ha supuesto también una crisis de los mecanismos protectores. Como consecuencia del paro masivo, las jubilaciones anticipadas, los trabajos sumergidos, etc., cada vez disminuyen más los cotizantes y, por la misma razón, cada vez son más numerosos los colectivos que necesitarían de sus prestaciones. Para colmo el Estado de Bienestar debe hacer frente a los ataques de los neoliberales, que reclaman el retorno a lo que ellos llaman un «capitalismo heroico», donde aumenten tanto las recompensas de los triunfadores como las penalizaciones de quienes fracasan, con el fin de incentivar a unos y otros.

La crisis económica, en definitiva, con sus consecuencias de desempleo, economía sumergida y «contratos basura», ha dado origen al fenómeno de los *nuevos pobres* en personas y hogares que no habían conocido antes la pobreza o bien creían haberla superado. La manifestación más extrema de la nueva pobreza es ese conjunto abigarrado de prostitución barata, mendicidad, delincuencia de supervivencia, etc., que se ha dado en llamar Cuarto Mundo. Se trata de personas que no tienen ningún protagonismo, no votan, no se manifiestan, no pue-

(20) COMISION EPISCOPAL DE PASTORAL SOCIAL: *La Iglesia y los pobres*, 42 b («La caridad en la vida de la Iglesia» y «La Iglesia y los pobres», EDICE, Madrid, 1994, pág. 66).

den hacer huelga porque no trabajan y, en definitiva, es como si no existieran. Por eso algunos sociólogos, con una ironía no exenta de cinismo, en vez de hablar de «sociedad de los tres tercios» dicen ya «sociedad de los dos tercios» (21)

Resumiendo lo visto hasta aquí, diríamos que la pobreza en la España actual se debe unas veces a la explotación (es el caso de la economía sumergida y algunas categorías laborales bajas) y otras veces a la marginación (es el caso de los desempleados y de los no productivos). Los datos existentes permiten determinar también cuáles son los colectivos más vulnerables: en cuanto al sexo, las mujeres (se habla, de hecho, de una «feminización de la pobreza»); en cuanto a la edad, los más jóvenes y los viejos son las categorías más vulnerables; en cuanto a las etnias, los gitanos y los inmigrantes procedentes del Tercer Mundo...

LA SOLIDARIDAD

Ante la situación que acabamos de describir no es legítimo permanecer insensibles. Juan Pablo II definió la solidaridad como «la *determinación firme y perseverante* de empeñarse por el *bien común*; es decir, por el bien de todos y cada uno, porque todos somos verdaderamente responsables de todos» (22). No es, por tanto, un mero sentimentalismo ante los males que afligen a tantas personas, cercanas o lejanas, sino una conducta esforzada y continuada en favor del bien común.

Nadie puede vivir, como Robinson, en una isla desierta. Querámoslo o no, entre los hombres existe una inter-

(21) MASLLORENS, Alex: *El Cuarto Mundo*, PPC, Madrid, 1995, pág. 17.

(22) JUAN PABLO II: *Sollicitudo rei socialis*, 38 f (ed. cit., pág. 685).

dependencia de hecho. Podríamos limitarnos a soportarla, lo que necesariamente producirá más pesar que gozo. Pero esa interdependencia nos conduce también al umbral de la comunión existencial: lo importante es no tener miedo y franquear la puerta. A lo mejor disminuye algo nuestro nivel de vida —ya lo dijo DICKENS: «El buen samaritano era un mal economista» (23)—, pero ganaremos humanidad.

En el pasado remoto tanto la solidaridad como la insolidaridad sólo podían ejercerse con quienes vivían cerca de nosotros. Con el paso del tiempo ha ido aumentando sin cesar la interdependencia entre los hombres. «Todo acontecimiento, todo accidente que sobreviene a uno de nosotros —dijo el P. LEPP—, repercutirá infaliblemente sobre un número mayor o menor de hombres.» Y lo ilustra con el siguiente ejemplo: «La sífilis que los marineros de Colón importaron de América a Europa hace cuatro siglos, establece una solidaridad trágica entre esos marineros y el niño deforme que nace en un tugurio de los suburbios parisienses o londinenses» (24). El ejemplo, aunque expresivo, resulta parcial en un doble sentido: porque también los marineros europeos «obsequiaron» a los indígenas con enfermedades que ellos desconocían y porque unos y otros también intercambiaron realidades positivas.

El hecho es que el mundo actual se ha convertido en una aldea, la famosa *aldea global*, y ello, no sólo porque estemos *informados* de lo que ocurre en cualquier parte del mundo y casi en el mismo momento en que está ocurriendo, sino también porque existe un continuo *intercambio de bienes y servicios*. A diario consumimos pro-

(23) DICKENS, Charles: *Tiempos difíciles* (Obras completas, t. 2, Aguilar, Madrid, 4.^a ed., 1987, pág. 1382).

(24) LEPP, Ignace: *La comunicación de las existencias*, Carlos Lohlé, Buenos Aires, 7.^a ed., 1975, pág. 55.

ductos provenientes de otros países, a la vez que producimos bienes que son enviados a los últimos rincones del planeta. Entre ellos y nosotros pueden establecerse lazos de solidaridad o bien de insolidaridad.

MALOS TIEMPOS PARA LA SOLIDARIDAD

Condicionamientos socioculturales de la solidaridad

Ante todo debemos afirmar que el predominio en una determinada sociedad de la solidaridad o del egoísmo «depende básicamente de su estructura sociocultural. Según la organización sociopolítica, las relaciones económicas, la visión del mundo, los valores y exigencias que existan en una comunidad, tendremos una mayor o menor solidaridad» (25). Esto es muy importante. La opción que cada individuo hace a favor de la solidaridad o de la insolidaridad no depende de una elección completamente libre realizada en lo íntimo de su corazón. Unos fortísimos condicionamientos socioculturales le están empujando en uno u otro sentido antes de tomar ninguna decisión personal. Esto es tanto como decir que no bastan las predicaciones para fomentar la solidaridad; hacen falta también transformaciones estructurales.

Existen, y han existido, culturas basadas en la cooperación. En las primitivas bandas cazadoras-recolectoras existía una alta estima de la sociabilidad. Cada cazador debía repartir con mucho cuidado diferentes partes del animal entre suegros, padres, cuñados, etc., con el fin de mantener los lazos sociales. Dada la dureza de su vida, sabían quizá mejor que nosotros que ningún ser humano

(25) IZQUIETA, José Luis: «Solidaridad e insolidaridad: Tensiones y paradojas de nuestra cultura», *Razón y Fe*, 222 (1990) 327.

puede sobrevivir en solitario y, por tanto, consideraban la solidaridad como el bien más importante. Lévy-Strauss ha descrito una anécdota simpática observada recientemente entre los Gahukukama (Nueva Guinea). Estos indígenas aprendieron de los misioneros a jugar al fútbol, pero, en vez de buscar la victoria de uno de los dos equipos, multiplican los partidos hasta que el número de las derrotas y el de las victorias lleguen a un perfecto equilibrio. El juego no termina, como sucede en nuestras competiciones de liga, cuando se proclama un ganador, sino cuando están seguros de que no hay perdedor (26). Más cerca de nosotros debemos recordar los gremios medievales —entre los siglos XI y XVIII—, que fueron un sistema productivo caracterizado por un espíritu de cooperación.

No es el caso de nuestro sistema económico, que se basa en la competencia. Leo en un diccionario especializado: «La concepción liberal es esencialmente competitiva, en cuanto está orientada a poner a los individuos en condiciones de maximizar su autorrealización, porque de esto se deriva un bien para toda la sociedad. La concepción liberal cree en la competencia y en el conflicto, porque sólo éstos pueden seleccionar aristocracias naturales y espontáneas, élites abiertas» (27).

Sin embargo, por muy hostil hacia la solidaridad que sea la cultura dominante no es posible anularla por completo. La solidaridad —como ha puesto de manifiesto la sociobiología— tiene un fundamento biológico: «No existen pruebas directas respecto del grado de altruismo recíproco practicado durante la evolución humana ni cono-

(26) Tomado de CALVEZ, Jean-Yves: *El Tercer Mundo*, Mensajero, Bilbao, 1992, pág. 33.

(27) MATTEUCCI, Nicola, art. «Liberalismo» [BOBBIO, Norberto, y MATTEUCCI, Nicola (dirs.): *Diccionario de política*, t. 2, Siglo XXI, Madrid, 2.ª ed., 1983, pág. 926].

ceмос sus bases genéticas, pero dada la práctica universal y casi diaria del altruismo recíproco entre los humanos, es razonable suponer que esto ha constituido un importante factor en la reciente evolución humana y que las disposiciones emocionales subyacentes que afectan al comportamiento altruista tienen importantes comportamientos genéticos» (28).

Pero las conductas solidarias en el interior del sistema capitalista no resultan fáciles. Necesitan superar la presión contraria del ambiente.

Crisis económica y crisis de solidaridad

Como vimos más arriba, en estos últimos años hemos podido comprobar que la pobreza, lejos de disminuir, se ha ido extendiendo. Con la crisis económica, a la pobreza de los no productivos —jubilados, discapacitados y enfermos crónicos— se han sumado los «nuevos pobres». Lo más lamentable es que ese agravamiento de la pobreza no ha estimulado nuestra solidaridad, sino más bien al contrario.

Estudios recientes de antropología social, y sobre todo de sociobiología, sostienen que, al margen de que exista o no una tendencia innata a la agresividad, ciertas condiciones sociales pueden potenciarla. La principal de ellas es la escasez. Y quizá por eso la escasez provocada por la crisis económica ha potenciado tanto las conductas insolidarias.

La ideología del «no hay bastante para todos» hace a los hombres solitarios, los aísla, los despoja de sus relaciones con otros hombres. De hecho, en muchas empresas con dificultades se ha olvidado todo compañerismo y se respira un clima de «sálvese quien pueda».

(28) RUSE, Michael: *Sociobiología*, Cátedra, Madrid, 1983, pág. 107.

También ha contribuido al auge de las conductas insolidarias el talante postmoderno (29). Los postmodernos saben de sobra que no vivimos en el mejor de los mundos, pero han perdido toda esperanza de que las cosas cambien alguna vez y, en consecuencia, una melancolía suave y desencantada recorre los espíritus. Como dicen unos conocidos versos de Fernando PESSOA:

«Haber injusticia es como haber muerte.
Yo nunca daría un paso para alterar
aquello que llaman la injusticia del mundo.
Acepto la injusticia como acepto que una piedra no sea redonda,
y un alcornoco no haya nacido pino o roble» (30).

La fórmula de la felicidad postmoderna parece ser: «Tener trabajo y hacerte el tonto». Y está tan arraigada que hace cinco años una agencia de viajes hizo una campaña publicitaria en París con el siguiente eslogan: «En un mundo totalmente cínico, una sola cosa merece que usted se movilice por ella: sus vacaciones».

A partir de los datos obtenidos en España para la última Encuesta Europea de Valores, el sociólogo Francisco Andrés ORIZO concluyó que nuestra sociedad «es una sociedad de individuos, o “de los individuos”, en la que se reconoce el valor de lo singular, de la individualidad. Nunca como antes nos hemos recogido dentro de nosotros mismos, nunca como antes el individuo se ha mirado dentro de sí y se ha preocupado de sí mismo y de los suyos cercanos, de su felicidad y de su bienestar, relacionándose superficialmente con los demás o manteniendo relaciones de baja intensidad con las instancias tradicio-

(29) Cfr. GONZÁLEZ-CARVAJAL, Luis: *Ideas y creencias del hombre actual*, Sal Terrae, Santander, 3.ª ed., 1993, págs. 151-190.

(30) PESSOA, Fernando: *Obra poética*. Edición bilingüe, Ediciones 29, Barcelona, 1981, t. 1, págs. 250- 251.

nales de participación social (asociaciones, partidos, sindicatos, Iglesia...)» (31).

Los héroes de hoy parecen ser los «yuppies», que, como modernos caballeros del rey Arturo, se lanzan con denuedo a la conquista del mundo. Su meta es muy clara: ser ricos e influyentes, a ser posible antes de los cuarenta años; frecuentar hoteles de cinco estrellas, hacer «footing» en la urbanización cuidadosamente elegida para vivir y pagar con tarjetas de crédito avaladas por la empresa.

También ha cambiado mucho el ambiente de la Universidad. Hoy nuestras universidades son lugares tristes, de gentes preocupadas exclusivamente por su futuro personal, que van calculando ya las posibilidades de empleo y consideran a sus compañeros como futuros competidores. Por eso es cada vez más raro encontrar gente dispuesta a prestar los apuntes a otro. Incluso hay quienes elaboran los apuntes con dos versiones: la destinada al propio uso y la destinada a otros compañeros, plagada de errores esta última. Los universitarios de los años sesenta quizá estudiábamos menos, pero nos reuníamos tres veces al día para arreglar el mundo. Los jóvenes de hoy, aunque tengan veinte años, no piensan para nada en eso. Se les puede decir en clase las cosas más dispares y provocativas sin encontrar contestación. Toman apuntes de todo y preparan el examen. De esta forma florecen los «Rambos» de la sociedad, que no se detienen ante nada, los que saben «aprovechar» las oportunidades, los que no conocen otra ética que la ética del triunfo (32).

(31) ANDRES ORIZO, FRANCISCO: *Los nuevos valores de los españoles. España en la Encuesta Europea de Valores*, SM, Madrid, 1991, pág. 223.

(32) Cfr. DE SEBASTIAN, LUIS: *La seguridad ante la ofensiva de las fuerzas conservadoras* (CENTRO DE ESTUDIOS CRISTIANISME I JUSTICIA: *¿Naufragio de utopías?*, Narcea, Madrid, 1988, págs. 86- 89).

Apóstoles de la insolidaridad

Han aparecido, incluso, «apóstoles de la insolidaridad». El fenómeno no es nuevo. Los fisiócratas ingleses de los siglos XVII y XVIII tomaron a su cargo la apología del egoísmo y la articularon en un cuerpo doctrinario docto y coherente. Recordemos, por ejemplo, «*La fábula de las abejas...*», de Bernard DE MANDEVILLE: Había una colmena que se parecía a una sociedad humana bien ordenada. No faltaban en ella ni los bribones, ni los malos médicos, ni los malos sacerdotes, ni los malos soldados, ni los malos ministros. Por descontado, tenía una mala reina. Todos los días se cometían fraudes en esta colmena, y la Justicia, llamada a reprimir la corrupción, estaba ella misma corrompida. En suma, cada profesión, cada estamento, estaban llenos de vicios. Pero se produjo un cambio en el espíritu de las abejas, que tuvieron la singular idea de no querer ya nada más que honradez y virtud. El amor exclusivo al bien se apoderó de los corazones, de donde se siguió, muy pronto, la ruina de toda la colmena. Como se eliminaron los excesos, desaparecieron las enfermedades y no se necesitaron más médicos. Como se acabaron las disputas, no hubo más procesos y, de esta forma, no se necesitaron ya abogados ni jueces. Las abejas, que se volvieron económicas y moderadas, no gastaron ya nada: no más lujos, no más arte, no más comercio. La desolación, en definitiva, fue general. La conclusión aparecía resumida en el subtítulo que puso DE MANDEVILLE a su libro: *Los vicios privados hacen la prosperidad pública* (33).

También podríamos recordar la famosísima teoría de la «mano invisible» de Adam SMITH:

(33) DE MANDEVILLE, Bernard: *La fábula de las abejas, o los vicios privados hacen la prosperidad pública*, Fondo de Cultura Económica, México, 1982.

«El hombre reclama en la mayor parte de las circunstancias la ayuda de sus semejantes y en vano puede esperarla sólo de su benevolencia. La conseguirá con mayor seguridad interesando en su favor el egoísmo de los otros y haciéndoles ver que es ventajoso para ellos hacer lo que les pide (...) No es la benevolencia del carnicero, del cervecero o del panadero la que nos procura el alimento, sino la consideración de su propio interés. No invocamos sus sentimientos humanitarios, sino su egoísmo; ni les hablamos de nuestras necesidades, sino de sus ventajas.

Nadie se propone, por lo general, promover el interés público (...), pero es conducido por una mano invisible a promover un fin que no entraba en sus intenciones» (34).

En el siglo XIX la defensa de la insolidaridad corrió a cargo, sobre todo, de los «darwinistas sociales», que trasladaron a las sociedades humanas el principio de la supervivencia de los más aptos, defendido por Darwin para el reino animal.

Llegando ya a la España contemporánea, podríamos mencionar a Francesc ARROYO, que hace unos años escribía en una «Tribuna libre» del diario *El País*: «Una de las palabras más absolutamente vacías que conozco es la palabra “solidaridad” (...) Mi voluntad de solidaridad se acaba exactamente donde empiezan a negárseme contrapartidas. Lo demás es cristianismo primitivo, es decir, ganas de martirio» (35).

Mayor difusión alcanzó la reivindicación del «egoísmo ilustrado» hecha por Fernando SAVATER a través de la prensa. Sostenía nuestro autor que la única solidaridad legítima es la que brota del egoísmo. Pero, a mi modo de ver, del egoísmo —por muy ilustrado que esté— lo más

(34) SMITH, Adam: *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*, Fondo de Cultura Económica, México, 2.^a ed., 1979, págs. 17 y 402.

(35) Francesc ARROYO en *El País*, 11 de julio de 1987.

que puede brotar es un «egoísmo de grupo»; es decir, una falsa solidaridad limitada a familiares, amigos y socios. Como ha observado Adela CORTINA, el nombre mismo resulta ya contradictorio. Según el Diccionario de la Real Academia, «egoísmo» significa «inmoderado y excesivo amor que uno tiene a sí mismo y que le hace atender desmedidamente a su propio interés, sin cuidarse del de los demás». A su vez, el Diccionario de María MOLINER entiende por «egoísta» a aquella persona «que antepone en todos los casos su propia conveniencia a la de los demás, que sacrifica el bienestar de otros al suyo propio o reserva sólo para ella el disfrute de las cosas buenas que están a su alcance». Atendiendo, pues, al significado y uso de los términos, resulta muy difícil que el egoísmo, por mucho que se ilustre, pueda fundar una moral solidaria. Tanto es así que el Diccionario de Sinónimos y Antónimos señala entre los antónimos del término «egoísmo» el de «solidaridad». Quizá por eso sustituyó SAVATER más tarde el egoísmo por el «amor propio». Pero las dificultades persisten. Es verdad que debemos amarnos a nosotros mismos, pero afirmar que amándose cada cual a sí mismo va a surgir el mayor bien para todos, es resucitar el mito de la «mano invisible», y somos muchos los que en ese campo estamos vacunados ya contra la ingenuidad.

Oigamos ahora a un hombre muy representativo del Régimen anterior: Don Gonzalo FERNANDEZ DE LA MORA, en su libro *La envidia igualitaria*, escribe:

«La desigualdad natural entre los hombres es absoluta y se escalona entre extremos de trágica contradicción, como la que separa al mongólico del superdotado y al deforme del atleta (...). No hay que cultivar el odio, sino el respeto al mejor (...). En lugar de la tóxica envidia igualitaria, la creadora emulación jerárquica» (36).

(36) FERNANDEZ DE LA MORA, Gonzalo: *La envidia igualitaria*, Planeta, Barcelona, 1984, págs. 233-235.

Leyendo estas cosas uno recuerda algo que dijo Paul Nizan: la inteligencia sirve para todo, es dócil para todo. Hembra complaciente, no le importa a quién unirse; justificará la paz y la guerra, la igualdad y la desigualdad (37).

Es fundamental contrarrestar todas estas apologías de la insolidaridad con una educación para la solidaridad. Los últimos años han ido enseñando a todos —economistas, politólogos, e incluso a filósofos más o menos materialistas (quizá con la única excepción de los tercios sociobiólogos)— la importancia decisiva que tiene la cultura para fijar el camino que seguirá una sociedad determinada.

MAPA DE SOLIDARIDADES E INSOLIDARIDADES ACTUALES

Afortunadamente no todo está mal. Aunque corren malos tiempos para la solidaridad, ésta asoma con más o menos fuerza en los lugares más insospechados. Vamos a asomarnos a diversos espacios donde la solidaridad y la insolidaridad se entrecruzan (38):

1. Relaciones primarias.

El cauce de solidaridad primaria más universal, eficaz y seguro suele ser la familia. Desde tiempos inmemoriales la institución familiar viene canalizando un inmenso

(37) Cit. en CABODEVILLA, José M.^a: *Palabras son amores. Límites y horizontes del diálogo humano*, BAC, Madrid, 1980, pág. 229.

(38) Me ha sugerido bastantes ideas para elaborar este apartado el siguiente trabajo: CASADO, Demetrio: *Cauces para la solidaridad social y bases de la subsidiariedad* [LABOA, Juan María (ed.): *Solidaridad y subsidiariedad en la sociedad española*, Universidad Pontificia de Comillas y Fundación Konrad Adenauer, Madrid, 1993, págs. 35-45].

caudal de afectos, apoyos morales y servicios materiales entre sus miembros.

Algo semejante ocurre entre los amigos y vecinos. Si se cuantificara el valor económico de todos los servicios profesionales y ayudas de cualquier tipo prestados gratuitamente por razones de amistad o de vecindad veríamos aumentar espectacularmente el Producto Interior Bruto. Muy a menudo no sabemos apreciar lo que valen esas ayudas espontáneas, pero si de repente nos viéramos privados de ellas y, para sustituirlas, tuviéramos que recurrir a los servicios de los correspondientes profesionales, nos supondría un buen pellizco. De hecho, alguien dijo que, de la misma forma que se han levantado monumentos al maestro o al perro de San Bernardo, habría que levantar una estatua a la vecina. Seguramente no le faltaba razón.

Sin embargo, la solidaridad de los grupos primarios suele permanecer cerrada a los de fuera, con lo que fácilmente degenera en egoísmo de grupo. El mejor ejemplo de esto suelen ser, por desgracia, las familias. El individualismo típico del sistema capitalista ha fomentado unas familias «en-sí-mismadas», sin apertura a los problemas de la sociedad. Por lo general, cuando alguien dice «defiendo el pan de mis hijos», lo que quiere decir en realidad es «defiendo el pan *sólo* de mis hijos». NIETZSCHE acertó a expresarlo muy bien: «Los lejanos sufren las consecuencias de vuestro amor al prójimo; y ya cuando os juntáis en número de cinco, un sexto tiene que morir» (39).

A veces encontramos graves rupturas de la solidaridad incluso en el interior de los grupos primarios. Por mencionar únicamente dos retrocesos evidentes, hay muchos ambientes de vecindad deteriorados y cada vez

(39) NIETZSCHE, Friedrich: *Así habló Zaratustra* (Obras completas, t. 3, Prestigio, Buenos Aires, 1970, pág. 394).

son más los ancianos marginados en sus propias familias. «Es curioso el contraste siguiente —escribía Demetrio CASADO—: las familias pobres de los países subdesarrollados integran sin mayor quebranto la atención dentro de la familia de los ancianos y de una prole numerosa; en los países desarrollados, en cambio, las familias de los estratos bajos y aun de los medios no soportan, ni afectiva ni económicamente, dichas atenciones. El fenómeno ya se apunta en nuestra sociedad y de él arranca el desvalimiento de los ancianos, cuyo “status” social —prestigio, respeto, valoración social— está declinando vertiginosamente» (40).

Algunos temen que la institucionalización política de la solidaridad —de la que hablaremos más adelante— haya tenido como efecto no deseado un olvido de la solidaridad interpersonal. La evolución del sistema de valores —observaba no hace mucho la Comisión de las Comunidades Europeas— está «jalonada de progresos en materia de solidaridad colectiva, pero también del hundimiento de los valores de cohesión y de formas tradicionales de solidaridad» (41).

2. *La actividad económica*

Puede parecer extraño incluir la actividad económica entre los cauces posibles para la solidaridad. Todo el mundo sabe que, en el sistema capitalista, el lucro es el motor de la actividad económica. La lógica de nuestro sistema productivo se caracteriza por la optimización de los resultados, la eficacia, la productividad... Una dinámi-

(40) CASADO, Demetrio: *Sobre la pobreza en España, 1965-1990*, Hacer, Barcelona, 1990, pág. 55.

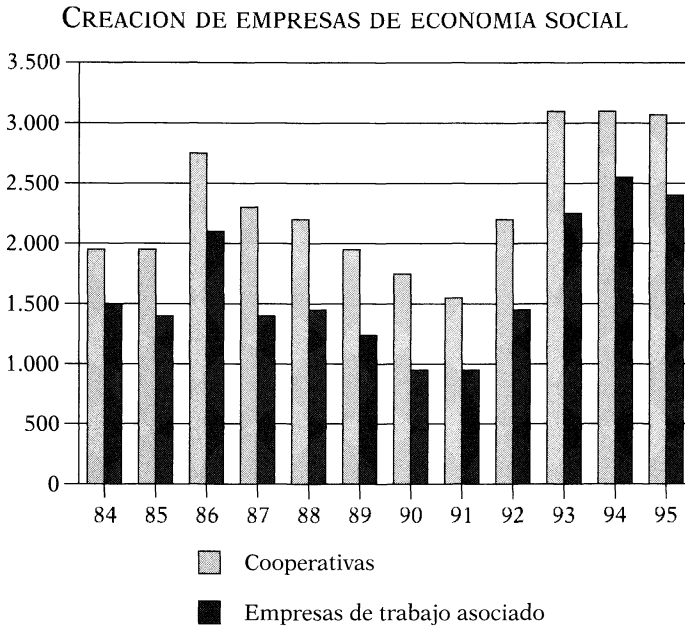
(41) Cit. en ZUBERO BEASKOETXEA, Imanol: «Las nuevas condiciones de la solidaridad», *Revista de Fomento Social*, 49 (1994), 541.

ca, en definitiva, donde valores como la verdad, la justicia, la igualdad, la ayuda mutua quedan asfixiados. Parodiando una conocida frase de Terencio, LANZMANN sostiene que la consigna del burgués es: «Todo lo humano me es ajeno» (42). Siendo así las cosas, sería de esperar que en el mercado encontremos tan sólo intereses particulares o individuales, contrarios a la solidaridad. Pues bien, a pesar de ello no me parece superfluo explorar si el mercado tiene alguna capacidad para encauzar la solidaridad.

Naturalmente, no se me oculta que las motivaciones económicas egoístas pueden tener ciertos efectos positivos para la economía de un país (en lo referente al empleo, por ejemplo). Y esto puede decirse hasta del narcotráfico. Pero esos resultados eventualmente positivos quedan fuera del ámbito de la solidaridad deliberada, que es la única que nos interesa aquí.

La pregunta es, por tanto, si alguien actúa conscientemente en el mercado económico por motivaciones solidarias. Creo que no sería difícil enumerar unos cuantos ejemplos: personas que eligen y desempeñan su profesión movidos por sentimientos altruistas; empresarios cuyo objetivo es contribuir al bien común y consideran la obtención de beneficios tan sólo como un medio para lo anterior; consumidores y usuarios que toman sus decisiones movidos por la responsabilidad social, por ejemplo, comprando artículos de empresas con dificultades o boicoteando los productos de las firmas especialmente agresivas con el medio ambiente; las llamadas tiendas de «comercio justo», etc.

(42) LANZMANN, Claude: *El hombre de izquierda*, La Pléyade, Buenos Aires, 1971, pág. 68.



También habría que mencionar diversas formas de actividad económica asociada que estarían en línea con lo que MOUNIER llamaba «personalismo comunitario». Me refiero a un conjunto bastante heterogéneo formado por las cooperativas, las sociedades mutualistas —de carácter médico- social, por ejemplo— y las empresas sin fin lucrativo, como los talleres protegidos. Podemos ver en el gráfico (43) que en España se crean todos los años muchas empresas de economía social (por término medio, 2.329 cooperativas y 1.638 empresas de trabajo asociado anuales), con un índice de mortalidad del 25% (frente al 50% de las restantes empresas). Están vinculadas de una

(43) Datos tomados de *El Mundo*, 28 de julio de 1996, pág. 87. Elaboración propia.

u otra forma a la economía social 11 millones de personas.

Sin embargo, es claro que, miradas las cosas en conjunto, la lógica del mercado es contraria a la solidaridad puesto que produce y distribuye los bienes y servicios en función de la solvencia económica de cada uno.

3. *La acción voluntaria*

Muchas necesidades no cubiertas por las relaciones primarias de solidaridad ni por el mercado encuentran satisfacción gracias a las organizaciones voluntarias.

«Nuestra sociedad —constatan Ana DE FELIPE y Lilo RODRIGUEZ DE RIVAS— es muy generosa y solidaria ante llamamientos concretos o situaciones de emergencia, pero en lugar de actuar solidariamente de una forma permanente, reacciona esporádicamente ante las desigualdades y las tragedias». Por ejemplo, «durante el verano de 1994, las ONGD españolas se situaron a la cabeza de Europa en la recaudación de fondos para Ruanda, desbordando sus propias previsiones. A finales del mes de agosto se habían recaudado 2.840 millones de pesetas, superando con esa cifra a países como Alemania, Bélgica, Francia e Italia, que se distinguen como los mayores donantes ante casos de emergencia humanitaria» (44).

Bastante por detrás se encuentra la colaboración personal. A pesar de ello en España se calcula que hay alrededor de 350.000 voluntarios sociales: grupos de solidaridad con emigrantes extranjeros, educadores de calle, equipos de Cáritas, etc. Es todavía un número humilde si se compara con otros países de nuestro entorno: «De cada diez europeos, más de cuatro pertenecen a una or-

(44) DE FELIPE, Ana, y RODRIGUEZ DE RIVAS, Lilo: *Guía de la solidaridad*, Temas de Hoy, Madrid, 1995, págs. 83-84 y 90.

ganización voluntaria; en Estados Unidos, uno de cada dos adultos —90 millones en total— trabaja un mínimo de tres horas a la semana como “personal no remunerado” (45). Pero es ya un número significativo y —lo que es más importante— en constante crecimiento.

4. *El mundo de la política*

Antiguamente la solidaridad se manifestaba sólo a través de relaciones interpersonales. Más tarde se vio la necesidad de institucionalizarla a través de la política. Podríamos decir que a partir del siglo XVIII se aprecia en todas partes una tendencia a pasar de la solidaridad como actitud espontánea al derecho social, es decir, a promover la solidaridad en el interior del cuerpo social por medio de leyes aprobadas en los Parlamentos.

El llamado «Estado de Bienestar» es, hoy por hoy, el fruto más maduro de ese deseo de institucionalizar políticamente la solidaridad. Sin embargo, en estos últimos años aparece amenazado como consecuencia de la consolidación en casi todos los países opulentos de una mayoría electoral de personas satisfechas que cada vez se resisten más a financiar con sus impuestos unos servicios públicos en favor de los necesitados (46). Un comprensible pudor hace que los políticos no mencionen en sus discursos los intereses contradictorios de quienes reciben más pagando menos y quienes reciben menos pagando más. Suelen emplear otros argumentos para dismantelar paulatinamente el Estado de Bienestar, como la necesidad de volver a un «capitalismo heroico», con sus correspon-

(45) GARCIA ROCA, Joaquín: *Solidaridad y voluntariado*, Sal Terrae, Santander, 1994, pág. 17.

(46) Cfr. GALBRAITH, John Kenneth: *La cultura de la satisfacción*, Ariel, Barcelona, 5.ª ed., 1993.

dientes incentivos y riesgos, o la ineficacia de los poderes públicos. Pero lo que ocurre en realidad es que los gobernantes han captado perfectamente qué desean quienes les votan, es decir, la mayoría electoral satisfecha.

5. *La sociedad internacional*

Dijimos anteriormente que el mundo entero se ha convertido en una aldea global. Resulta obvio que, dentro de esa aldea global, nosotros vivimos en un buen barrio: el barrio del Norte. España forma parte de ese 25% más rico de la población mundial que acapara casi el 89% del Producto Mundial Bruto (exactamente el 88,98%, datos de 1993) mientras el 25% más pobre de la población mundial debe contentarse con el 1,43% de la riqueza. Por eso en el barrio del Sur hay niños hambrientos, campesinos asesinados, mujeres y hombres explotados...

Lo malo es que no sólo son bien exiguas las ayudas del barrio del Norte al barrio del Sur —tan lejos todavía de ese mínimo de la vergüenza que es el 0,7% del PIB—, sino que además hemos establecido controles rigurosísimos para impedir que los habitantes de aquel barrio pasen al nuestro. El Tratado de Maastricht afirma que la política comunitaria de migración deberá ser necesariamente restrictiva, considerándose de interés común a los Estados miembros «la lucha contra la inmigración, la estancia y el trabajo irregulares de nacionales de los terceros Estados en el territorio de los Estados miembros» (47).

Parece como si estuviéramos intentando crear una especie de «cordón sanitario» alrededor de Europa para que los hombres y mujeres de esos países pobres, que literalmente mueren de hambre, no puedan acercarse a

(47) *Tratado de la Unión Europea*, art. K 1 (edición del Gobierno Español, Madrid, 1992, pág. 324).

nosotros. Eso, por mucho que queramos maquillarlo, no es solidaridad intereuropea, sino egoísmo de un grupo amplio (48).

6. *La Iglesia*

En este mapa de la solidaridad no puede faltar una referencia a eso que los obispos de Castilla y León llamaron la «Iglesia samaritana» (49).

Como es lógico, los cristianos están presentes de forma individual en todos los espacios repasados hace un momento —relaciones primarias, actividad económica, voluntariado, política—, ejerciendo unas veces la solidaridad y otras la insolidaridad, pero ahora nos interesa su presencia corporativa.

Las Organizaciones No Gubernamentales más prestigiosas ante la opinión pública son de origen cristiano. Pensemos, por ejemplo, en Manos Unidas, Intermón o Medicus Mundi.

Consideración aparte merece Cáritas, por ser la organización oficial de la Iglesia para el ejercicio de la acción social y caritativa. Fue bonita la reacción unánime de la opinión pública cuando el Ministerio de Asuntos Sociales la discriminó en el reparto de subvenciones. Recuerdo, por ejemplo, una columna de Jesús TORBADO, que comenzaba diciendo: «Si fuese yo ministra de Asuntos Sociales y me llamara Matilde Fernández, se me habría caído la cara de vergüenza». Y, tras recordar los tiempos en que él todavía se consideraba católico, escribía: «La señora Fer-

(48) Cfr. GONZALEZ-CARVAJAL, Luis: *Ante Maastricht y la nueva Europa*, Sal Terrae, Santander, 1993.

(49) OBISPOS DE CASTILLA Y LEÓN: *La Iglesia en Castilla, samaritana y solidaria con los pobres*, Valladolid, 1991. El documento apareció también en *Ecclesia*, 2539 (3 de agosto de 1991), págs. 1180-1190, y en *CORINTIOS XIII*, 61 (1992), págs. 179-218.

nándeZ ignora, sin duda, algo que comprobé yo el invierno pasado en el remoto y aislado valle de Alcudia: Dos jóvenes maestros se dedicaban allí a alfabetizar a los pastores trashumantes, corriendo con sus motocicletas de un cortijo a otro, por inexistentes caminos reunían a aquellos hombres solitarios y olvidados de todos, pobres, al anochecer y a la luz del gas les enseñaban las letras y algo de la vida que se desarrollaba al otro lado de sus fronteras. Y de día atendían a los niños perdidos entre los encinares y los pastizales. No les pagaba un Estado benefactor y socialista que recauda muchos millones, sino Cáritas. La Comunidad Europea considera a ese precioso valle de Ciudad Real como la región más subdesarrollada de sus dominios. Y allí estaba Cáritas; como está en los comedores de los mendigos, en las entregas de ropas para los más desheredados y en otros mil rincones donde la miseria y la tristeza ni siquiera permiten escuchar las promesas de los políticos: haciendo esa cosa tan fea que se llama caridad con los duros que recogen como pueden. Cáritas sólo está cometiendo un error: debería anunciar en televisión sus hazañas, como otros hacen con tanto boato. Pero como eso significaría quedarse sin dinero, prefiere seguir ayudando por ahí, sin colgarse medallas» (50).

Al hablar de solidaridad resulta impresionante la tarea llevada a cabo por los institutos religiosos. No existe en nuestra sociedad, e incluso en el mundo entero, ninguna situación de necesidad donde ellos no se hayan hecho presentes: enfermos infecciosos, enfermos mentales, barrios marginales, zonas rurales deprimidas, ancianos abandonados, mundo de la prostitución, inadaptación y delincuencia juvenil, etc.

(50) TORBADO, Jesús: «Corte de uñas», *Diario 16*, 23 de septiembre de 1989.

¿UN FUTURO DE SOLIDARIDAD?

A la hora de hacer un balance parece necesario concluir que en la sociedad española está mucho más generalizada la cultura de la insolidaridad, pero en algunas minorías selectas hemos observado una cultura antagónica, la cultura de la solidaridad, que pugna por abrirse paso. Debemos luchar para que mañana sea la cultura dominante.

Dice Juan Pablo II en la *Centesimus annus* que el resultado de la solidaridad será la civilización del amor (51). Esa bella fórmula —«civilización del amor»— fue utilizada por primera vez por Pablo VI desde el balcón de la Plaza de San Pedro en Pentecostés de 1970, y glosada por el mismo Papa en su homilía de la noche de Navidad de 1975, al finalizar el Año Santo. Desde entonces, y hasta su muerte en agosto de 1978, empleó la expresión 52 veces (52). Juan Pablo II también ha empleado repetidas veces esa expresión.

La civilización del amor —o la cultura de la solidaridad, como cada uno prefiera decir— no es el reino de Dios, pero constituye su anticipación; un auténtico sacramento. Por eso establecerla es un reto para la acción evangelizadora de la Iglesia.

(51) JUAN PABLO II: *Centesimus annus*, 10 c (*Once grandes mensajes*, págs. 750-751).

(52) RIVAS GUTIERREZ, Exequiel: *De León XIII a Juan Pablo II: Cien años de Doctrina Social de la Iglesia*, Paulinas - ILADES, Santiago de Chile, 2.^a ed., 1991, págs. 66 y 115.

LA CAUSA DE LOS POBRES, RETO PARA UNA IGLESIA EVANGELIZADORA

ANTONIO BRAVO
Responsable General de la Asociación
de Sacerdotes del Prado

De acuerdo con las indicaciones de los organizadores de este Congreso, mi contribución quiere ofrecer, a partir de la Palabra de Dios y de la experiencia del Pueblo de la Alianza, algunos criterios de discernimiento para verificar e impulsar la calidad de nuestro compromiso con los pobres. La descripción y análisis de la pobreza y de las pobrezas, así como el aterrizaje en la acción, corresponden a otras intervenciones.

En función de este objetivo, mi exposición constará de cuatro partes. Abordaré, en primer lugar, la existencia de los pobres sociales y nuestra responsabilidad. Pasaré luego a reflexionar sobre la relación entre la «causa de los pobres» y la identidad eclesial. En un tercer momento, estudiaré la articulación entre acción con los pobres y anuncio explícito del Evangelio. Por último, presentaré algunas perspectivas para orientar la acción. Pero antes de entrar en el desarrollo de estos apartados, me permito hacer unas breves consideraciones.

1. *El ejercicio de la caridad se inscribe en la misión global de la Iglesia.* La promoción humana y la lucha contra la miseria social, contra toda pobreza que impide el desarrollo integral de pueblos y personas, son tareas

constitutivas de la Iglesia evangelizadora. «Entre evangelización y promoción —desarrollo, liberación— existen efectivamente lazos muy fuertes. *Vínculos de orden antropológico*, porque el hombre que hay que evangelizar no es un ser abstracto, sino un ser sujeto a los problemas sociales y económicos. *Lazos de orden teológico*, ya que no se pueden disociar el plan de la creación del plan de la redención, que llega hasta situaciones muy concretas de injusticia, a la que hay que combatir y de justicia que hay que restaurar. *Vínculos de orden eminentemente evangélico*, como es el de la caridad; en efecto, ¿cómo proclamar el mandato nuevo sin promover mediante la justicia y la paz, el verdadero, el auténtico crecimiento del hombre?» (1). «La opción o amor preferencial por los pobres, —escribe el Papa Juan Pablo II— es una opción o una forma especial de primacía en el ejercicio de la caridad cristiana, de la cual da testimonio toda la tradición de la Iglesia» (2).

Este ejercicio de la caridad cristiana ha de realizarse de acuerdo con el seguimiento de Jesús, «evangelio de Dios», «el primero y el más grande evangelizador» (3). El llevó a cumplimiento lo que anunciara el profeta Isaías: «El Espíritu del Señor está sobre mí, porque me ha ungi-do. Me ha enviado a anunciar a los pobres la Buena Nueva, a proclamar la liberación a los cautivos y la vista a los ciegos, para dar la libertad a los oprimidos y proclamar un año de gracia del Señor» (Lc 4, 18-21; Is 61, 1-2). «Esta Escritura se ha cumplido HOY.»

El seguimiento de Jesús nos apremia a entrar en su mirada, en su compasión, en su actuación. «Al desembarcar, *vio* mucha gente, *sintió compasión* de ellos y *curó* a

(1) PABLO VI: *Evangelii Nuntiandi*, núm. 31.

(2) JUAN PABLO II: *Sollicitudo Rei Socialis*, núm. 42; cf. *Centesimus annus*, núm. 11.

(3) *EN*, núm. 7.

sus enfermos» (Mt 14, 14). Su misión fue un «buscar y salvar lo que estaba perdido» (Lc 19, 10); «reunir a los hijos de Dios dispersos» (Jn 11, 52); «liberar a los oprimidos» y «anunciar un año de gracia para todos»... El no se limitó a hacer cosas en favor de los oprimidos, los liberó para la filiación y la libertad del amor. «A cuantos lo recibieron les dio la posibilidad de llegar a ser hijos de Dios» (Jn 1, 12). Pablo escribía a los gálatas: «Para ser libres nos libertó Cristo... habéis sido llamados a la libertad; sólo que no toméis de esa libertad pretexto para la carne; antes al contrario, servíos por amor los unos a los otros» (Gal 5, 1-13). Entonces, cabe preguntarse: ¿Es suficiente el compromiso asistencial y ético en favor de los pobres? ¿Cómo establecer programas y objetivos que sean fieles al Espíritu que guía y anima la esperanza de los quebrantados y de los cansados?

En esta perspectiva, conviene releer un texto luminoso de Pablo VI y acoger algunas críticas provenientes de los creyentes de países del Tercer Mundo. «Nos alegramos —escribía el Papa— de que la Iglesia tome una conciencia cada vez más viva de la propia forma, esencialmente evangélica, de colaborar a la liberación de los hombres. ¿Y qué hace? Trata de suscitar cada vez más numerosos cristianos que se dediquen a la liberación de los demás. A estos cristianos “liberadores” les da una inspiración de fe, una motivación de amor fraterno, una doctrina social a la que el verdadero cristiano no sólo debe prestar atención, sino que debe ponerla como base de su prudencia y de su experiencia para traducirla concretamente en categorías de acción, de participación y de compromiso» (4). En mis encuentros con buenos creyentes de África, América Latina y Asia he escuchado con frecuencia esta observación. Los cristianos de Europa estáis desarrollando una gran generosidad con nosotros,

(4) *EN*, núm. 38.

pero tenéis la tentación de presentaros como una multinacional de la caridad. Necesitaríamos más de vuestra ayuda para abrimos a la fuerza liberadora del Evangelio y al misterio de la Iglesia, que de vuestros dineros y proyectos, pues tienden a fomentar una cierta dependencia. La promoción de nuestros pueblos e iglesias no se realizará si no desarrollamos las riquezas y originalidad de nuestras culturas, profundamente comunitarias, solidarias y creativas. La reciprocidad en el compartir abre caminos de libertad y de dignidad, mientras que ciertas formas de ayudas las obstaculizan, como bien lo sabemos por los préstamos de los países ricos.

2. *La Iglesia, por otra parte, está llamada a acoger a los pobres como un lugar privilegiado de la presencia del Resucitado.* El documento *La Iglesia y los pobres*, recuerda: «Esta misión fundamental de la Iglesia hacia los pobres, supone una permanente *con-versión*, volcarnos, vaciarnos-todos-juntos hacia el *lugar teológico* de los pobres, donde nos espera Cristo para darnos todo aquello que necesitamos para ser verdaderamente su Iglesia, la Iglesia Santa de los pobres y para los pobres. De aquí la necesidad de conocer, vivir y compartir el mundo de los pobres» (5).

Para reconocer al Señor en los pobres se requiere ir más allá del conocimiento analítico y sociológico. El Concilio Vaticano II afirma: «Con razón puede decirse que es el propio Cristo quien en los pobres levanta su voz para despertar la caridad de sus discípulos» (6). El Papa Juan Pablo II añade: «Dejando de lado el análisis de cifras y estadísticas, es suficiente mirar la realidad de *una multitud ingente de hombres y mujeres*, niños, adultos y ancianos, en una palabra, de personas humanas concretas e irrepe-

(5) COMISION EPISCOPAL DE PASTORAL SOCIAL: *La Iglesia y los pobres*, núm. 28.

(6) GS, núm. 88.

tibles, que sufren el peso intolerable de la miseria...; ante estos dramas de total indigencia y necesidad en que viven muchos de *nuestros hermanos y hermanas*, es el mismo Señor Jesús que viene a interpelarnos» (7). Y nuestros obispos precisan: «La Iglesia debe escuchar con oídos de fe ese grito de los pobres, oyendo en su clamor la voz del Siervo de Yahveh, del Hijo de Dios, que siendo rico se hizo pobre por nosotros, llamó bienaventurados a los pobres, porque de ellos es el Reino de los Cielos, y advirtió que tomaría como hecho a su misma persona lo que hiciéramos con ellos» (8). Los análisis de situación son necesarios, pero sin la cercanía real al pobre, sin compartir su mundo, sin darles la palabra, no escucharemos en ellos a Cristo ni podríamos servirlo en los rostros que El asume.

3. La causa de los pobres no es sólo un *desafío* al ejercicio de la caridad cristiana, sino que lo es también *para la misma experiencia de la fe*. Ciertamente, los pobres han constituido siempre un reto para pueblos, culturas y sistemas socio-económicos y religiosos, pero ante todo, interpelan a la Iglesia sobre su identidad, sobre el Dios que proclama y sobre su misión en el mundo. Para acoger este reto, es «necesario abandonar una mentalidad que considera a los pobres —personas y pueblos— como un fardo o como molestos e inoportunos, ávidos de consumir lo que otros han producido. Los pobres exigen el derecho de participar y gozar de los bienes materiales y de hacer fructificar su capacidad de trabajo, creando así un mundo más justo y más próspero para todos. La promoción de los pobres es una gran ocasión para el crecimiento moral, cultural e incluso económico de la Humanidad entera» (9). ¿Puede haber un servicio auténtico a los po-

(7) SRS, núm. 13.

(8) *La Iglesia y los pobres*, Introducción.

(9) CA, núm. 28.

bres sin hacer posible que aporten sus riquezas a la construcción de la sociedad, al desarrollo del mismo designio de Dios? ¿No sería perverso reducir a los pobres a un problema, a meros objetos de nuestra acción caritativa y social?

4. La evangelización del tercer milenio dependerá en buena parte de la respuesta de la Iglesia a la causa de los pobres. La «nueva evangelización —señala la Conferencia Episcopal Española— no significa replegamiento de la Iglesia en posturas espiritualistas desencamadas, sino que busca la conversión del corazón y con ello la transformación de la vida personal y, a partir de ella, el compromiso y el trabajo para la transformación de la vida real según las exigencias del Evangelio, con especial atención de los pobres y de los más débiles» (10). *El pueblo de Dios llevará a cabo su misión en el mundo, en la medida que con Cristo y como El se sitúe del lado de los últimos y se comprometa a servir la esperanza de los «anawin».*

«La causa de los pobres», por tanto, es un reto para la Iglesia evangelizadora, tanto a nivel ético como teológico, místico y misionero. El magisterio, en estas últimas décadas, ha destacado el protagonismo del Espíritu Santo en la vida y misión de la Iglesia (11). Los criterios de discernimiento han de permitirnos caminar con la creatividad del Espíritu, a fin de desarrollar entre los desheredados de la tierra el dinamismo de la misión de Jesús, quien «recorría todas las ciudades y aldeas, enseñando en sus sinagogas, proclamando la Buena Nueva del Reino y sanando toda enfermedad y toda dolencia. Y al ver a la muchedumbre, sintió compasión de ella, porque estaban de-

(10) CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA: *La caridad en la vida de la Iglesia*, Edice, Madrid, 1994, 12.

(11) Cf. JUAN PABLO II: *Dominum et Vivificantem*, 18 de mayo de 1986, así como el capítulo III de la Encíclica *Redemptoris Missio*, 7 de diciembre 1990, escrito en el XXV aniversario del decreto conciliar *Ad gentes*.

jados y abatidos como ovejas que no tienen pastor» (Mt 9, 35-36).

El análisis de la realidad es necesario, pero ver y acoger los rostros concretos de los pobres con corazón vulnerable es más urgente. Sin acción eficaz y pronta, el amor sería un espejismo, pero la Iglesia ha de esforzarse, como lo recordaba Pablo VI, «por insertar siempre la lucha cristiana por la liberación en el designio global de salvación que ella misma anuncia» (12). El compromiso con los pobres será reflejo del amor divino, si hunde sus raíces en la fe.

I. LA EXISTENCIA DE LOS POBRES COMO UN RETO PERMANENTE

El hecho masivo de los pobres sacude nuestra conciencia creyente. Dios creo al hombre para la libertad, la comunión fraterna y la plenitud de vida. No quiere pobres en medio de su pueblo: «Cierto que no debería haber ningún pobre junto a ti, porque Yahveh te otorgará su bendición en la tierra que Yahveh tu Dios te dará en herencia» (Dt 15, 4). La ruptura de la fraternidad, el dominio de los débiles por parte de los fuertes, están en contradicción con el designio de Dios. La comunidad apostólica, a la luz de la fraternidad que irradiaba la Pascua, buscó poner en práctica su voluntad: «No había entre ellos ningún necesitado, porque todos los que poseían campos o casas las vendían, traían el importe de la venta, y lo ponían a los pies de los apóstoles y se repartía a cada uno según su necesidad» (Hech 4, 34-35). El deseo de Dios es claro: que no haya pobres y que cada uno cuente con los recursos necesarios para la realización de su vocación y misión en la historia.

(12) *EN*, núm. 38.

Pero Dios no impone sus planes, anulando la respuesta libre del hombre. Por ello alerta: «No faltarán pobres en esta tierra; por eso te doy este mandamiento: Debes abrir tu mano a tu hermano, a aquel de los tuyos que es indigente y pobre en tu tierra» (Dt 15, 11). Jesús ha dicho en esta misma perspectiva: «Pobres tendréis siempre con vosotros y podréis hacerles bien cuando queráis» (Mc 14, 7). El mandamiento se hace necesario por el comportamiento del hombre que no respeta los planes de Dios. El discernimiento cristiano deberá plantearse estas cuestiones: ¿Por qué existen pobres? ¿Por qué existirán pobres, en clara oposición a la bendición de Dios? ¿Que significado tiene la causa de los pobres para los seguidores de Aquel que nos enriquece con su pobreza?

Desde la *Rerum Novarum* hasta la *Centesimus Annus*, pasando por el *Concilio Vaticano II*, la *Populorum Progressio* y la *Sollicitudo Rei Socialis*, el magisterio no cesa de insistir: No seríamos fieles a nuestra vocación y misión si no estuviéramos atentos a discernir, denunciar y combatir los mecanismos generadores de la pobreza y de los pobres. «Hoy la pobreza —escriben los obispos— no es un hecho inevitable considerada desde el punto de vista social. Por primera vez en la historia de la Humanidad, disponemos de tecnología y de recursos suficientes para que nadie sea excluido de los medios de vida básicos, considerados como mínimos dentro de la propia sociedad. El problema en la actualidad no es de medios, sino de objetivos: Querer o no querer. Los principales obstáculos para erradicar la pobreza ya no son técnicos, sino políticos y éticos. Por lo mismo, la pobreza que se tolera en medio de la abundancia es una gran injusticia. De la misma manera, luchar por la justicia supone para la Iglesia en general y para cada uno de los cristianos en particular una exigencia fundamental y una opción preferencial en favor de los pobres y de los oprimidos» (13). La

(13) *La Iglesia y los pobres*, núm. 45.

mera existencia de los pobres constituye un desafío a la Iglesia, que está urgida, en sus fieles y comunidades, a desarrollar un *auténtico compromiso ético*. Este implica un trabajo adecuado para que se generen los bienes necesarios para todos, pero sin despilfarros; se distribuyan equitativamente y se favorezca la participación libre y responsable de todos en la construcción del futuro.

Los pobres sociales, como lo recuerdan dos parábolas de Jesús, existen por la violencia y la codicia de unos, así como por el fausto e indiferencia de los más. El caído de la parábola del buen Samaritano es víctima de la violencia: «Bajaba un hombre de Jerusalén a Jericó y cayó en manos de salteadores que, después de despojarle y golpearle, se fueron dejándole medio muerto» (Lc 10, 30). El despilfarro y la indiferencia ante el pobre se expresa plásticamente, en otra parábola: «Había un hombre rico que vestía de púrpura y lino, y celebraba todos los días espléndidas fiestas. Y uno pobre, llamado Lázaro, que, echado junto a su portal, cubierto de llagas, deseaba hartarse de lo que caía de la mesa del rico..., pero hasta los perros venían y le lamían las llagas» (Lc 16, 19-21). En nuestra sociedad de consumo, el despilfarro y la indiferencia se alían cruelmente, para relegar más y más a los pobres a la periferia, en las zonas de exclusión.

Desde «la causa de los pobres», Jesús urge a sus discípulos a desarrollar las actitudes de «prójimo» del caído, del herido por la violencia y la codicia. Él se hizo prójimo del pobre hasta compartir sus sufrimientos. Su compasión era un padecer-con las muchedumbres hambrientas y desconcertadas.

La Iglesia, por otra parte, para permanecer fiel a su propia tradición, ha de trabajar por erradicar la violencia injusta de nuestros sistemas económicos, sociales y políticos; por frenar y encauzar el despilfarro de nuestras sociedades y familias, pues el pobre sigue tirado y olvidado en el umbral de la sociedad opulenta. El rico se salvará, si

vuelve su mirada y sus entrañas hacia el pobre, de acuerdo con las Escrituras. El anuncio del Evangelio no puede silenciar la advertencia de Jesús: «Nadie puede servir a dos señores; porque aborrecerá a uno y amará al otro; o bien se entregará a uno y despreciará al otro. No podéis servir a Dios y al dinero» (Mt. 6, 24). De la codicia, Pablo dice que es idolatría (14). La misión evangelizadora de la Iglesia abarca a todos, pero nadie acoge el Evangelio del amor, si no comparte el sufrimiento del oprimido y defiende sus derechos. San Bernardo escribía al Papa Eugenio III: «El fraude, el engaño, la violencia, han extendido su poder sobre la tierra. Los calumniadores son muchos, los defensores de la inocencia, pocos. En todas partes los poderosos oprimen a los pobres. Nosotros no podemos faltar a los oprimidos, no podemos negar la justicia a los que padecen injusticia» (15).

En una economía planetaria, «el compromiso ético» requiere análisis económicos, sociales y políticos. Sin embargo, como lo están subrayando algunos protagonistas de la opción preferencial por los pobres en América Latina, estos análisis han de ampliarse al campo de la cultura, de la antropología y de la religión. El tener y el hacer no lo explican todo. Las raíces de la violencia y de la injusticia sociales son tan profundas, que no pueden explicarse con la sola razón social. La destrucción de esas raíces, por otra parte, no termina de lograrse con el compromiso ético, aunque éste sea imprescindible.

El Papa Juan Pablo II ha recordado: «“Pecado” y “estructuras de pecado” son categorías que no se aplican frecuentemente a la situación del mundo contemporáneo. Sin embargo, no se puede llegar fácilmente a una comprensión profunda de la realidad que tenemos ante nuestros ojos, sin dar nombre a la raíz de los males que nos

(14) Cf. Col. 3, 5.

(15) *De Consideratione*, 1, 9.

aquejan». Y tras insistir en que las víctimas no son solamente las personas, sino también «las naciones y los bloques», concluye: «si ciertas formas de “imperialismo” moderno se consideran a la luz de estos criterios morales, se descubrirá que bajo ciertas decisiones, aparentemente inspiradas solamente por la economía o la política, se encuentran verdaderas formas de idolatría: dinero, ideología, clase social, tecnología... Es un *mal moral*, fruto de muchos pecados, que llevan a “estructuras de pecado”. Diagnosticar el mal de esta manera es también identificar adecuadamente, a nivel de conducta humana, el camino a seguir para superarlo» (16).

Este diagnóstico nos permite acoger con hondura el reto de la «causa de los pobres», que denuncia y proclama la solidaridad de todos en el pecado. Los rostros desfigurados por el peso de la miseria y de la injusticia gritan la violencia de nuestra sociedad. Todos hemos contribuido al surgimiento y mantenimiento de las «estructuras de pecado», pues son fruto de nuestra apatía, de nuestra adaptación acrítica y de nuestra connivencia con sistemas económicos y sociales, sin entrañas para dejarse interpelar por la desgracia de los humillados. Las estructuras de pecado son fruto de muchos pecados.

En la lucha contra todo tipo de pobreza social y antropológica, la Iglesia tiene un punto de referencia en los profetas de la Alianza, quienes claman sin descanso cómo el olvido de Dios conduce a la idolatría y a la ruptura consiguiente de la fraternidad. El servicio de los pobres reclama conversión y fe, pues de otra forma corremos el riesgo de curar con una mano las heridas que producimos con la otra. La denuncia profética, sin la conciencia lúcida de nuestra solidaridad con el pecado del mundo, con las «estructuras de pecado», suena a juego o burla sarcástica. ¿Cómo denunciar la injusticia y la violencia,

(16) SRS, núm. 37.

sin reconocer que participamos de la mentalidad competitiva, que antepone la propia realización y éxito —personal, grupal, nacional— a la relación gratuita y fraterna? ¿No encontramos una mentalidad difusa de consumismo en todos nosotros —y aún en los mismos pobres— cuando pretendemos tener derecho a todo cuanto podemos pagarnos? De esta forma seguimos engendrando y justificando la violencia del fuerte y la exclusión del débil. La perversión, sea consciente o inconsciente, se produce cuando hacemos de la cultura del más fuerte y poderoso modelo para los más pobres. Contribuimos así a que crezca en ellos sentimientos de autodesprecio y de identidad negativa, que puede conducirlos a reproducir la violencia de los fuertes o a instalarse en la exclusión.

La denuncia profética se convierte, por el contrario, en anuncio esperanzador, en la medida que creemos y vivimos de acuerdo con la debilidad y necesidad de la Palabra de la cruz. Sólo el amor, tal como brota de la Pascua luminosa del Siervo, tiene fuerza para desarrollar la vocación del hombre a la libertad. Sólo desde la conversión y la fe, se puede proclamar con autoridad: «Bienaventurados los pobres, porque vuestro es el Reino de Dios» (Lc 6, 20); o también: «Escuchad, hermanos míos queridos: ¿Acaso no ha escogido Dios a los pobres según el mundo como ricos en la fe y herederos del Reino que prometió a los que le aman? ¡En cambio vosotros habéis menospreciado al pobre!» (Sant 2, 5-6). El servicio profético a los pobres desborda la dimensión ética y necesita encontrar los horizontes de la fe, tal como se nos revelan en la Palabra de Dios y en la experiencia del pueblo peregrino.

II. LOS POBRES Y LA IDENTIDAD ECLESIAL

La fe del Pueblo de Dios ha reconocido en «la causa de los pobres» como un memorial de su origen y destino

en la historia. Para entrar en el Reino de los Cielos, es necesario recorrer el camino de los pequeños: «Yo os aseguro: si no cambiáis y os hacéis como niños no entraréis en el Reino de los cielos. Quien se haga pequeño como este niño, ése es el mayor en el Reino de los Cielos» (Mt. 18, 4).

La experiencia del Exodo y del Exilio son los acontecimientos mayores que confieren su identidad al Pueblo de la antigua Alianza. La salvación por el Crucificado, exaltado a la derecha del Padre, determina la identidad del Pueblo de la nueva Alianza.

Origen y destino de Israel

El clamor de la muchedumbre de humillados y oprimidos llega hasta los oídos y las entrañas de Dios. Acordándose de su Alianza y de sus Promesas, toma partido por ellos. Los libera de la casa de la servidumbre y los conduce hacia la libertad, a fin de establecer alianza con ellos y que sean su propiedad personal: «Los israelitas, gimiendo bajo la servidumbre, clamaron, y su clamor, que brotaba del fondo de su esclavitud, subió a Dios. Oyó sus gemidos, y acordóse Dios de su alianza con Abrahán, Isaac y Jacob. Y miró Dios a los hijos de Israel y conoció... Ahora, pues, ve: Yo te envío a Faraón, para que saques a mi pueblo, los israelitas de Egipto... Cuando hayas sacado al pueblo de Egipto, daréis culto a Dios en este monte» (Ex 2, 23-25; 3, 10-12). Los que estaban bajo la servidumbre, son recreados para un futuro de esperanza y de libertad. Dios libera a los esclavos para la libertad y para la Alianza.

Llamado a la libertad de la Alianza, el Pueblo, como lo recuerdan los profetas, ha de practicar la equidad, amar la piedad y caminar humildemente con su

Dios (17). Si no permanece pobre y humilde, si busca alianzas con los imperios de su entorno, terminará reproduciendo la cultura de los poderosos: Olvidará a su Dios, correrá detrás de los ídolos y sacrificará sus miembros débiles. Su identidad y misión en medio de las naciones se oscurecerá y pervertirá. Jeremías nos recuerda esta lógica con palabras graves: «Yo haré venir sobre este lugar una catástrofe que a quien la oiga le zumbarán los oídos; porque me abandonaron, extrañaron este lugar sacrificando en él a dioses extranjeros, que ni ellos ni sus padres conocían, y los reyes de Judá lo llenaron de sangre inocente. Construyeron ermitas a Baal, donde quemaban a sus hijos como holocaustos en honor de Baal; cosa que no les mandé ni les dije ni se me pasó por la cabeza» (Jr 19, 3-5). Libertad y fraternidad son frutos de la fe en el Dios de los débiles.

A los ojos de la fe, los pobres son memoria y profecía de lo que Dios ha hecho y proyectado para su pueblo. *El forastero e inmigrante*, le evoca su condición de peregrino, de nómada (18). *El esclavo*, le recuerda cómo Dios lo rescató de la casa de servidumbre (19). *El indigente y menesteroso* es como un memorial de la iniciativa fiel y gratuita del Señor, fuente de su existencia y destino (20). *El huérfano y la viuda* reenvían al vulnerable amor de Dios por los más débiles (21). Porque es propiedad de Dios y está entre sus manos, la comunidad creyente debe permanecer «como niño destetado en el regazo de su madre». «No he tomado un camino de grandezas ni de prodigios, que me vienen anchos. No, mantengo mi alma en paz y silencio como niño destetado en el regazo de su

(17) Cf. Miq 6, 8; Is 7, 9; 30, 15.

(18) Cf. Ex 22, 20; 23, 9.

(19) Cf. Dt 15, 15.

(20) Cf. Ex 22, 24-26.

(21) Cf. Dt 27, 19; 24, 14-22; Ex 22, 21-23.

madre» (Sal 131). En medio de las naciones, Israel esta destinado a ser un signo del Dios del cielo y de la tierra, a través de su pequeñez y fragilidad.

Origen y destino de la Iglesia

El Pueblo de la Pascua encuentra su fuerza efectiva y simbólica en su pequeñez. «¡Mirad, hermanos, quiénes habéis sido llamados! No hay muchos sabios según la carne ni muchos poderosos ni muchos de la nobleza. Ha escogido Dios más bien lo necio del mundo para confundir a los sabios. Y ha escogido Dios lo débil del mundo, para confundir lo fuerte. Lo plebeyo y lo despreciable del mundo ha escogido Dios; lo que no es, para reducir a la nada lo que es. Para que ningún mortal se gloríe en la presencia de Dios. De él os viene que estéis en Cristo Jesús, al cual hizo Dios para nosotros sabiduría de origen divino, justicia, santificación y redención, a fin de que, como dice la Escritura: El que se gloríe, glorié en el Señor» (1Cor 1, 26-31). No puede apoyarse en la fuerza de la ley o de la razón, tampoco en los medios humanos. Su gloria y fecundidad se encuentran en el amor humilde y no en sus gestos espectaculares, aunque los hiciera como servicio a los pobres y alcanzase las cotas efímeras del prestigio mundano. Jesús denuncia la justicia de los hipócritas que hacen limosna para ser alabados de los hombres: «Cuando hagas limosna, que no sepa tu mano izquierda lo que hace tu derecha; así tu limosna quedará en lo secreto; y tu Padre, que ve en lo secreto, te recompensará» (Mt. 6, 34). Pablo, por su parte, afirma: «Aunque repartiera todos mis bienes, y entregara mi cuerpo a las llamas, si no tengo caridad, nada me aprovecha» (1Cor 13, 3).

La identidad y la misión de la Iglesia han de ser un reflejo inequívoco del escándalo y locura de la cruz (22); su

(22) Cf. 1Cor 1, 26-31.

servicio a los pobres, una clara expresión de las actitudes y del estilo de vida de Aquel que nos enriquece con su pobreza.

La bendición y la promesa de Dios alcanzarán a la Humanidad a través de la pequeñez de su Pueblo. Ahí radica, por otra parte, el secreto de su audacia y creatividad para buscar por encima de todo el Reino de Dios y su Justicia (23). El Evangelio de Lucas afirma: «No temas, pequeño rebaño, porque a vuestro Padre le ha parecido bien daros a vosotros el Reino» (Lc 12, 32).

El Señor no eligió el camino del prestigio, de la fuerza o de la riqueza de medios, para liberar y dignificar a los oprimidos. La Iglesia deberá hacer otro tanto, aunque los pobres no la entiendan.

1. *El imperativo de una memoria*

La memoria de haber sido rescatados por Cristo (24) de la opresión, funda una misteriosa solidaridad con todos los que no pueden desarrollar su vocación a la libertad. Sólo en el dinamismo de la Encarnación, es decir, en el amor humilde que llega a considerar al pobre como superior (25), nos capacitamos para escucharlo y acoger sus riquezas, aún antes de ponernos a su servicio. Cuando perdemos la memoria de nuestro origen, corremos el peligro de dejar en la sombra la dignidad del pobre, tal se afirma en la tradición patristica. Si nuestra dignidad eclesial radica en que Cristo nos ha hecho su Cuerpo, también ellos han sido asumidos por su persona. San Gregorio de Nisa afirma: «No desprecies a esos que yacen tendidos como si no valieran nada. Considera quiénes son y

(23) Cf. Mt 6, 38.

(24) Cf. Ef 2, 1-22.

(25) Cf. Fil 2, 1-11; Rom 12, 9-10.16.

descubrirás cuál es su dignidad: ellos nos representan la persona del Salvador. Así es: porque el Señor, por su bondad, les prestó su propia persona a fin de que por ella conmuevan a los que son duros de corazón y enemigos de los pobres... Los pobres son los dispenseros de los bienes que esperamos, los porteros de los cielos, los que abren a los buenos y cierran a los malos e inhumanos» (26).

Si «la causa de los pobres» nos recuerda la cantera de la que hemos sido extraídos, las comunidades eclesiales renegarían de sus orígenes si no pusieran todo su empeño en llevar a cabo el proyecto de Dios, que escucha, ve y conoce el sufrimiento de los suyos. Así, el Señor funda su imperativo haciendo memoria de la obra que ha realizado en nuestro favor cuando éramos forasteros, esclavos y abandonados (27).

Más todavía, la opción por los pobres está inscrita en la comunión con Cristo y en la obediencia de la fe. Porque el Maestro y el Señor lavó sus pies, la comunidad de los discípulos recibe el *imperativo gozoso* de hacer lo mismo: «Os he dado ejemplo, para que también vosotros hagáis como yo he hecho con vosotros... Sabiendo esto seréis dichosos si lo cumplís» (Jn 13, 15-17). Porque «Dios ha formado el cuerpo dando más honor a los miembros que carecían de él, para que no hubiera división alguna en el cuerpo, sino que todos los miembros se preocuparan lo mismo los unos de los otros» (1Cor 12, 24-25), la Iglesia está urgida a poner en el lugar de preferencia a los insignificantes e irrelevantes según los criterios de este mundo.

Realiza, por otra parte, su vocación de sacramento de unidad del género humano, en la medida que honra al pobre de acuerdo con la voluntad eficaz de Dios. La unidad entre los hombres se hace imposible, si los indigentes

(26) SAN GREGORIO DE NISA: «Homilía sobre el amor de los pobres», en J. I. GONZÁLEZ FAUS: *Vicarios de Cristo*, Madrid, 1991, pág. 25.

(27) Cf. Dt 15,12-18; 24,14-22.

y los débiles no están en el centro de las preocupaciones de las culturas, de las instituciones, de toda reflexión antropológica. El diálogo entre creyentes y no creyentes, así como entre las religiones, se posibilita si el pobre y el débil son puestos en el lugar de honor, pues de otro modo, cada cual tiende a imponer sus puntos de vista. La celebración eucarística se degrada, si los pobres no son convenientemente honrados. Pablo escribía con gravedad: «Cuando os reunís, pues, en común, eso ya no es comer la Cena del Señor; porque cada uno come primero su propia cena, y mientras uno pasa hambre, otro se embriaga. ¿No tenéis casas para comer y beber? ¿Alabaros? ¡En eso no os alabo!» (1Co 11, 20-22). Estar vuelto hacia los indigentes se inscribe en la lógica de la comunidad eucarística. Más: su olvido es una manera de despreciar a la misma Iglesia y a su Cabeza. El servicio de Cristo y de la Iglesia es indisociable del de los pobres.

2. *El imperativo de un destino común*

Puesto que el destino del Siervo humillado y exaltado es la gloria de la Iglesia y herencia de los pobres, el seguimiento de Jesús y el servicio de la esperanza de sus predilectos son inseparables en el hoy de la historia.

Con gestos y palabras, la Iglesia evangelizadora debe dar cuenta de la esperanza que comparte con los pobres. Su misión no es otra que hacer posible el que nos encaminemos todos juntos, con responsabilidad y libertad, hacia el futuro que compartimos como don y tarea. Jesús curó al paralítico, para que cargase con su camilla y se encaminase hacia la fiesta (28); devolvió la vista al ciego para que caminase en libertad (29); rehabilitó a la peca-

(28) Cf. Jn 5, 1-18.

(29) Cf. Mc 10, 46-47.

dora, para que su dignidad fuera reconocida por los oficialmente buenos (30).

La Iglesia no puede contentarse con echar remiendos, aunque así lo reclamasen los mismos pobres. Su vocación y misión no se limitan a curar sus heridas, a resolver sus urgencias, aun cuando sea de todo punto necesario; ella debe trabajar para anticipar aquel futuro en el que «no habrá ya muerte ni habrá llanto, ni gritos ni fatigas, porque el mundo viejo ha pasado» (Ap 21, 1-8). Los hijos de Dios estamos llamados a servir «la ansiosa espera de la creación» (Rom 8, 19), la cual no se agota en la ayuda al necesitado, aunque la incluya.

Este proyecto, aunque no siempre de manera consciente, anida en el corazón de cuantos buscan con verdad la libertad de los empobrecidos. El diálogo y la colaboración franca con ellos han de constituir una opción clara para la Iglesia evangelizadora, si quiere permanecer fiel al Espíritu que la precede en la historia.

Pero la voluntad de diálogo y de colaboración no está en contradicción con aquellas iniciativas que contribuyan a manifestar la originalidad misma del servicio eclesial a los necesitados. Los gestos y las palabras de la fe y del ágape divino necesitan también cauces propios de expresión, sin por ello entrar en concurrencia con otras instituciones.

El Papa Juan Pablo II, en la encíclica que desarrolla las perspectivas de una solidaridad entre pueblos y personas, afirma: «A la luz de la fe, la solidaridad tiende a superarse a sí misma, al revestirse de las dimensiones *específicamente cristianas* de gratuidad total, perdón y reconciliación... La conciencia de la paternidad común de Dios, de la hermandad de todos los hombres en Cristo, “hijos en el Hijo”, de la presencia y acción vivificadora del Espíritu Santo, conferirá a nuestra mirada sobre el

(30) Cf. Lc 7, 36-50.

mundo un *nuevo criterio* para interpretarlo. Por encima de los vínculos humanos y naturales, tan fuertes y profundos, se percibe la luz de la fe, un nuevo *modelo de unidad* del género humano, en el cual debe incorporarse en última instancia la solidaridad. Este supremo *modelo de unidad*, reflejo de la vida íntima de Dios, Uno en tres personas, es lo que expresamos con la palabra “comuni3n”. Esta comuni3n, específicamente cristiana, celosamente custodiada, extendida y enriquecida con la ayuda del Señor, es el *alma* de la vocaci3n de la Iglesia a ser “sacramento” en el sentido ya indicado» (31). La acci3n específica de la Iglesia est3 llamada a configurarse desde las notas distintivas de la comuni3n trinitaria, en la que somos introducidos por gracia.

La comuni3n reenvía a aquella gratuidad que hace existir al otro en su diferencia, sin que jamás se le utilice para la propia autoafirmaci3n social. No hay comuni3n de personas al margen de la afirmaci3n del otro como sujeto de igual dignidad. Los pueblos pobres y los pobres desafían a la Iglesia en su misterio de comuni3n, pues reclaman ser acogidos y servidos, sin que se les integre como piezas de un sistema.

El ágape divino, por otra parte, nos descubre cómo la comuni3n es reciprocidad de personas. Cada una de ellas existe por, para y en la otra. A la luz de esta comuni3n, los pobres dejan de ser un problema a resolver y se convierten en personas que buscan desarrollar su identidad en la sociedad. Ellos aportan más de lo que reciben. La misma identidad sacramental de la Iglesia en el mundo se vuelve opaca sin el aporte de los que no cuentan a los ojos de los fuertes. La experiencia nos dice que las riquezas de la Iglesia, es decir, su fe, su amor y esperanza, se han mostrado más radiantes en la tribulaci3n y la pobreza, mientras que se oscurecen cuando pretende ser rica.

(31) JUAN PABLO II: SRS, núm. 40.

En el Apocalipsis, la Iglesia de Esmirna, en la tribulación y pobreza, es presentada como rica, mientras que la de Laodicea, que se autoproclamaba rica, es estigmatizada como desgraciada, digna de compasión, pobre, ciega y desnuda (32).

En resumen, la acción solidaria de la Iglesia con los pobres y en favor de los pobres deberá ser una expresión clara y efectiva de su misma identidad. Su misterio de comunión y de misión se desvela al desarrollar entre los pobres una solidaridad que se supera en la comunión, como lo recordaba el Papa. He aquí un criterio para discernir e impulsar la acción y las instituciones de la caridad cristiana.

III. DIOS SE REVELA EN EL CAMINO DE LOS POBRES

El compromiso de la Iglesia con los pobres, como acabamos de ver, brota de su identidad más profunda y requiere lucidez para actualizarlo con creatividad en la historia. El anacronismo es un pecado contra la disponibilidad y obediencia al Espíritu, Padre de los pobres (33). Analizar la raíz de la pobreza, abrir sus entrañas a los pobres de hoy, así como organizar la respuesta adecuada, es siempre necesario para colaborar con el Espíritu, presente en sus vidas.

Pero la Iglesia evangelizadora no serviría correctamente a las muchedumbres cansadas y vejadas si no les diera a conocer la fuente de su esperanza, de su libertad y de su vida. Jesús, movido por la compasión, la instruyó ampliamente y les dio de comer (34). El servicio gratuito

(32) Comparar Ap 2, 8-11 y 3, 14-22.

(33) Título que la secuencia de la fiesta de Pentecostés atribuye al Espíritu.

(34) Cf. Mc 6, 34-44 .

al pobre, por el hecho de ser pobre, lejos de excluir la oferta del Evangelio, la incluye. El amor gratuito y desinteresado del apóstol se expresa así: «Siendo libre de todos me he hecho esclavo de todos para ganar a los más que pueda..., me he hecho débil con los débiles para ganar a los débiles. Me he hecho todo a todos para salvar a toda costa a algunos» (1Cor 9, 19-23). La Comunidad apostólica no condiciona su acción y solidaridad a la bondad o reconocimiento del otro, pues Dios hace salir el sol sobre buenos y malos (35); pero tampoco deja de ofrecer, con sencillez y libertad, su mayor riqueza: la fe. La Iglesia cree en la fuerza liberadora del Evangelio y sabe por experiencia que los pobres son sujetos privilegiados de la Buena Nueva del Reino. ¿No les ha revelado el Padre de manera especial el misterio de su Hijo? (36). ¿No serán ellos los primeros en el Reino al acoger su Palabra? (37). ¿No se ha identificado Jesús, de modo particular con ellos? (38). ¿Podemos servir su esperanza más profunda sin poner entre sus manos la Palabra de la salvación?

El Dios de los pobres no se limitó a intervenir en su favor. El les comunica su Nombre, se da a conocer en el camino, para que le sirvan en la reciprocidad de la Alianza. Aliándose con los pobres de la tierra, iba revelándose como el único Señor de la historia y de los pueblos. En el Éxodo y en el Exilio, pero, ante todo, en su Siervo Jesús, Dios no cesa de revelarse, de comunicarse. El interviene siempre en favor del pobre y muestra así su gratuidad, pero ésta alcanza su plenitud al hacer posible que se le conozca y se entre en libre relación de alianza con él. Dios no se limita a socorrer al indigente, lo invita a ser su socio.

(35) Cf. Mt 5, 45.

(36) Cf. Mt 11, 25-27; LC 10, 21-22.

(37) Cf. Mt 21, 28-32.

(38) Cf. Mt 25, 31-46.

La Iglesia evangelizadora, en consecuencia, está destinada a recorrer el camino de los últimos, como su camino normal para conocer y dar a conocer a Aquel que es su origen y meta. Con gestos y palabras ha de seguir, anunciar y servir a su Señor en los pobres, pues así lo dispuso El en su sabiduría. Para llevar a cabo su misión, la Iglesia cuenta con el Espíritu de Jesús, enviado a anunciar el Evangelio del Reino a los pobres y excluidos.

1. Un Dios aliado con los pobres

El clamor de las muchedumbres vejadas y angustiadas siempre encontró eco en las entrañas vulnerables de Dios, aunque éstas lo hubieran olvidado y manifestaran ser de dura cerviz. La vulnerabilidad aparece como signo de su alteridad, pues El no actúa como los hombres. Oseas recuerda: «Mi pueblo tiene querencia a su infidelidad... mi corazón está en mí trastornado y a la vez se estremecen mis entrañas. No daré curso al ardor de mi cólera... porque soy Dios, no hombre; en medio de ti yo soy el Santo, y no vendré con ira» (Os 11, 7-9) Dios quiere siempre la vida y la libertad de sus pobres.

El grito del pobre, que Cristo hizo suyo para siempre en la cruz, es una *PROVOCACION*, una *IN-VOCACION*, para que Dios venga e intervenga con justicia. Los salmos aparecen, con frecuencia, como el grito de los humillados hecho oración. El inconsciente del aplastado anhela siempre la visita salvadora, la acción recreadora de Dios. Los *anawin*, es decir, los quebrantados y humillados que han puesto su confianza en El, viven explícitamente la esperanza de la fe. Pero el Espíritu no deja de alentar en todos los cansados, aunque sea de manera subterránea, el deseo de una pronta intervención del Dios de las Promesas. Puede ser que la ignoren, puede que no estén en con-

diciones de escuchar su rumor (39), e incluso que pretendan negarla; la realidad permanece, pues la creación fue sometida «en la esperanza de ser liberada de la servidumbre de la corrupción para participar en la gloriosa libertad de los hijos de Dios» (Rom 8, 19-21). Las resistencias y expectativas, las luchas e iniciativas de los sin techo, sin patria, sin voz, sin rostro... son ya, para los ojos de la fe, un elocuente signo de la esperanza que anima a la creación entera. En ellos late el deseo de una pronta intervención de la justicia del Dios de Abrahán, como lo evoca la parábola del rico y del menospreciado Lázaro.

Ante la *PRO-VOCACION* del pueblo pobre, Dios se revela como el com-pasivo (40) y el santo. Su alteridad es presencia y cercanía. Interviniendo en la historia, se manifiesta como *PRO-EXISTENCIA*, como un Dios vuelto siempre hacia los cansados y despreciados. Ellos son preciosos a sus ojos (41) y no puede abandonarlos. He ahí la fuente de la esperanza y de la alegría como lo recuerda el profeta: «¡Aclamad, cielos, y exulta, tierra! Prorrumpen los montes en gritos de alegría, pues Yahveh ha consolado a su pueblo, y de sus pobres se ha compadecido. Pero dice Sión: “Yahveh me ha abandonado, el Señor me ha olvidado” — ¿Acaso olvida una mujer a su niño de pecho, sin compadecerse del hijo de sus entrañas? Pues aunque ésas llegasen a olvidar yo no te olvido. Míralo, en las palmas de mis manos te tengo tatuada, tus muros están ante mí perpetuamente» (Is 49, 13-16). El pueblo de los pobres está siempre presente ante Dios; más, está en sus entrañas, incorporado a su existencia, como el tatuaje lo está al cuerpo.

(39) Cf. Ex 6, 9. La servidumbre puede ser tan dura que el pueblo pobre y humillado está como incapacitado para recibir la palabra de esperanza: «Ellos no escucharon a Moisés, consumidos por la dura servidumbre».

(40) En Ex 22, 26 Dios dice: El indigente «clamará a mí, y yo lo oíré, porque soy compasivo»

(41) Cf. Is 43, 4.

Esta revelación de Dios como *PRO-EXISTENCIA*, alcanza su plenitud con el envío de su Hijo en la carne débil de la Humanidad. Las entrañas de misericordia de Dios lo han enviado como «El sol que nace de lo alto, para iluminar a los que viven en tinieblas y en sombra de muerte, para guiar nuestros pasos por el camino de la paz (Lc 1 ,78-79).

En el amor del Padre, Jesús no cesa de tomar la iniciativa para salir al encuentro de los que están oprimidos por el diablo, de los que yacen bajo el peso de la enfermedad, de las muchedumbres hambrientas y desorientadas, de los excluidos, como pueden ser los leprosos, los publicanos y las prostitutas. No duda en compartir la mesa y la compañía de los excluidos, sin temor a ser contado como uno de ellos. Dios no es sólo el que existe en favor de los últimos, sino el que vive entre ellos y comparte su destino en el mundo.

El «*Dios con nosotros*» se hizo pobre y pasó por un «maldito», para que todo hombre pueda recorrer el camino de la libertad filial. La liberación es un punto de partida, pero Dios quiere llevar a los suyos hasta la libertad del amor. Este es el auténtico proyecto de Dios, revelado por Jesucristo y animado por el Espíritu de los profetas y de los apóstoles. La Iglesia samaritana ha de curar las heridas del caído, pero también ha de educar su libertad.

El camino de la libertad no es cómodo y requiere paciencia; supone también asumir los fracasos y las contradicciones, provenientes de los mismos pobres. Dios es su aliado, pero no bendice sus incoherencias ni se hace cómplice de su deseo de regresar a la casa de servidumbre.

El pueblo, ante el camino duro e inhóspito del desierto, se querelló con Dios y sus servidores. «Aquel lugar se llamó Massá y Meribá, a causa de la querrela de los israelitas y por haber tentado a Yahveh, diciendo: “¿Está Yahveh entre nosotros o no?”» (Ex 17, 7). La *pro-vocación* to-

maba ahora el aspecto negativo de la murmuración y tentación, pues la muchedumbre quería un Dios al alcance de su mano, a su disposición. El pobre adopta, a veces, la actitud del rico que se cree con «derechos» ante Dios y no desea más que «el pan», o «el confort», pero sin asumir la responsabilidad de la libertad.

Jesús, en sus relaciones con la multitud hambrienta, experimenta idéntica contradicción. Después de instruir-la y alimentarla, quieren hacerlo su rey. El se retira, pero lo buscan, pues han comido hasta saciarse. Al plantearles el camino de vida y de libertad, las muchedumbres comienzan a murmurar y le abandonan (42).

Por otra parte, el compromiso con los pobres, si no se limita a lo asistencial, estará marcado por una cierta conflictividad con los señores de este mundo y aún con ellos mismos. Educar la libertad es peligroso para quienes se sirven de ellos e inconfortable para quienes deben avanzar por el desierto. El socorrer al necesitado siempre es confortable para unos y para otros, aunque por motivos diferentes.

La acción solidaria y el anuncio de la fe son inseparables. Con su acción, la Iglesia ha de ser expresión de un Dios aliado de los pobres, aún con el riesgo de ser contada entre los excluidos. Su misión evangelizadora exige el conducirlos hasta la libertad responsable del amor. En este empeño, como le sucediera a Jesús, muchos pueden sentirse defraudados. Cristo nos libertó para la libertad y, en consecuencia, los gestos y las palabras de la comunidad cristiana han de ser expresión de *la fe que obra por el amor* (43). Su compromiso con los excluidos y en su favor, ha de ser un reflejo de cómo Dios ha ido formando a la muchedumbre para ser un pueblo libre.

(42) Cf. Jn 6, 1 y ss.

(43) Cf. Gál 5, 6.

2. Dios instauro el derecho de los pobres

El Pueblo de Dios tuvo siempre la tentación de abandonar su condición de pueblo pobre y humilde. Contra esta tentación arremeten siempre los profetas, pues obstaculiza su vocación y misión en medio de las naciones. Al sacarlo de Egipto, el proyecto de Dios no era el hacerlo una superpotencia; lo había elegido para ser signo de su presencia, de su cercanía y señorío en la historia. Israel debía anunciar al Dios de los cielos y de la tierra a través de su debilidad. Para los defensores de la Alianza, estaba en juego la pureza de la fe o su perversión.

Los seguidores de Jesús hemos conocido idéntica tentación a lo largo de la historia. El Reino no puede interpretarse desde la cultura de los fuertes. La razón carnal no termina de entender que su fuerza radica en su debilidad. Esta tentación, nunca ausente de la comunidad eclesial, se manifiesta con más fuerza y peligrosidad en los momentos de irrelevancia o de indiferencia.

Jesucristo nos enseñó cómo luchar con lucidez y tenacidad contra tan sutil tentación, ya que, como dije antes, conduce inexorablemente al olvido de Dios, a la lógica idolátrica de los fuertes y a la exclusión de los débiles. Cuando la lógica del fuerte se impuso en Israel, el pobre fue vendido por un par de sandalias (44). Otro tanto sucedió en la Iglesia, como lo recuerdan San Pablo (45), los padres de la Iglesia (46) y los santos de todos los tiempos (47). Hoy, en nombre de una competencia erigida en ley, se quiebra la fraternidad, aumentando la vio-

(44) Cf. Am 8, 4-8.

(45) Cf. 1Cor 8, 7-13.

(46) San Juan Crisóstomo preguntaba a sus oyentes: ¿Qué le aprovecha al Señor que su mesa esté llena de vasos de oro, si él se consume de hambre? Homilía 50 sobre San Mateo.

(47) San Bernardo, estigmatizando la codicia de ciertos eclesiásticos, ponía en labios de los pobres: «Los males brotan siempre de una

lencia y la exclusión, tanto a nivel de pueblos como de personas.

El atropello del forastero, del huérfano, de la viuda o del esclavo no puede quedar impune. Dios defiende su causa, dicta leyes y establece mecanismos para que los empobrecidos sean respetados y tengan nuevas oportunidades.

El derecho de los pobres es correlativo al derecho de Dios, como puede apreciarse en los diferentes jubileos que decreta (48). La tierra debía ser restituida regularmente, pues no podía perpetuarse la miseria del pobre. En una sociedad agraria, la acumulación de tierras producía desigualdad y dependencia, lo que era contrario a la fraternidad. Al decretar la devolución de la tierra, Dios daba una nueva oportunidad al indigente y así afirmaba que la tierra seguía siendo su propiedad. En el Derecho antiguo, el heredero no pasaba a ser propietario mas que con la muerte del Padre. En la doctrina de los padres de la Iglesia, el rico no es más que administrador de los bienes de Dios y, por tanto, de los pobres. Escribe San Basilio: «Entérate, hombre, de quien te ha dado lo que tienes, acuérdate de quién eres, qué es lo que administras, de quién lo has recibido, por que has sido tú elegido en lugar de otros. Has sido hecho simple servidor de Dios, administrador de los que son siervos de Dios igual que tú» (49). San Ambrosio va más lejos y dice: «No le das al pobre lo tuyo, sino que le devuelves lo suyo» (50). Y Santo Tomás: «La distribución y apropiación de las cosas, que proceden del derecho humano,

misma raíz, que es la codicia: ella os pierde a vosotros poseyendoos, y nos mata a nosotros desposeyendonos». Tratado sobre las costumbres y deberes de los obispos, 2, 7.

(48) Cf. Lev 25, 1-26.

(49) «Homilía sobre la parábola del rico insensato», en J. I. GONZALEZ FAUS, o. c., pág. 17.

(50) «Libro de Nabot», en J. I. GONZALEZ FAUS, o. c., pág. 57.

no puede impedir el que esas cosas remedien las necesidades de los hombres. Y por eso, todo lo que uno tiene de más, lo debe a los pobres para su sustento» (51). La limosna aparece como una cuestión de justicia y de devolución cuando damos de lo que nos sobra.

La literatura sapiencial reivindica justicia y leyes justas en favor de los indefensos. «No despojes al débil, porque es débil, y no aplastes al desdichado en la puerta, porque Yahveh defenderá su causa y despojará de la vida a los despojadores» (Pr 22, 22-23). La justicia debe estar acompañada del don generoso, pues quien da al pobre es como si prestara a Dios en persona (52).

El Dios que se revela en el camino de los *pobres de la tierra*, como recuerda todo el Antiguo Testamento, es un Dios de justicia y de solidaridad. Quien crea en su Alianza, ha de hacer todo lo posible para recrear la justicia y el clima necesario, para que los pobres desarrollen su vocación y protagonismo en los pueblos, en el concierto de las naciones.

El Evangelio denuncia y estigmatiza la violencia e injusticia que pesa sobre los pequeños e indefensos. Ya recordé cómo ataca el fausto y la indiferencia ante el pobre, y cómo exige ser prójimo de todo herido. Urge la limosna: «Vended vuestros bienes y dad limosna. Hacedos bolsas que no se deterioran, un tesoro inagotable en los cielos» (Lc 12, 33).

Jesús va más lejos y pone en guardia a sus discípulos contra la tentación de querer ser rico: «Yo os aseguro que un rico difícilmente entrará en el Reino de los Cielos. Os lo repito, es más fácil que un camello entre por el ojo de una aguja, que el que un rico entre en el Reino de los Cielos» (Mt 19, 23-24). El no dice que sean malos los bienes de la tierra, pero sí ve incompatible «servir a Dios y al di-

(51) *Suma de Teología* II-II, q. 66 a. 7.

(52) Cf. Pr 19, 17; 22, 9; 28, 27.

nero» (Lc 16, 13). La miseria puede desfigurar el rostro de la persona, el afán de riquezas aniquila siempre su corazón. En el evangelio de los excluidos, como se ha dado en llamar al de Lucas, Jesús afirma: «Bienaventurados los pobres, porque vuestro es el Reino de Dios», para añadir a continuación: «Pero ¡ay de vosotros, los ricos!, porque habéis recibido vuestro consuelo». (Lc 6, 20.24). Dar y darse al otro, es lo que nos hace ricos según Dios.

Demos un paso más. Jesús hace suya la causa de los pobres hasta identificarse con ellos. *La dignidad de los pequeños*, del indigente, del prisionero, del sediento, del hambriento, del forastero y del excluido, *alcanza su carácter sacramental*, pues quiere ser acogido, servido y visitado en ellos. Como el Padre hace salir el sol sobre justos e injustos, el Hijo se ha identificado con buenos y malos. Muriendo como un maldito en la cruz, abría para todos un camino de acceso hacia el Padre. Ahora ya podemos decir que quien hace suya la causa de los pobres, con la gratuidad de su amor, está siendo conducido por el Espíritu hacia la victoria pascual, aun cuando no lo sepa ni lo busque abiertamente.

En la plenitud de los tiempos, Jesús nos revela con su vida y con sus palabras de vida que sus seguidores hemos de superar incluso la lógica de la justicia y de la solidaridad, para entrar en la lógica de aquel amor, cuya fuerza radica en su capacidad de enriquecer a todos, con su debilidad. He aquí dos textos especialmente significativos: «Conocéis la generosidad de nuestro Señor Jesucristo, el cual, siendo rico, por nosotros se hizo pobre a fin de que os enriqueciera con su pobreza» (2Co 8, 9). «Ciertamente fue crucificado en razón de su flaqueza, pero está vivo por la fuerza de Dios. Así también nosotros: somos débiles en él, pero vivimos con él por la fuerza de Dios sobre vosotros» (2Co 13, 4)

Una Iglesia evangelizadora anuncia de forma significativa a su Dios, en la medida que sirve con la originali-

dad de la fe a los pobres. Y desarrolla la dimensión mística en la acción, si sigue a Jesús por el camino de los últimos, si en El desciende hasta los abismos de la miseria humana, para llevar a los más posibles al banquete de bodas. Pablo, urgido por la caridad de Cristo (53), entra en comunión con los sin ley, con los débiles, con los esclavos, para salvar a toda costa a algunos (54).

3. Con los pobres, Dios recrea la esperanza de todos

La historia de la salvación subraya, una y otra vez, cómo Dios elige «lo insignificante» a los ojos de los grandes, para sostener y realizar la esperanza de todos. Con el viejo Abrahán y la gastada Sara, abre horizontes a la Humanidad descarriada. Con el tartamudo y octogenario Moisés, inicia la liberación del pueblo oprimido. Con la comunidad de dura cerviz, se dará a conocer a los otros pueblos. Con el insignificante resto de los *anawin*, renacerá el pueblo disperso. Con lo que no cuenta y con lo viejo, hace siempre lo nuevo. Así, en la vida de los desvalidos, se manifiesta como el Dios del futuro, el Dios de la esperanza, el Dios de los pobres.

Isaías anunció la salvación por el Siervo sufriente. Jesús en su Pascua es el cumplimiento de la profecía. Haciéndose el último se convierte en esperanza de salvación para todos. La salvación por «el Maldito», a los ojos de la ley y de la razón, quiebra la lógica de nuestras sociedades y orienta, de una vez para siempre, cómo los creyentes han de situarse ante la miseria de los pobres y excluidos. Puesto que Dios aporta salvación y libertad a través del Pobre, de los pobres, la Iglesia está urgida a trabajar para

(53) Cf. 2Cor 5, 14.

(54) Cf. 1Cor 9, 19-23.

que tengan la posibilidad de hacer fructificar sus riquezas en favor de todos. La solidaridad no es tal si no hay reciprocidad en el don. La civilización del amor no es posible sin una fe sincera en el misterio de los pobres, tal como se nos ha revelado en Jesucristo. ¿Creemos bastante en que el progreso de la Humanidad está dependiendo del trabajo y de la sabiduría de los irrelevantes a los ojos del mundo? ¿Cómo puede la Iglesia desarrollar esta lógica del plan de Dios en su servicio a los pobres? Nuestras instituciones caritativas perderían, a mi juicio, su incidencia evangelizadora si no trataran de ser un fiel reflejo del amor, tal como se ha revelado en la Pascua del Siervo.

En esta luz, *la opción preferencial por los pobres adquiere todo su valor evangelizador y profético. Evangelizador*, pues anuncia la Buena Nueva de Dios que libera y asocia a los humillados a su obra de salvación. Por ello María exulta y canta la esperanza gozosa de todos los humillados, como lo recuerda el Magnificat.

Profético, pues denuncia, por una parte, tanto la manipulación y la violencia del sistema como los paternalismos que han de soportar los necesitados, y, por otra, anuncia que su aporte es decisivo para la promoción social y ética de nuestra sociedad. Si no trabajamos para suscitar y posibilitar el protagonismo de los últimos, el neoliberalismo seguirá justificando la exclusión como consecuencia inevitable del progreso, del desarrollo económico de los pueblos. «Optar por los pobres» es introducir la lógica del amor gratuito, que trabaja sin desmayo para que sean sujetos activos y responsables del futuro de todos.

Este trabajo, en la sociedad de los resultados rápidos y espectaculares, puede aparecer como una quimera. Las urgencias son muchas, ¿se puede soñar con los procesos lentos, con las microrrealizaciones, que implica toda educación para la libertad? Pero cabe también preguntarse: ¿Por qué se limitó Jesús a realizar los signos del Reino y

no solucionó de una vez para siempre el problema de la enfermedad y del hambre? ¿Por qué no eliminó la violencia y la injusticia, si con su palabra calmaba la tempestad y expulsaba los demonios? ¿Fue enviada la Iglesia para solucionar por sí misma los problemas de la Humanidad o para convocar a ricos y pobres a una acción común y solidaria? Misión del evangelizador es liberar para el servicio del amor. La dignidad de unos y otros brilla en la edificación responsable de la fraternidad. El advenimiento del Reino es obra del amor gratuito y creador de Dios, pero requiere el sí de pobres y ricos.

Esta manera de hacer supone que la escucha preceda al servicio. Jesús nos ha recordado que el servicio de Marta ha de estar precedido de la escucha cordial y silenciosa de María (55). De otra forma se corre el riesgo, como sucede con tanta frecuencia, de imponer la limosna o el servicio, de humillar en lugar de elevar. Quien sirve al pobre, pues, comience por escucharlo, por acogerlo como una persona, como al mismo Cristo, pues en el pobre acogemos y servimos a nuestro Señor. Puesto que ellos son «*nuestros señores y maestros*», como se repite desde San Juan de Dios, comencemos por escucharlos antes de servirlos. Puesto que ellos son los «*Vicarios de Cristo*», como escribía Pierre de Blois a un obispo rico, seamos obedientes a sus necesidades. En ellos podemos encontrar, honrar y servir a nuestro Dios, como lo muestra la famosa respuesta de San Vicente de Paúl a una de sus hijas, inquieta porque los pobres la arrancaban de la oración: «El servicio de los pobres ha de ser preferido a todo... si dejáis la oración para acudir con presteza en ayuda de algún pobre, recordad que aquel servicio lo prestáis al mismo Dios. La caridad, en efecto, es la máxima norma» (56).

(55) Cf. Lc 10, 38-42.

(56) Carta 2. Se encuentra en el Oficio de lectura del día de su fiesta.

Insisto. Esta práctica no será del agrado de los grandes del mundo, que apoyan una acción asistencial limitada a restañar las heridas del sistema, pero sin cambiarlo, pues necesitan que los indigentes permanezcan sumisos y dependientes. Puede crear tensiones y aún conflictos con quienes los relegan a la periferia, para salvaguardar a toda costa su bienestar y proyectos. Puede suscitar también incompreensión entre los mismos pobres, pues prefieren las soluciones inmediatas a la senda de la libertad. Más aún, el malestar no faltará entre aquellos creyentes que ven en el desheredado una cuestión incómoda, y pretenden tranquilizar su conciencia con una ofrenda de lo superfluo. La Iglesia evangelizadora no puede ceder ante estas reacciones sino que ha de mantener el rumbo que le dictó su Señor: «Los reyes de las naciones gobiernan como señores absolutos, y los que ejercen la autoridad sobre ellos se hacen llamar Bienhechores; pero no así vosotros, sino que el mayor entre vosotros sea como el menor y el que manda como el que sirve. Porque, ¿quién es mayor, el que está a la mesa o el que sirve? ¿No es el que está a la mesa? Pues yo estoy en medio de vosotros como el que sirve» (Lc 22, 25-27).

IV. PERSPECTIVAS DE ACCION

La situación de los pobres y de la Iglesia están en constante evolución. El factor histórico es determinante para programar y llevar a cabo la acción del amor, del humilde servicio.

La historia nos recuerda que si la Iglesia existe como comunidad pobre, insignificante y perseguida, aparece espontáneamente del lado de los oprimidos coincidiendo con ellos. El anuncio de las Bienaventuranzas de los pobres y perseguidos, lo realiza con mayor audacia y credibilidad. La dimensión mística de la fe, es decir, el segui-

miento gozoso del Cristo pobre y crucificado aparece como patrimonio del pequeño rebaño.

Si el estatuto de la Iglesia, sociológicamente hablando, es el de los fuertes e influyentes, le costará más situarse del lado de los pobres, aunque haga todo su posible por ayudarles. De hecho, los cristianos, como lo recuerda con vigor el Concilio Vaticano II, pueden instalarse en una gran ambigüedad. He aquí sus palabras: «Que no sirva de escándalo a la Humanidad el que algunos países, generalmente los que tienen una población cristiana sensiblemente mayoritaria, disfrutan de la opulencia, mientras otros se ven privados de lo necesario para la vida y viven atormentados por el hambre, las enfermedades y toda clase de miserias» (57). Las comunidades se sienten como menos urgidas por la mística del seguimiento de Cristo pobre, incluso piensan que el Espíritu no concede esta gracia más que a una élite. Pero el Concilio sigue afirmando: «El espíritu de pobreza y de caridad son gloria y testimonio de la Iglesia de Cristo».

Los rasgos que configuran hoy «La causa de los pobres» han evolucionado mucho en estas últimas décadas y hay que tenerlos en cuenta a la hora de programar la acción. Ante la violencia que pesa hoy sobre ellos y que les lleva a sentirse como indeseables e inútiles, la Iglesia evangelizadora está llamada, a mi juicio, a recuperar *el talante del místico en la acción*. La fe implica seguir a Jesús en su amor hacia los últimos, tomando sobre sí las dolencias y el pecado del mundo. La fe florece y fructifica en comunión y servicio. A sus ojos, es imposible estar en comunión con Jesús y no servirlo en los pobres; es imposible honrarlo sin compartir su suerte y destino en los desheredados, desde el momento que nos ha revelado su identificación con ellos: «Tuve hambre, y me disteis de comer; tuve sed y me disteis de beber; era forastero y me

(57) GS, núm. 88.

acogisteis; estaba desnudo y me vestisteis; enfermo y me visitasteis; en la cárcel y vinisteis a verme» (Mt 25, 35-36).

Con el ánimo de impulsar el discernimiento y estimular la calidad de nuestro compromiso, he aquí, en resumen, algunos criterios para orientar una acción que brote de la fe y del amor, y esté al servicio de la esperanza de los pobres de la tierra:

1. En la cultura del mercado y de la competitividad, los pobres desafían a las comunidades eclesiales a *cultivar y desarrollar la dimensión mística de la fe* en su ser, organización y quehacer. El Concilio Vaticano II nos recuerda: «Como Cristo realizó la obra de la redención en *pobreza y persecución*, de igual modo la Iglesia está destinada a recorrer el mismo camino a fin de comunicar los frutos de la salvación a los hombres» (58). La comunidad creyente ha de estar al servicio de todos, pero desde el lado de los pobres, como su Cabeza.

El Espíritu, hoy como ayer, enriquece a la Iglesia y al mundo con hombres y mujeres, que encuentran su gozo y alegría en seguir a Jesús pobre, asumiendo la condición de vida de los pobres de la tierra y sirviendo su esperanza. Estas vocaciones son de importancia capital para la identidad y misión de la Iglesia. Este don del Espíritu ha de ser cultivado con esmero y agradecimiento por todo el Pueblo de Dios.

2. La violencia y la exclusión marcan hoy, de modo particular, «la causa de los pobres», es como si en la economía neoliberal sólo los listos y los fuertes fueran el prototipo de hombre a imitar. Los cristianos hemos de adquirir *una inteligencia creyente de los pobres*, si queremos comprometernos correctamente con ellos y a su servicio.

Para Dios, son sus predilectos, los lleva en sus entrañas. Su Hijo se ha identificado con ellos. El Espíritu, por

(58) LG, núm. 8.

otra parte, nos ayuda a descubrirlos como presencia de nuestro Salvador y Juez. No podemos ya contentarnos con la mirada superficial que los considera tan sólo como un problema, como indigentes o víctimas. El pobre ha de ser reconocido con sus riquezas, ha de ser escuchado y ha de dársele cauces de acción, pues Dios quiere enriquecer a todos a través de ellos. Grande es la tentación de quererlos integrar en la cultura de los fuertes. Y así, la denuncia y el anuncio, que brotan de su clamor, tienden a neutralizarse.

3. Los pobres no cesan de reivindicar su puesto en la familia humana, aun cuando ellos mismos no acierten a situarse correctamente. Sus fallos no anulan el valor de su reivindicación y los creyentes debemos acogerla como verdadera interpelación de Dios. La Iglesia, urgida por la caridad de Cristo, está llamada a trabajar para que tanto en el mundo como en el seno de sus comunidades se desarrollen *relaciones fraternas* con los pobres.

Los servicios de socorro son necesarios, pero es más importante el diálogo, la formación adecuada y, ante todo, la fraternidad. La ayuda a los indigentes pasa por la comunión con sus sufrimientos, por comprenderlos y amarlos. La caridad no es arrogante, sino humilde; no permite servirlos permaneciendo por encima de ellos, distantes de ellos; abre nuestras entrañas y nos hace entrar en sintonía con sus aspiraciones más profundas.

Los programas de acción han de hacer posible su participación libre y responsable, lo que es imposible sin una formación que asuma «el mundo del pobre» o «la cultura del pobre», como dicen ciertos pedagogos. La solidaridad ha de desarrollar una auténtica reciprocidad. Los pobres, en la luz de la revelación y de un sano humanismo, dan más de lo que reciben de los otros. Los humillamos si los reducimos a ser objeto de nuestra caridad.

En la causa de los pobres, estamos urgidos a reconocer la causa del Primogénito y la nuestra propia, pues en El somos hermanos los unos de los otros. No hay realiza-

ción del «yo» fuera del «nosotros». El anuncio del Evangelio y el desarrollo de la fraternidad son inseparables.

4. Los pobres, aun cuando no lo expresen, rechazan todo intento de manipulación o de recuperación. Quieren ser servidos como sujetos, por lo que son. *La acción del amor gratuito* implica:

- Afirmar al pobre en su libertad y para la libertad.
- Cultivar la solidaridad y la comunión evitando cualquier tipo de dependencia.
- Servir a toda la persona, sin reducirla a sus carencias o a una sola dimensión.
- Educar la participación libre y responsable de pobres y ricos, pues la sociedad necesita de la creatividad de los unos y de los otros.
- Confiar en la responsabilidad del pobre ante su futuro, así como en su capacidad de cambio.
- Proclamar con verdad y libertad las Bienaventuranzas del Reino.

Esta acción exige paciencia y sentido pedagógico. Ha de aceptar de antemano la lentitud y los posibles fracasos. ¿Creemos bastante que Dios trabaja en y con los pobres? Una caridad que no esté fundamentada en la fe y dinamizada por la esperanza, no superaría un humanismo más o menos respetuoso con las personas y pueblos.

5. La gratuidad no se opone a la *acción eficaz*, antes la funda y fecunda. La vocación de la Iglesia no está en suplantarse la responsabilidad de la sociedad y de los pobres, sino en ser instrumento del diálogo de la salvación, que convoca a todos a la acción común. Siguiendo al Buen Samaritano, se detiene ante el caído, llama a otros en su ayuda y trabaja para que desaparezca la violencia. Con los excluidos y sin voz, trabaja para que se sienten en torno a la mesa de las negociaciones y sea reconocido su protagonismo. Ante la injusticia de que son víctimas, lu-

cha por una legislación que defienda a los más débiles y les sea devuelto lo que les corresponde en justicia.

La acción eficaz, conlleva atención y escucha al pobre concreto, pero también análisis lúcido y crítico. Lucidez crítica que no está reñida con el diálogo y la colaboración con cuantos quieran servir a los pobres, a pesar de las ambigüedades inherentes a toda realización humana.

6. La «opción por los pobres» debería animar toda la existencia de la Iglesia. Si Dios, ante el clamor de los oprimidos, se ha revelado como *PRO-EXISTENCIA*, también ella ha de existir entre ellos y para ellos.

Forma parte de su misión el hacer posible que el pobre sea escuchado. Las comunidades cristianas, con sus pastores al frente, háganse portavoz de cuantos no tienen voz y pidan a los representantes de los pueblos que pongan en el centro de su atención a los pobres, a los niños, a las mujeres, a los ancianos y a los marginados. En el anuncio de la Buena Nueva de Jesucristo, ha de proclamar con gestos significativos el lugar de honor que Dios ha reservado a los irrelevantes, según el criterio de nuestro mundo. La Eucaristía recrea a la comunidad para existir en favor de los hambrientos y sedientos de justicia. El proceso de la evangelización exige de la comunidad cristiana exista en Cristo una existencia entregada en favor de los últimos.

7. «La causa de los pobres», por último, nos recuerda que «el compromiso ético» de los creyentes, por necesario e importante que sea, no agota la misión de la Iglesia. Los pobres esperan más de ella, aunque sea de forma inconsciente. Le piden que tenga *el coraje de ofrecerles el Evangelio de la paz y de la gracia*. Es una cuestión de justicia y de confianza desde el momento en que están destinados a ser herederos del Reino. Puesto que son los mejor dispuestos para recibir el Evangelio, ¿por qué no poner con seriedad y pedagogía la verdad liberadora entre sus manos? Jesús enseñó que no se puede entrar en el

Reino sin hacerse pequeño (59), servidor (60); que dar de lo necesario, como la pobre viuda, tiene más valor que dar mucho, pero de lo sobrante (61); que amar y creer es lo único importante (62). Aprendamos, pues, a acoger y vivir con ellos el Evangelio del Reino, a fin de significar y al mismo tiempo realizar «el misterio del amor de Dios al hombre» (63).

-
- (59) Mt 18 , 1-4.
 - (60) Jn 13, 15-20; Mc 10, 41-45.
 - (61) Mc 12, 41-44.
 - (62) Lc 7, 36-50.
 - (63) GS, núm. 45.

LA LUCHA CONTRA LA POBREZA, UNA ACCION DESDE LA SOCIEDAD Y DESDE LA IGLESIA

ILDEFONSO CAMACHO LARAÑA, S. J.
Profesor de Moral Social
Facultad de Teología de Granada

Tengo que comenzar felicitándome, no sólo porque la Iglesia española celebre un congreso sobre la pobreza, sino porque lo haga en este año que Naciones Unidas han declarado Año Internacional para la Erradicación de la Pobreza. De este modo la Iglesia de nuestro país se une a ese esfuerzo que emprende la Humanidad toda, una Humanidad que va tomando conciencia de que los problemas de nuestro tiempo son cada vez más *problemas globales*, y por esa misma razón sólo pueden afrontarse con *soluciones globales*.

Las recientes conferencias mundiales organizadas por Naciones Unidas —hasta seis en el corto período de cuatro años (1)— son un significativo exponente de esta toma de conciencia. En el nuevo escenario mundial, de carácter multipolar tras la caída del bloque soviético, va-

(1) III Conferencia de Naciones Unidas sobre Medio Ambiente y Desarrollo (Río de Janeiro, junio de 1992); Conferencia Mundial de Derechos Humanos (Viena, junio de 1993); III Conferencia Mundial sobre Población y Desarrollo (El Cairo, septiembre de 1994); Cumbre de Naciones Unidas sobre Desarrollo Social (Copenhague, marzo de 1995); IV Conferencia Mundial sobre la Mujer (Pekín, septiembre de 1995); II Conferencia de Naciones Unidas sobre los Asentamientos Humanos (conocida como «Habitat II», Estambul, junio de 1996).

mos asistiendo a un cierto consenso sobre los grandes problemas que afectan a nuestro mundo: las coincidencias de enfoque son un paso adelante que hay que valorar con esperanza, aunque los resultados prácticos de estos grandes encuentros y los compromisos de los gobiernos sean todavía extraordinariamente precarios.

Cuando la Iglesia se propone incorporarse a esta iniciativa mundial, lo hace desde una doble actitud. Por una parte, lo hace desde el sincero deseo de colaborar en una tarea de otros, que asume como propia porque la considera de enorme trascendencia y urgente como pocas. En segundo lugar, se implica en ella desde el convencimiento de poseer algo propio que aportar en esta lucha, que le da un mayor alcance y un significado nuevo.

Las páginas que siguen van a moverse en el marco de estas dos coordenadas. Comenzaré mostrando cómo la lucha contra la pobreza encaja dentro de la misión misma de la Iglesia (parte I). Pasaré después a encuadrar esa tarea en el conjunto de iniciativas sociales y políticas que se orientan en la misma dirección, desde la diferentes instancias sociales (parte II). Terminaré exponiendo cómo la lucha contra la pobreza no es una más de entre las acciones que puede acometer la Iglesia, sino algo que especifica su mismo ser y actuar: en este sentido, algo irrenunciable para ella (parte III). En pocas palabras: la Iglesia considera esta labor como algo suyo (parte I), no exclusivamente suyo (parte II), pero sí irrenunciablemente suyo (parte III).

Entre las fuentes de que me valdré ocupará un lugar especial *La Iglesia y los pobres. Documento de reflexión de la Comisión Episcopal de Pastoral Social (21 de febrero de 1994)*, que ha tenido un papel tan importante en la génesis de este congreso (2). Naturalmente me limitaré a los

(2) El documento será citado, en adelante, con las siglas IP, seguidas del número correspondiente.

aspectos éticos y teológicos, que son los propios de esta ponencia, dejando en cambio de lado tanto los aspectos sociológicos como los pastorales (3).

I. LA LUCHA CONTRA LA POBREZA EN EL MARCO DE LA MISION DE LA IGLESIA

En la Iglesia son muchas las iniciativas que se emprenden para eliminar la pobreza o, al menos, reducir sus efectos. No sólo en nuestro tiempo. La historia está cargada de ejemplos, desde los primeros siglos cristianos. Ese es un patrimonio del que todos podemos sentirnos orgullosos como creyentes.

Pero, precisamente por ser una historia tan prolongada, se encuentran en ella formas muy variadas, según las condiciones de cada época y el modo cómo la Iglesia entiende su quehacer en este terreno. No pocas veces hoy juzgamos con criterios del siglo XX actuaciones de otro tiempo que, naturalmente, respondían a concepciones alejadas de las nuestras. Para evitar tales anacronismos sería deseable un recorrido histórico que analizara lo que ha significado la pobreza en cada época y en cada cultura: a partir de ahí estaríamos en mejores condiciones para entender cómo se sitúa la Iglesia ante esa realidad.

No puedo hacer aquí ese recorrido histórico. Tendremos que conformarnos con estudiar el presente en que vivimos. Pero eso nos ayudará para situar esta tarea que nos urge en sus verdaderas coordenadas, que será donde encontrará su pleno sentido para nosotros creyentes.

(3) Para una introducción general al documento, véase F. DUQUE: «La Iglesia y los pobres». Claves de lectura», *CORINTIOS XIII*, núm. 72, octubre-diciembre de 1994, 243-280.

1. Una cuestión previa: de qué pobreza hablamos

No es este nuestro tema. Pero es conveniente precisar el contenido del concepto de pobreza, y algunas de sus consecuencias, para que todo lo que sigue sea adecuadamente entendido.

En otro tiempo, la pobreza se entendió como un *fenómeno natural*, igual que una enfermedad o una catástrofe climática. Luchar contra la pobreza significaba, entonces, reducir los efectos de algo inevitable en las personas concretas. La limosna encuentra aquí toda su justificación.

Hoy la pobreza no se entiende principalmente como fenómeno natural, sino como *consecuencia de las estructuras sociales*. Las ciencias sociales nos han iniciado en el análisis de estas estructuras y en los mecanismos que las crean, las mantienen o las modifican. Nos han enseñado cómo la acción humana actúa sobre ellas, y también cómo queda condicionada por ellas. Nos han hecho comprender el alcance de la acción colectiva, como algo no siempre reducible a la acción personal. Esta aportación de las ciencias sociales son la base para el desarrollo de la ética social, en el sentido moderno del término: es decir, como algo distinto y no reducible tampoco a la ética personal (4).

Ahora bien, desde el momento que reconocemos algún tipo de responsabilidad humana en la realidad de la

(4) Véase este pasaje, que expresa muy bien la novedad de la ética social en relación con la ética personal: «Mientras que la ética personal tiene por objeto y por contenido la acción que yo ejerzo sobre mí mismo para establecer en mi opción y, de modo más general, en mi estilo de vida un cierto orden que esté en armonía con determinados valores, la ética social tendrá por objeto la reflexión crítica sobre las estructuras sociales existentes y la acción colectiva encaminada a la reforma de esas estructuras o a la instauración de unas estructuras nuevas, entendiendo que esta reflexión y esta acción están presididas por una cuestión ética fundamental: ¿qué tipo de hombre queremos construir?», Cf. R. MEHL: *Pour une éthique sociale chrétienne*, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel, 1967, 14.

pobreza estamos dando un alcance moral a este hecho. Y la pobreza tiene que ver, sin duda, con la mala distribución de los recursos de la Humanidad, y no tanto con una insuficiencia global de éstos. Por eso, la realidad de la pobreza se conecta con la *injusticia*, aunque no toda pobreza concreta tenga siempre y exclusivamente este origen. Pero aquí no nos referimos a tal o cual caso concreto, sino a la pobreza como hecho mayor de nuestro mundo.

Este es el enfoque que adopta el documento de reflexión sobre «La Iglesia y los pobres» (5), en el que se afirma:

«Hoy la pobreza no es un hecho inevitable, considerada desde el punto de vista social. Por primera vez en la historia de la Humanidad, disponemos de tecnología y de recursos suficientes para que nadie sea excluido de los medios de vida básicos, considerados como mínimos dentro de la propia sociedad. El problema en la actualidad no es de medios, sino de objetivos: querer o no querer. Los principales obstáculos para erradicar la pobreza ya no son técnicos, sino políticos y éticos» (6).

Con estos presupuestos, ¿cómo enfoca la Iglesia hoy la lucha contra la pobreza? Adelantamos nuestra respuesta, que a continuación justificaremos: desde el sentido mismo de su misión y como elemento constitutivo de ella.

2. La Iglesia se entiende a sí misma desde su misión

La gran obra del Concilio Vaticano II fue, sin duda, la de recuperar la *eclesiología de la misión*. En los últimos siglos esta idea central había quedado como olvidada a con-

(5) *IP*, 29-44. Todo este apartado lleva por título: *La injusticia, como causa de la pobreza*.

(6) *IP*, 45. Cf. el comentario de J. M. IBAÑEZ BURGOS: «Lectura ética del documento. Causas de la pobreza», *CORINTIOS XIII*, núm. 72, octubre-diciembre de 1994, 281-310.

secuencia, al menos, de dos hechos históricos. En primer lugar, el antiguo régimen de cristiandad medieval se había prolongado en la existencia de sociedades, al menos en principio consideradas cristianas. Por otro lado, los conflictos con los Estados modernos, que se extendieron a lo largo del siglo pasado y parte del presente, habían desencadenado en la Iglesia la necesidad imperante de robustecer la unidad interna como defensa frente a esta hostilidad ambiental. La necesidad de una proyección de la Iglesia sobre el exterior era débilmente percibida, a no ser cuando ese exterior se vinculaba con los llamados «países de misión», donde el catolicismo era religión muy minoritaria. La Iglesia vivía casi exclusivamente volcada hacia su interior: sus tareas principales se orientaban a la atención de sus propios miembros. Y esto se hacía desde una clara distinción entre la jerarquía y los fieles, entre la «Iglesia docente» y la «Iglesia discente», quedando ésta última (numéricamente, la mayoría) relegada a un papel eminentemente pasivo.

Esta realidad brevemente descrita estaba sustentada por una determinada teología, una eclesiología que definía a la Iglesia como *sociedad perfecta, desigual y jerárquicamente constituida* y —con un enfoque más teológico y más atento a la vida interna de la Iglesia— como *cuero místico de Cristo*. Pero esa realidad eclesial, y la teología que la apoyaba, respondían cada vez menos a una sociedad en rápido proceso de modernización y de secularización (7). La adaptación de la Iglesia a estas nuevas condi-

(7) Dicha inadecuación queda reflejada con trazos muy señalados en la siguiente descripción de la eclesiología enseñada en los centros romanos durante la etapa anterior al Concilio: «La Iglesia es una sociedad perfecta, mediadora de la palabra de Dios, dotada a este efecto de poderes de magisterio y gobierno para garantizar la verdad y la eficacia de esa palabra, gracias a un aparato jerárquico, dependiente de la suprema soberanía del Papa, con miras a asegurar la unidad de los fieles y la catolicidad de su fe. Según esta pretensión, el aconteci-

ciones constituye como la trama interna de su historia contemporánea: deja ver la resistencia de una institución —la Iglesia es también una institución formada por seres humanos— a evolucionar, pero al mismo tiempo su capacidad de adaptación movida por el impulso del Espíritu.

El Concilio es, en este sentido, un verdadero *acontecimiento histórico*. En él la Iglesia, de una manera oficial y solemne, se replantea a fondo su nuevo papel ante los desafíos modernos, no para renunciar a su misión ni para cambiarla, sino para poder desarrollarla de una forma más eficaz y más acorde con las exigencias del mundo contemporáneo (8). Esta revisión lleva al Concilio hasta los más hondo: la propia autocomprensión de la Iglesia, su eclesiología. Los resultados de este replanteamiento están, esencialmente, en la Constitución dogmática sobre

miento de gracia que tuvo lugar en Cristo se identifica con la institución, la cual se amplifica en instituciones temporales que controlan, directa o indirectamente, las articulaciones de la ciudad humana, hasta el punto de que estas instituciones se convierten en el lugar de paso obligatorio y privilegiado de la acción pastoral. La Iglesia, misterio de Cristo en la historia, se convierte en una “sociedad cristiana”, en una “cristiandad” cuyos derechos y privilegios realizan una integración social y cultural de sus miembros en la vida profana, la cual encuentra a su vez en aquélla una garantía de su fuerza y de su estabilidad. Por esta solidaridad de poderes, la Iglesia aparece como guardiana del orden establecido, sacralizado por su presencia. Este concordato podrá implicar, y de hecho ha implicado, discrepancias sobre la frontera móvil de estos poderes. Sin embargo, se presenta como un diálogo de apacible convivencia política, podríamos decir de complicidad de poder social y cultural.» Cf. M.-D. CHENU: «La Iglesia de los pobres» en el Vaticano II, *Concilium*, núm. 13/2, de 1977, 73-74.

(8) Hoy resulta muy necesario recordar estas cosas, cuando desgraciadamente se va perdiendo en la Iglesia la memoria histórica del Concilio. Ya apenas se subraya lo que supuso de novedad; se prefiere interpretarlo en términos de continuidad y de confirmación de la tradición secular de la Iglesia. Cf., por ejemplo, el estudio de P. LADRIERE: «Le catholicisme entre deux interprétations du Concile Vatican II. Le synode extraordinaire de 1985», *Archives des Sciences Sociales de Religions*, núm. 62, juillet-septembre de 1986, 9-51.

la Iglesia (*Lumen gentium*), y sus consecuencias para las relaciones de la Iglesia con la sociedad moderna, en la Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el mundo de hoy (*Gaudium et spes*) (9).

La *Lumen gentium* no ha creado una eclesiología nueva. Más bien, ha recuperado la visión de la Iglesia de los primeros siglos. En este sentido, ha traspasado esa tradición más reciente que se había desarrollado en los siglos últimos para remontarse a los conceptos más antiguos y originales de la eclesiología. Tales conceptos, ahora recuperados, van a ser dos: el *Pueblo de Dios* y el *Misterio y sacramento de salvación* (10).

La imagen del Pueblo de Dios tiene un profundo arraigo en el Antiguo Testamento y fue retomada por la primitiva comunidad cristiana para autoidentificarse. A partir de esta tradición, la teología del *Pueblo de Dios* destaca cuatro notas en la comprensión de la Iglesia:

1.º La Iglesia es pueblo convocado por Dios: es Dios el que tiene la iniciativa en ella. Al sujeto humano toca responder a esta llamada que gratuitamente se le hace.

2.º La vocación cristiana así entendida es el *substrato común* a todos los miembros del pueblo de Dios, la esencia misma de la fe. A partir de ahí se establecerán distintas funciones en la Iglesia. Pero no es la distinción de funciones lo que identifica a la Iglesia, sino la vocación común. Una eclesiología que comienza por afirmar la constitución jerárquica de la Iglesia y la contraposición de jerarquía y laicos corre el peligro de ocultar esta reali-

(9) Para el estudio de esta nueva eclesiología y de sus consecuencias para la Doctrina Social de la Iglesia puede verse I. CAMACHO: *Doctrina social de la Iglesia. Una aproximación histórica*, San Pablo, Madrid 1991, 285-312, así como la bibliografía allí citada.

(10) Para el contenido de estos conceptos, véase Y. CONGAR: *Le Concile Vatican II. Son Eglise, Peuple de Dieu et Corps du Christ*, Beauchesne, París, 1984, especialmente 109-161.

dad más fundamental y de olvidar las consecuencias que se siguen de ella para la misión.

3.º El pueblo de Dios vive *peregrino en la historia*, siempre en camino. Cuenta con la compañía permanente de su Dios, pero eso no pone en sus manos la respuesta a todos los interrogantes que la vida plantea, ni le ahorra el esfuerzo de buscar continuamente y sin descanso, ni le priva de vivir muchas veces con impaciencia en la oscuridad. En una palabra, la Iglesia se mueve siempre en la provisionalidad de todo lo histórico.

4.º El pueblo de Dios camina entre otros pueblos como *testigo de Dios* ante ellos. Es pueblo de Dios *para una misión*: la de llevar el mensaje de Dios a los que no le conocen. Es «luz entre las naciones». La alianza encuentra su último sentido, no en la relación cerrada entre Dios y su pueblo, sino en la encarnación visible para los otros de lo que Dios quiere para toda la Humanidad.

La categoría teológica de *Misterio y sacramento de salvación* concreta el contenido de esta misión. A modo de resumen, lo expresa con gran profundidad este pasaje que aparece en la introducción misma de la constitución *Lumen gentium*: la Iglesia —se dice— «es en Cristo como un sacramento o signo e instrumento de la íntima unión con Dios y de la unidad de todo el género humano» (11). El concepto de *sacramento* conserva aquí todo su contenido teológico de *signo eficaz*. Y se aplica a la totalidad de la Iglesia: ella está llamada a ser signo visible, realidad incipiente que apunta a una realidad plena, adelante de esa misma realidad. Y esa realidad se caracteriza por dos notas: por estar abierta a la trascendencia, por estar marcada por la *fraternidad*. El mundo en que vivimos está lejos de eso: por eso la Iglesia lo anuncia haciéndolo ya presen-

(11) CONCILIO VATICANO II: Constitución dogmática *Lumen gentium*, 1.

te de forma sacramental, y lo anuncia como mensaje de Dios para todos los hombres. Al anunciarlo como «buena noticia», no se limita a comunicar un motivo de esperanza para todos: ofrece también una orientación para los esfuerzos humanos en pro de una Humanidad mejor. La acción de Dios no quiere suplir del todo a la actividad humana: sólo complementarla, darle sentido y llevarla a plenitud (como salvación definitiva más allá de la historia).

Ese es el *misterio* de Dios. Pero aquí la palabra «misterio» debe ser entendida en el sentido primitivo y original: no sólo como algo incomprensible para la mente humana, sino como el designio y el plan de Dios sobre la Humanidad, que se reveló un día en su Hijo y sigue revelándose a lo largo de la historia hasta hoy en la Iglesia-sacramento.

Todas estas afirmaciones deben ser entendidas, en primer término, de la Iglesia en su totalidad. Pero también —y esto es esencial subrayarlo— de cada uno de sus miembros. Precisamente por eso destacábamos la vocación común a todos los creyentes, derivada de los sacramentos de la iniciación (bautismo y confirmación) y anterior a toda ulterior distribución de funciones y papeles. Ser cristiano no consiste sólo en mantener una profunda relación personal con Dios, ni tampoco en vivir en la Iglesia participando de sus actividades y asumiendo ciertas responsabilidades internas a la institución eclesial. Es, ante todo, vivir en medio del mundo como testigo de Dios y de su plan sobre la Humanidad. A los creyentes de nuestro tiempo les cuesta mucho trabajo aceptar esto, porque ello exige superar viejas inercias que los reducían a sujetos meramente pasivos en la comunidad. Sin embargo, la vocación laical es este compromiso de presencia, que tendrá que sustentarse —sin duda— en una profunda experiencia de Dios y en una generosa inserción en la comunidad eclesial. La presencia de la Iglesia en el mundo como testigo de Dios es presencia de esta comu-

nidad y presencia dispersa de muchos creyentes que son testigos personales en todos los ambientes donde su vida se desenvuelve cada día. Esa Iglesia, levadura en medio de la masa (Lc 13,20-21), es la que se empeña en la transformación de las estructuras de la sociedad y hace presente el reino de Dios en este mundo.

3. Lucha contra la pobreza y promoción de la justicia como dimensión constitutiva de la evangelización

Pablo VI consagró su pontificado a llevar a la práctica el Concilio. Y lo hizo conduciendo a esta Iglesia, que se reconocía peregrina y buscaba su propia renovación interior, hacia una cumplimiento de su misión más adecuado a las exigencias de la época. Aquella etapa postconciliar era un tiempo de creatividad y optimismo, de búsqueda decidida, aunque no siempre de claridad en cuanto a las respuestas. La reflexión teológica y pastoral ayudaba en esta tarea que tenía mucho de tanteo y de ensayo.

Entre las cuestiones que suscitaron mayores dificultades teóricas y, sobre todo, prácticas se cuenta la del compromiso de los creyentes en la transformación de la sociedad. El deseo de ver realizada la justicia en este mundo movió a muchos cristianos a compromisos decididos, sobre todo en aquellas regiones del mundo donde las injusticias eran más flagrantes. El caso de América Latina fue, sin duda, el más significativo: no sólo por la gravedad de la situación que allí se atravesaba, sino también por el arraigo y la fuerza social que poseía la Iglesia en aquel continente. La Conferencia de Medellín, que reunió a todos los obispos latinoamericanos para la aplicación del Concilio al continente (1968), significó un fuerte impulso en esta conciencia de la responsabilidad de la Iglesia en la construcción de una sociedad más justa y humana.

Si el Concilio había reflejado más bien los problemas más candentes para las iglesias europeas, en torno a las relaciones de la Iglesia con la sociedad moderna secular, Medellín se encargaba ahora de equilibrar la balanza enfrentando el otro gran desafío de nuestro tiempo: las desigualdades, la pobreza y la injusticia. Y su eco no quedó dentro de las fronteras del Tercer Mundo: llegó también a las iglesias de los países más ricos, como una denuncia de la responsabilidad del Norte en el retraso y subdesarrollo del Sur. Respuesta a esta conciencia creciente de toda la Iglesia fe el sínodo universal de obispos de 1971, que se planteó explícitamente cuál era «la misión del pueblo de Dios en la promoción de la justicia en el mundo» (12).

El Sínodo no dudó en formular el alcance de esta tarea en favor de la justicia como algo íntimamente vinculado a la misión de la Iglesia:

«La acción en favor de la justicia y la participación en la transformación del mundo se nos presenta claramente como una dimensión constitutiva de la predicación del evangelio, es decir, de la misión de la Iglesia para la redención del género humano y la liberación de toda situación opresiva» (13).

Tal viene a ser como la tesis del todo el documento: la transformación de las estructuras sociales es una *dimensión constitutiva* de la misión evangelizadora de la Iglesia, es decir, un elemento sin el que su misión quedaría incompleta. Si la pobreza ha quedado hoy irremisiblemente ligada a la injusticia, es fácil comprender el lugar que corresponde a la lucha por su erradicación en una

(12) SÍNODO UNIVERSAL DE OBISPOS DE 1971: *La justicia en el mundo. Introducción.*

(13) *Ibíd.*

Iglesia que quiera ser fiel a su propia vocación, tal como fue entendida desde los presupuestos del Vaticano II. Esta lucha no es, por consiguiente, una tarea de superderogación, algo que puede estar o no estar dependiendo de la voluntad o de la generosidad de cada uno; no es tampoco una consecuencia de la fe, o exigencia ética de ésta, o algo que se sitúa en el terreno del comportamiento moral como acción éticamente buena. Es —no resulta superfluo repetirlo— una dimensión que no puede faltar ni en la acción de la Iglesia en general, ni en la vida cristiana de ningún creyente.

4. La evangelización, un proceso complejo: testimonio, palabra, sacramento

Aunque esta forma de entender la fe, revalorizada por el Concilio, no fue rápidamente interiorizada por todos los creyentes, fueron muchos los que la asumieron con entusiasmo. Incluso en ocasiones este compromiso adoptó formas arriesgadas, sobre todo en contextos de aguda conflictividad. La misión de la Iglesia corría el peligro de quedar reducida a la mera transformación de las estructuras sociales, aunque sólo fuera por la urgencia con que esta tarea se percibía: tal vez la urgencia impedía ver la totalidad de lo que estaba en juego. Al peligro de reduccionismo se unía el de una confusión de las funciones que corresponden a los distintos miembros de la Iglesia. La inercia no superada a que los sacerdotes asumieran casi todo el protagonismo en la Iglesia llevó a muchos de éstos a convertirse en los verdaderos líderes y promotores del cambio social, no reconociendo que ese debía ser el papel por antonomasia del laico cristiano.

Antes estas dificultades, propias de una etapa de búsqueda, Pablo VI decidió proponer como tema para el Sínodo de 1974 la *evangelización*. Su intención era clarifi-

car, desde una comprensión global de la evangelización, el sentido y alcance de la promoción de la justicia. El Sínodo propició un rico intercambio de experiencias que tuvo lugar en el aula sinodal y en su entorno. Pero el fruto más perdurable que ha llegado hasta nosotros fue la exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi*, que Pablo VI hizo pública un año después, haciéndola coincidir con el décimo aniversario de la terminación del Concilio. Es un documento que no ha perdido ni un ápice de su actualidad, y que en su momento supuso un esfuerzo clarividente de discernimiento y un decidido impulso para la acción evangelizadora de la Iglesia.

Pablo VI comienza presentando a Cristo evangelizador, porque piensa que es desde ahí desde donde únicamente se puede entender a la Iglesia evangelizadora. Ese Jesús que evangelizó no sólo con la palabra, sino con la vida toda: su enseñanza y su actividad, su situación histórica y su destino. En esa vida, toda ella evangelizadora, va haciendo a otros partícipes de su misión. La comunidad, que nace con la llamada a los Doce para ser enviados, convive en torno a Jesús hasta después de su muerte. Más tarde, la fe pascual no lleva a una comunidad cerrada sobre sí, sino a una comunidad que recibe de Jesús resucitado la misión de llevar el Evangelio hasta los confines de la tierra: se constituye así una comunidad que es, desde su mismo origen, evangelizadora. La conclusión es elocuente:

«Evangelizar constituye, en efecto, la dicha y vocación propia de la Iglesia, su identidad más profunda. Ella existe para evangelizar» (14).

Hasta aquí Pablo VI no ha hecho sino reafirmar el enfoque del Concilio, que ya dejara bien sentado cómo la

(14) PABLO VI: *Evangelii nuntiandi*, 14.

misión era esencial a la Iglesia, de forma que ésta sólo podía entenderse adecuadamente desde ahí. No es la misión la que se entiende desde la Iglesia, sino la Iglesia la que se entiende desde la misión (15). Pero la aportación más valiosa de esta exhortación apostólica comienza aquí: cuando se expone cuál es el alcance y contenido de la evangelización.

La primera aportación digna de ser destacada es el reconocimiento de que la *evangelización es un proceso complejo*. Es cierto que la Iglesia, en su historia, había desarrollado su misión con actividades muy variadas, y no sólo con la predicación verbal. Pero todo eso no se consideraba evangelización en sentido estricto, sino actividades complementarias de ésta o exigencias éticas de la fe (16). Pablo VI revisa esa concepción y, teniendo a la vista el modelo de Cristo evangelizador, propone la evangelización como un proceso que se articula en tres fases: el *testimonio*, el *anuncio explícito*, la *adhesión vital y comunitaria*.

Al explicar cada una de ellas otorga una importancia primordial al *testimonio*. Y lo describe en unos términos que no nos resistimos a reproducir:

(15) Sobre el sentido de la evangelización a partir de este documento de Pablo VI véase J. SOBRINO: «La evangelización como misión de la Iglesia», en *Resurrección de la verdadera Iglesia. Los pobres, lugar teológico de la eclesiología*, Sal Terrae, Santander, 1981, 267-314.

(16) La identificación entre evangelización y proclamación verbal es consecuencia de que también la revelación se consideraba sobre todo como un contenido doctrinal. Por eso es de gran importancia a este respecto la novedad que el Concilio mismo introdujo en la forma de entender la revelación: «Esta economía de la revelación se realiza por medio de hechos y palabras íntimamente trabados entre sí, de forma que las obras realizadas por Dios en la historia de la salvación manifiestan y confirman la doctrina y los hechos significados por las palabras, y las palabras, por su parte, proclaman las obras y esclarecen el sentido contenido en ellas» (Constitución Dogmática *Dei Verbum*, 2).

«Supongamos un cristiano o un grupo de cristianos que, dentro de la comunidad humana donde viven, manifiestan su capacidad de comprensión y de aceptación, su comunión de vida y de destino con los demás, su solidaridad en los esfuerzos de todos en cuanto existe de noble y bueno. Supongamos además que irradian de manera sencilla y espontánea su fe en los valores que van más allá de los valores corrientes, y su esperanza en algo que no se ve ni osarían soñar. A través de este testimonio sin palabras, estos cristianos hacen plantearse, a quienes contemplan su vida, interrogantes irresistibles: ¿por qué son así?, ¿por qué viven de esa manera?, ¿qué es o quién es el que los inspira?, ¿por qué están con nosotros? Pues bien, este testimonio constituye ya de por sí una proclamación silenciosa, pero también muy clara y eficaz, de la Buena Nueva. Hay en ello un gesto inicial de evangelización» (17).

El testimonio es, según esta descripción, algo más que mera presencia: es un *estar activo* en medio del mundo, cargado de significado. Por eso es capaz de provocar la pregunta. Y sólo entonces estamos en condiciones para el *anuncio explícito*. ¿Cuántas veces nuestra palabra de anuncio no es escuchada porque no responde a pregunta alguna en nuestros interlocutores? En el mundo secularizado, la pregunta por Dios no es espontánea, ni está siempre a flor de piel, aunque late en el fondo del corazón de muchas personas. Pablo VI subraya que el anuncio explícito es imprescindible, pero es consciente tam-

(17) L.c., 21. Más adelante vuelve sobre esta importancia: «Para la Iglesia el primer medio de evangelización consiste en un testimonio de vida auténticamente cristiana, entregada a Dios en una comunión que nada debe interrumpir y a la vez consagrada igualmente al prójimo con un celo sin límites. «El hombre contemporáneo escucha más a gusto a los que dan testimonio que a los que enseñan —decíamos recientemente a un grupo de seglares—, o si escuchan a los que enseñan es porque dan testimonio» (n. 41).

bién de la necesidad de crear las condiciones de posibilidad para que pueda ser recibido.

En realidad lo que se plantea aquí es el tema de la *credibilidad de la Iglesia*. Pero la credibilidad siempre implica una relación: *alguien* es creíble para *alguien*. Por tanto, no basta la voluntad del que quiere ser creíble, si esta voluntad no logra traducirse en gestos o acciones significativas para el otro. Esto plantea el delicado problema de la significatividad de nuestra acción como creyentes para un mundo que no lo es, y que —por esa misma razón— no está familiarizado muchas veces con nuestro lenguaje y nuestros signos. Evidentemente estamos ante un problema de comunicación, donde la palabra tiene su lugar, pero no es el vehículo exclusivo: exige que le sea preparado previamente el camino por la acción. El Sínodo de 1971 formuló claramente esta exigencia de credibilidad para la Iglesia, al tiempo que subrayaba el valor que tiene para el mundo de hoy la lucha por la justicia:

«En efecto, si el mensaje cristiano sobre el amor y la justicia no manifiesta su eficacia en la acción por la justicia en el mundo, muy difícilmente obtendrá credibilidad entre los hombres de nuestro tiempo» (18).

Si el mensaje cristiano es amor, en un mundo tan injusto este amor puede quedar desvirtuado si no se implica en una verdadera acción en favor de la justicia.

Testimonio y anuncio de la palabra desembocan, por fin, en la *adhesión vital y comunitaria*. Esta adhesión, que consiste ante todo en la aceptación personal de los valores del Reino, se concreta además por medio de un gesto visible, la incorporación a una comunidad de fieles. Y en ella se prolongará, expresada y sostenida por los signos

(18) SÍNODO UNIVERSAL DE OBISPOS DE 1971: *La justicia en el mundo*, 37.

sacramentales que constituyen la base de su vida interna. El proceso de evangelización, que puede darse por concluido con esta incorporación, comienza ahora de nuevo, cuando el recién incorporado se siente llamado a ser testigo del Evangelio en su vida (19).

Si la complejidad de la evangelización es la primera aportación destacable de *Evangelii nuntiandi*, la segunda se refiere a los peligros de reducirla a meras realizaciones terrenas. Se está haciendo eco aquí Pablo VI de problemas muy concretos que inquietaban en la Iglesia de aquellos años, sobre todo en torno a la teología de la liberación. A nosotros nos interesa en este momento recordar algunas de las afirmaciones que sintetizan esta parte del documento: la evangelización implica también el anuncio de un más allá que es obra de Dios; pero el mensaje evangelizador abarca al hombre concreto, y debe constantemente actualizarse y adaptarse a las diversas situaciones; abarca además al hombre entero —en las dimensiones económica, política, social o cultural de su vida—, incluida su apertura al Absoluto, que es Dios; por eso es necesaria una conversión del corazón que haga eficaz la transformación de las estructuras sociales. En una palabra, liberación y salvación se asocian, pero no se identifican, ni pueden confundirse (20).

Los esfuerzos humanos en pro de la liberación reciben —para el creyente— su sentido último de la salvación definitiva: pero ésta ya no es obra del hombre, sino fruto de la intervención gratuita de Dios. Si esa tarea en favor de la justicia quiere ser cristiana, ha de quedar abierta a ese horizonte de la salvación; y este horizonte se hará más perceptible entonces. Esta apertura de la tarea por la justicia al horizonte de la salvación se manifiesta de dos formas diferentes y complementarias. La primera se loca-

(19) PABLO VI: *Evangelii nuntiandi*, 23-24.

(20) Todas estas ideas están expuestas en los núms. 28-35.

liza en la conciencia misma del creyente comprometido en ella: ahí percibe él que lo que hace tiene una motivación propia y algunas connotaciones específicas también. Pero para ello es preciso que su compromiso sea vivido desde una profunda experiencia de Dios y desde una pertenencia gozosa a la comunidad cristiana. Una segunda manifestación de esta apertura se refiere al entorno en que el creyente se mueve. Es entonces cuando queda de relieve el vínculo entre liberación o promoción de la justicia y salvación, o, al menos, se abre un resquicio para que esta conexión se intuya. Pero este aspecto no es nada fácil, en un mundo tan opaco a la presencia de lo trascendente. Por eso es necesario que el creyente, ya consciente de esa dimensión que trasciende su actividad visible, mantenga una continua vigilancia que le permita, siempre que sea posible, hacerla explícita.

5. Evangelización y lucha contra la pobreza

Al término de esta primera parte puede concluirse que la lucha contra la pobreza no es una tarea secundaria en la actividad de la Iglesia. Desde la comprensión actual de la pobreza —no como un hecho natural, sino como consecuencia de las estructuras sociales; como resultado, no de la escasez de los recursos, sino de su mala distribución— la lucha contra ella es un aspecto del compromiso en favor de la justicia en el mundo. Ahora bien, este compromiso no afecta dentro de la Iglesia sólo a algunas personas especialmente vocacionadas para ello, sino que es una dimensión constitutiva de su misión evangelizadora. Esta no debe ser entendida sólo como comunicación oral de un mensaje, sino como presencia sacramental y significativa de la Iglesia en la sociedad, a través de compromiso y de la actuación de los creyentes en los diferentes campos donde su vida se desarrolla. Esta misión evange-

lizadora es, por consiguiente, tarea y responsabilidad de cada creyente, si quiere vivir coherentemente lo que su fe significa.

II. LA LUCHA CONTRA LA POBREZA EN EL ACTUAL CONTEXTO SOCIAL

Pero no basta con tener una idea clara del entronque de la lucha en favor de la justicia y contra la pobreza en la misión de la Iglesia. Importa además comprender cómo situarla en el marco de nuestra sociedad contemporánea, donde la pobreza y la lucha contra ella ocupan un lugar destacado. También aquí es oportuno caer en la cuenta de que las cosas no fueron siempre como ahora, ya que esa mirada a la historia ayuda a comprender el presente que vivimos.

1. Algunos precedentes históricos

No podemos remontarnos muy atrás en la historia. Pero sí necesitamos ahondar, un poco más de lo que hicimos al comenzar el apartado anterior, en el significado de la pobreza y de la actitud de la sociedad ante ella. Porque un somero recorrido histórico deja en evidencia que la pobreza no ha sido tratada de la misma manera en todas las épocas. Sólo en la modernidad el pobre comenzó a ser visto como una amenaza para la sociedad. En tiempos anteriores quedaba como mejor integrado en ella y atendido desde la generosidad de los ricos (sobre todo, por medio de la limosna). En todos esos siglos que preceden a la irrupción de la modernidad, la Iglesia desempeñó un papel decisivo para canalizar los recursos de la sociedad en auxilio de los pobres. Los bienes eclesiásticos, procedentes de donaciones de los fieles, constituían el patrimo-

nio de los pobres, que era administrado por los obispos. Los monasterios medievales fueron también, durante siglos, centros de acogida y asistencia a los pobres. A través de estas distintas instituciones se hace posible el derecho de los pobres a ser sostenidos por la comunidad, al tiempo que se subraya el deber correspondiente que tiene todo cristiano de dar de lo superfluo (21).

Con la modernidad se produce un cambio notable. El carácter más individualista de la mentalidad moderna y su exaltación del trabajo hacen que el pobre sea visto como un ser responsable de su situación y abandonado a su suerte. Eso endurece las condiciones que rodean a la pobreza y hacen de los pobres —muchas veces convertidos en vagabundos— un colectivo enfrentado a la sociedad, peligroso para ésta y agresivo con ella.

Esta nueva situación explica las primeras intervenciones de los poderes públicos, ante la insuficiencia de las iniciativas privadas para hacer frente a la pobreza en sus nuevas dimensiones. Suelen citarse algunas iniciativas en este sentido que tuvieron lugar en la Francia de los siglos XVI y XVII. Por ejemplo, en Lyon se puso en marcha en 1534 un sistema para controlar a los pobres: se les suministraba comida, pero a condición de que estuvieran provistos de una cartilla que la municipalidad les facilita-

(21) Cf. Y. CONGAR: «Une réalité traditionnelle: l'Eglise recours des faibles et des pauvres», en AA. VV.: *Eglise et pauvreté*, Cerf, París, 1965, 259-267; «Les biens temporels de l'Eglise d'après sa tradition théologique et canonique», en *ibíd.*, 233-258. Puede citarse también G. COUVREUR: *Les pauvres ont-ils des droits? Recherche sur le vol en cas de extrême nécessité depuis la Concordia de Gratien (1140), jusqu'à Guillaume d'Auxerre (†1231)*, Pontificia Università Pontificia, Roma, 1961. Sobre la realidad de la pobreza en la Edad Media siempre habrá que citar la obra ya clásica de M. MOLLAT: *Les pauvres au Moyen Age. Etude sociale*, Hachette, París, 1976. Sobre la evolución de la pobreza son interesantes los estudios recogidos en MONTICONE (ed.): *La storia dei poveri. Pauperismo e assistenza nell'età moderna*, Studium, Roma, 1985.

ba; con eso, no sólo se atendía a las necesidades de los pobres de la ciudad, sino que se impedía la entrada a los de fuera de ella. En el siglo XVII se inaugurarían los hospitales generales: en ellos se recluía a los pordioseros, pero al mismo tiempo se les exigía que trabajaran, como una forma de reinserción (22).

Esta organización y, hasta cierto punto, burocratización de la asistencia fue criticada por los que veían en ella un atentado contra la tradición de la limosna y rechazaban que el poder público interviniera en un ámbito tradicionalmente reservado a la acción de la Iglesia. Fue éste durante mucho tiempo punto de conflicto entre la Iglesia y los Estados modernos, en el sentido de que ambas instituciones parecían disputarse el mismo terreno. Sin embargo, estas nuevas condiciones, que aconsejaban sin duda la actuación de los poderes públicos, no iban a privar a la Iglesia de oportunidades para multiplicar su presencia asistencial con los pobres (23).

La misma línea se mantiene en la época de la industrialización, sobre todo ya en el siglo XIX, cuando la pobreza se cebe de forma alarmante en el proletariado industrial, sometido a duras condiciones laborales bajo las leyes del liberalismo dominante. La preocupación por el

(22) Desde nuestra perspectiva de hoy resulta llamativo el parentesco de esta iniciativa de reinserción con las que se ponen en marcha ahora para hacer frente al paro estructural: nos referimos a todas aquellas que vinculan una prestación social al compromiso de una actividad (normalmente orientada a adaptarse a las nuevas condiciones tecnológicas) que tenga por objeto la reincorporación del beneficiario al mercado de trabajo.

(23) De modo especial hay que mencionar las numerosas congregaciones religiosas surgidas en estos siglos con la finalidad de la asistencia a los pobres. Las Hijas de la Caridad de San Vicente de Paúl son paradigmáticas en este sentido; también las Escuelas Cristianas de San Juan Bautista de la Salle, orientadas éstas, no tanto a la atención material, sino a la educación de la juventud.

pobre —que ahora es predominantemente el obrero industrial— sigue siendo tarea importante en la Iglesia. Pero se enfoca más como atención a la persona para suavizar los efectos de la pobreza sobre ella. No se llega, en cambio, a cuestionar las estructuras de la sociedad que estarían en el origen de esa pobreza. La mentalidad liberal de la época no favorecía este tipo de planteamientos, convencida como estaba de que el régimen de libertad económica era el más apto para generar, al menos a largo plazo, riquezas para todos. Pero, sobre todo, no lo permitía el temor a los movimientos revolucionarios (de inspiración socialista) que propugnaban una transformación radical del orden vigente. En este contexto, era más urgente aún el atenuar los efectos de la pobreza: no sólo por atención a las personas, sino también como el mejor antídoto contra esos movimientos revolucionarios.

Ante esta situación se desarrolla en la Iglesia una doble línea de acción. Por una parte están los que sólo ven en iniciativas guiadas por la caridad la respuesta adecuada a las duras condiciones que impone la actividad económica. En contraste con éstos, los mejores representantes del *movimiento social católico* propugnan una mejora efectiva de las condiciones de los obreros dentro de las empresas, con salarios más elevados y mayor atención a la integridad física de los trabajadores. Para éstos últimos, estamos ante problemas de justicia, no de caridad. Y esta justicia era obligación de los empresarios. Ahora bien, incluso en los planteamientos de este grupo no faltó un cierto paternalismo, herencia quizá de épocas anteriores: el funcionamiento de la empresa se concebía desde el modelo de la familia, lo que daba al empresario una autoridad y una iniciativa que nadie osaba discutir. Frente a esta autoridad, el trabajador era sujeto de obligaciones; también de derechos; pero nunca protagonista activo. La amenaza de la revolución ayuda

a comprender la lógica, normalmente no explicitada, de estas actitudes (24).

La encíclica *Rerum novarum* de León XIII (1891) —la primera gran encíclica social— es un magnífico reflejo de esta compleja situación. En ella la polémica con el socialismo revolucionario de aquel tiempo, que ocupa sin duda el primer plano del texto, no impide una crítica también fuerte a los principios económicos vigentes (liberales), a los que se denuncia como fuente de la miseria del proletariado industrial. Las directrices, que derivan de este esfuerzo de mantener un equilibrio frente a socialismo y liberalismo, se hallan sin duda más cerca de los católicos sociales que de aquellos otros que sólo invocaban la caridad.

2. El Estado y los sistemas de protección social: la fase expansiva

Hablando en términos actuales, hasta ahora nos hemos movido principalmente en el terreno de la *asistencia social*. Esta era una actividad no organizada, básicamente confiada a la caridad privada, movida por la preocupación de socorrer a las personas que vivían en la miseria. Respondía en el fondo a una concepción solidaria de la sociedad, donde no existía el derecho reconocido a ver satisfechas ciertas necesidades, pero sí era generalmente aceptado el deber, que gravaba sobre todo a los más ricos, de acudir en ayuda de los pobres. La contribución de la Iglesia a mantener viva esta conciencia y a establecer cauces organizados para hacerla efectiva es indiscutible a

(24) Sobre todo esto puede verse: Y.-M. HILAIRE: «Les classes dirigeantes catholiques et la pauvreté au XIXe. siècle», en *La pauvreté. Des sociétés de pénurie à la société d'abondance*, Fayard, París, 1964, 95-103.

lo largo de muchos siglos de historia. Pero todo esto se sitúa en un contexto histórico bien diferente del nuestro.

Pero a partir de los comienzos del siglo xx todo este mundo de la asistencia social va a sufrir transformaciones considerables, abriendo cauces para una intervención cada vez más sistemática de los poderes públicos. El primer paso significativo en esta dirección lleva de la mera asistencia a la *previsión*. Supone un cambio en la actitud del beneficiario: éste ya no se limita a recibir, sino que toma la iniciativa a través del ahorro individual, con el que constituye un fondo para hacer frente a las eventualidades futuras. Cuando ese ahorro es entregado a otra persona o institución, la cual se compromete a cubrir los riesgos que el ahorrador puede correr, entonces estamos ya en el concepto moderno de *seguro*; la prima que satisface el asegurado le da derecho a una eventual ayuda por parte del asegurador en caso de siniestro.

Pero esta previsión no está al alcance de las economías más débiles, que son las que más la necesitarían. Y eso va a desencadenar una nueva forma de intervención pública, que supone un paso adelante de envergadura respecto a las intervenciones mucho más puntuales que hemos mencionado antes. La pionera fue la Alemania de Bismarck a partir de 1881. La implantación de este modelo tiene que ver con la industrialización: responde a la conciencia generalizada de la extrema miseria y desamparo en que se encuentra el proletariado industrial. Desde el poder político va a ponerse en marcha un programa de asistencia para las clases más desfavorecidas (los obreros de la industria), que tendrá como base el moderno concepto de *seguro*. Se establece para ellos un seguro obligatorio, pero además con una variante significativa respecto al sistema privado anterior: ahora el pago de la cuota o prima no corre por cuenta del asegurado, sino del que lo contrata como trabajador. Es un sistema vinculado, por tanto, a la condición de trabajador por cuenta

ajena. La cobertura de este seguro va extendiéndose de forma gradual y paulatina: se amplía así el número de los riesgos cubiertos, comenzando por los más frecuentes, que son los de enfermedad y accidente laboral.

En una etapa ulterior se procede a una generalización de estos programas: se pasa así de los seguros para los trabajadores a un sistema de seguridad social universal. La puesta en acción de este nuevo sistema tiene que ver con la profunda crisis que azotó la economía mundial en la década de los 30 y con la necesidad inaplazable de arbitrar políticas para la reactivación económica. Es ahora el llamado *modelo Beveridgeano* el que se impone: se basa en el informe de lord Beveridge al Gobierno inglés en 1942, al que ya se había adelantado por razones políticas la «Social Security Act» norteamericana de Roosevelt en 1935. Las propuestas de este informe, que configuran el nuevo modelo, se sintetizan en las «3 U»: *universalidad* de la población beneficiada (acabando con el carácter profesional o laboral), *unidad* de régimen (un único sistema que recoja todos los riesgos), *uniformidad* de prestaciones (que garantice un nivel mínimo, igual para todos).

La propuesta de Beveridge abre horizontes nuevos, no sólo para los sistemas de previsión social, sino para la misma concepción del Estado. En efecto, estamos ante el *Estado providencia*, como la componente más avanzada del Estado de Bienestar. Ahora el Estado asume la responsabilidad de garantizar un determinado nivel mínimo de bienestar para todos los ciudadanos, lo que se traduce en la cobertura de ciertas necesidades básicas, especialmente en los campos de la sanidad, la educación y la vivienda. Pero, más allá de la cobertura de ciertos riesgos, lo que se aspira a ofrecer ahora al ciudadano es una serie de prestaciones que le garanticen ese nivel de bienestar, sobre la base de unos derechos que le han sido reconocidos como persona humana al margen de la contribución que pague con esa finalidad particular.

El desarrollo del Estado providencia fue posible a partir de los años 50, apoyándose en la fuerte expansión económica de esa etapa: ella permitió que la hacienda pública fuese aumentando sus recursos para elevar el nivel de necesidades cubiertas. El modelo fue sustentado prácticamente por todas las fuerzas políticas, gracias a lo que se llamó el *consenso social-liberal*: incluso los liberales, menos inclinado a este modelo desde sus presupuestos ideológicos, lo aceptaron por su eficacia técnica. Su efecto más duradero fue la integración social que produjo en sociedades que habían vivido mucho tiempo en un permanente ambiente de conflicto social, derivado en gran parte de la pobreza existente. El nuevo modelo produjo una sociedad de clases medias y con una más que aceptable paz social. En esta nueva sociedad la pobreza parecía definitivamente eliminada.

Esa es la cara del Estado de bienestar. Pero no podemos olvidarnos de su cruz. Su cruz es la crisis, que llegará en poco tiempo, como vamos a ver en seguida. De momento baste constatar cómo ese mismo desarrollo que se está produciendo genera en los poderes públicos una cierta prepotencia, que se manifiesta en una tendencia a invadir todos los espacios privados. El Estado, que se siente casi todopoderoso, se hace también omnipresente. La iniciativa privada es quien sufre las consecuencias, en la medida en que va viendo reducidos los espacios de su actuación. Esto, que ocurre a todos los niveles, es experimentado también en el campo de la asistencia social. La Iglesia —al igual que otros grupos con intereses semejantes en este campo— siente que muchas de sus antiguas instituciones van siendo desplazadas y sustituidas por grandes organizaciones dotadas de abundantes recursos económicos y humanos. La relación entre las instituciones públicas y privadas en el campo de la asistencia va a vivirse durante algún tiempo desde una competencia, que es insostenible para la Iglesia y, muchas veces, des-

piadada en sus métodos de parte de la Administración pública.

3. La crisis del Estado de bienestar y sus consecuencias

Un cambio en este estado de cosas va a llegar como consecuencia de la crisis misma en que va a entrar el Estado de bienestar. Y *esta crisis tiene una dimensión innegablemente económica, pero también es consecuencia de hábitos que nuestra sociedad ha contraído por efecto de su misma dinámica*. Una palabra tendremos que decir sobre ambos aspectos para situar adecuadamente el presente de la acción privada y de la Iglesia en la lucha contra la pobreza. Porque uno de los efectos más inesperados de esta crisis —conviene adelantarlo desde ahora— es la reaparición de la pobreza en las sociedades de bienestar como la nuestra: o mejor, la aparición de *nuevas formas de pobreza*.

Resulta ya casi un tópico relacionar la *crisis económica* de nuestras sociedades con el proceso de mundialización de la economía. Y es difícil poner en duda esta relación, aunque no voy a entrar en ello. Lo que es cierto también es que la crisis tiene no poco que ver con un cierto agotamiento del modelo mismo del Estado de bienestar. Su propia dinámica le ha llevado demasiado lejos: a una situación que ya ni él mismo puede controlar.

Dos son las manifestaciones más llamativas de esta crisis. De un lado, la Administración pública ha crecido considerablemente hasta alcanzar dimensiones que la hacen casi ingobernable. El crecimiento se explica por el aumento de demandas sociales a las que hacer frente, pero también es consecuencia de su burocratización. El resultado de todo ello es una ineficacia que va en aumento, y que termina afectando a la misma legitimidad del

modelo. Si el Estado de bienestar había conquistado su legitimidad gracias a su eficacia, la pérdida evidente de ésta afecta irremediablemente a esa legitimidad. Y hasta el mismo modelo político que lo sustenta (la democracia pluralista) termina resintiéndose.

Pero ésta no es la única manifestación de la crisis económica. La otra, y no menos importante, es la *crisis fiscal*. Es también resultado de su propia dinámica. Las demandas sociales no cesan de multiplicarse, como efecto de una inercia de décadas. Y eso obliga al Estado a incrementar su presión impositiva. Es más, estas demandas son también alimentadas por la competencia entre las fuerzas políticas, que hacen de ello el principal objeto de sus promesas electorales. Al mismo tiempo, las dificultades para aumentar la presión fiscal crecen. El resultado de todo ello es un crecimiento alarmante de los *déficits públicos* que distorsionan toda la marcha de la economía.

En realidad, el problema es complejo porque el Estado no sabe ya cómo cuadrar sus presupuestos. Los gastos aumentan y los ingresos tienden a caer. No se trata sólo de saber si vamos a poder responder a esa demanda de mayores prestaciones sociales, sino si vamos a ser capaces de mantener los niveles actuales de protección social. Porque los beneficiarios no cesan de aumentar, mientras que disminuyen los activos (que son los cotizantes, los cuales son los que, en el modelo de solidaridad intergeneracional que tenemos, mantienen a los beneficiarios) (25).

(25) He aquí los tres ejemplos más ilustrativos de esta paradoja. En primer lugar, el desempleo es muy alto, y no se ve cómo reducirlo a medio plazo: eso significa, no sólo hay que mantener a más parados, sino que son menos los ocupados, que son los que cotizan para hacer frente a ese gasto social. En segundo lugar, la asistencia sanitaria no deja de aumentar sus facturas: aparte de los problemas tan aireados de mala gestión y de fraude, no hay duda que la complejidad cada vez mayor de la asistencia médica y hospitalaria conlleva costes siempre

Pero el Estado se ve impedido a aumentar sus ingresos por la resistencia de la sociedad a que aumente la presión fiscal. Todos los intentos en este sentido se estreñan frente a esa resistencia férrea, que busca muchas veces la salida más sencilla: el fraude fiscal. Es complejo este problema, ya que son muchos los factores que inciden en él. Pero no puede ignorarse en él una componente que tiene que ver con la cultura que se va imponiendo en nuestras sociedades. Era la *segunda dimensión de la crisis* —ya no estrictamente económica— que quería tocar.

En el fondo la sociedad del bienestar se ha desentendido de los problemas de conjunto ante un Estado tan dispuesto a hacerse cargo de ellos. Pero, al actuar así, ha perdido de vista que este Estado no podía seguir desempeñando esas funciones sin el apoyo de la sociedad toda.

En efecto, el Estado de bienestar consiste, en realidad, en una *institucionalización de la solidaridad social*: la satisfacción de determinadas necesidades que surgen en la vida de todo ciudadano ya no queda a merced de los recursos y las posibilidades de cada uno, sino que es asumida por la sociedad toda. Y, para hacerlo eficazmente, no lo confía a la iniciativa o a la generosidad de unos u otros, sino que utiliza como intermediario al Estado. Y lo hace con la confianza de que éste cumplirá bien con esta función.

Pero esta tarea es imposible si la sociedad abdica de su solidaridad. La solidaridad institucional del Estado es inviable sin la solidaridad de la sociedad como base.

crecientes. En tercer lugar, y es quizá lo que más preocupa, está el futuro incierto de las pensiones: la vida humana se alarga, mientras que se acorta el tiempo que dedica una persona a la actividad productiva a lo largo de su existencia. A medio plazo, además, los problemas se agravan por la evolución demográfica: no sólo aumenta la esperanza de vida, sino que ha caído drásticamente la tasa de natalidad.

Pues bien, esta solidaridad de la sociedad es la que se ha debilitado con la crisis. O quizá mejor: lo que ha hecho la crisis no ha sido sino dejar en evidencia la debilidad, congénita o adquirida, de esta solidaridad. Entonces, lo que resulta es que la solidaridad institucional —que eso era, en el fondo, el Estado de Bienestar— se ha quedado sin cimientos.

¿A qué achacar esta debilidad de la solidaridad en la sociedad? Se dice que la crisis ha hecho renacer los hábitos insolidarios. En efecto, en época de desahogo económico es más fácil tener en cuenta a los demás que en los tiempos de escasez. Pero cuando ésta llega, bastante tiene cada uno con hacer frente a sus problemas. Todo eso es cierto, y hasta comprensible. Pero entonces resulta que lo que la crisis ha hecho no ha sido sino poner en evidencia que la solidaridad nunca fue tan fuerte: que fue, a lo más, una solidaridad «de ricos», una solidaridad sin apenas costes o sacrificios sensibles.

La insistencia a pagar más impuestos puede ser una manifestación de esa insolidaridad, sobre todo cuando las necesidades sociales son mayores. Pero hay otras manifestaciones. Quizá hoy la más alarmante es la tentación de poner esas estructuras solidarias al servicio de intereses particulares, desvirtuando su verdadero sentido y poniendo en cuestión su legitimidad. ¿Qué es, si no, la corrupción, que tanto está minando hoy la confianza de la sociedad en las instituciones públicas? En efecto, éstas están perdiendo de modo inquietante su legitimidad, no sólo por su ineficacia, sino por su corrupción.

La crisis ha servido, entonces, para que la sociedad despertara también de su sueño del «Estado bueno y benefactor», al que se pueden confiar todos los problemas que nos afectan en conjunto y todos los intereses generales. La realidad nos ha hecho caer en la cuenta de que ese Estado no era tan bueno, porque en él terminó anidando tanto la ineficacia como la corrupción. Es más, comenza-

mos a descubrir que la dicotomía entre sociedad y Estado, entre privado y público, era falsa si tras ella se escondía el convencimiento de que la sociedad es el reino de los intereses privados y el Estado el de los intereses globales.

El debate con el neoliberalismo hoy se sitúa precisamente aquí. Desgraciadamente es difícil entrar en él porque las posturas están muy radicalizadas: mientras que para unos en el neoliberalismo está el origen de todos los males de nuestra sociedad, para otros sus propuestas son las únicas que podrían sacarnos de la crisis. Puestas las cosas en estos términos, uno no puede menos de preguntarse: ¿y qué es el neoliberalismo?, ¿cuáles son sus propuestas?

El neoliberalismo ha hecho, ante todo, una denuncia muy certera de muchos de los males de nuestra sociedad: ha criticado ese hiperdesarrollo del Estado y sus efectos perjudiciales sobre la sociedad. Su propuesta global es, por consiguiente: «Más sociedad, menos Estado.» En principio, resulta coherente. Analizada más a fondo, sin embargo, produce perplejidad: tras el término «sociedad» se adivina la presencia del «mercado», lo que es completamente diferente. Se estaría propugnando entonces: «Más mercado, menos Estado.» ¿Y no es esa la dinámica real de muchas sociedades donde el neoliberalismo controla más o menos el poder político?

Frente a esos planteamientos cabría afirmar: es cierto que hay que recuperar el mercado, pero también hay que recuperar la sociedad; en ambos casos, frente al Estado; pero esto no llevaría a una eliminación del Estado o su reducción a las dimensiones mínimas, sino a un redimensionamiento y a una revisión de sus funciones. Pero con esto estamos pasando de un esquema bipolar (sea sociedad-Estado, sea mercado-Estado) a otro tripolar: *sociedad-Estado-mercado*. Este enfoque se revela hoy especialmente clarificador para discutir las posibles salidas de la crisis.

4. Propuestas para salir de la crisis

Los tres ámbitos citados reflejan bien la complejidad de la vida social (26). Veamos las características de cada uno de ellos.

1) El *mercado* funciona de acuerdo con la negociación contractual, regulada por los acuerdos y convenios entre las partes, según la *lógica del intercambio*, cuya ley suprema es la equivalencia. El otro es, ante todo, *cliente*, comprador o vendedor. Lo que dinamiza este espacio son las preferencias individuales, en el marco de la autonomía personal y la decisión libre.

2) Junto al mercado existe el *Estado*, que es el espacio administrado: no funciona desde la libertad contractual, sino desde un principio regulador que distribuye autoritaria y coactivamente. En él vige la *lógica del derecho*. Por eso el Estado representa las garantías jurídicas frente a los riesgos, la garantía de un mínimo universalizable, la redistribución por la vía fiscal y, en general, la legislación sobre los derechos sociales: todo eso que constituye la política social. Su lógica es la del derecho. El otro es, para el Estado, el *ciudadano*, al que se reconocen derechos, para cuya realización el Estado debe arbitrar medios.

3) Junto a esos dos, existe un tercer ámbito, el de los *mundos vitales* o, más sencillamente, el de la *sociedad*. Está constituido por los espacios comunitarios, donde predominan la proximidad, la comunicación y la personalización. Es ahí donde vige la *lógica del don*, que se estructura como alianza, se sostiene sobre estrategias cooperativas y tiene su base moral en los sentimientos de solidaridad, autoafirmación y ayuda mutua. Sus virtuales organizativas las recibe de la autoorganización.

(26) Para todo esto puede verse J. GARCIA ROCA: *Solidaridad y voluntariado*, Sal Terrae, Santander, 1994, especialmente 159-181, y la bibliografía allí citada.

El otro ya no es ciudadano ni cliente: es sencillamente *socio* (o incluso prójimo).

Estas tres lógicas, que caracterizan tres espacios diferentes de la vida social, han de coexistir en una sociedad compleja. Pero el equilibrio entre ellas es siempre difícil de conquistar y de mantener, porque es frecuente que alguna de ellas sienta la tentación de colonizar todos los espacios sociales. Si la lógica del mercado llegó a mercantilizar toda la vida humana y social, la lógica del derecho tiende a concebir a la persona sólo en términos de derechos que le son debidos. Es importante, por tanto, que ningún espacio llegue a colonizar a los otros dos.

Pero esto tampoco implica una total separación entre ellos, porque de hecho ninguno de los tres funciona con absoluta independencia respecto a los otros. Se da entre ellos una conexión compleja y fecunda. Y así los mundos vitales (familia, vecindad, amigos, movimientos sociales, grupos religiosos, asociaciones movidas por intereses universalistas) influyen sobre el Estado recordándole que son los intereses universales los que le dan su legitimidad, y sobre el sistema económico haciéndole caer en la cuenta de las víctimas que va dejando en el camino. Pero a ninguno de los tres se le pueden atribuir la realización exclusiva de unos valores: no son los mundos vitales el único espacio para la solidaridad, como tampoco es el Estado el lugar único del universalismo o el mercado el de la libertad. La incorporación de esta lógica del don —que no niega la necesidad de las otras, sino que las complementa y las fecunda, las humaniza— es un elemento dinamizador del análisis actual de la sociedad, que ilumina también el tema de este trabajo.

La crisis ha servido, sin duda, para redescubrir la necesidad de un equilibrio entre estos tres espacios y sus lógicas correspondientes. Si siempre pareció evidente que

la pobreza no la resuelve el mercado, ahora se entiende que tampoco la va a resolver del todo el Estado con su lógica de los derechos. De hecho, la experiencia de estos años, sobre todo en los países donde la crisis arreció más, reveló la capacidad de la sociedad para hacer frente espontáneamente a ella ante la urgencia de sobrevivir: ¿qué era eso sino la lógica del don y de la gratuidad en acción, la capacidad de autoorganización actuando?

Pero esto da *nuevas oportunidades* para las iniciativas de lucha contra la pobreza. Por una parte, el Estado termina por reconocer su impotencia para hacer frente a todas las demandas sociales, especialmente a la urgencia de las nuevas pobrezas. Por eso echa mano de la iniciativa privada para ayudarse de ella. Lo que en otro tiempo parecía menospreciar por sus reducidas posibilidades en contraste con los recursos públicos, ahora se convierte en instrumento indispensable para esta tarea. Ahora bien, esta nueva situación hay que interpretarla no sólo en términos de eficacia, en el sentido de que podemos contar con más recursos. Es también una oportunidad para revelar nuevas virtualidades en la sociedad: sencillamente, su capacidad para atender intereses de otros desde la lógica de la gratuidad; y esto, no como un fenómeno marginal (de algunos pocos), sino como una fuerza que ya no es inadecuada para la magnitud de las tareas.

Es evidente que el desarrollo espectacular del *voluntariado* en estos tiempos es una expresión de esta recuperación de la lógica del don y de su proyección sobre espacios tradicionalmente reservados al mercado o al Estado. Pero sería preciso impedir por todos los medios que estas dos instituciones terminaran engullendo a los voluntarios. No faltan síntomas de que esto es un peligro real: a veces el voluntariado parece presentarse como una vía para acceder al mercado de trabajo, cosas hoy tan difícil; otras veces la Administración pública echa mano de los voluntarios buscando en ellos, quizá ante todo, mano de

obra barata. Por eso las organizaciones de voluntariado harían bien en cuidar con esmero la mística del voluntariado: esa es su principal contribución a la sociedad de hoy, más que la multiplicación del número de personas incorporadas a este tipo de actividades. Es más importante la cualidad que la cantidad: y el voluntariado está llamado a ser, por encima de todo, «portador de una cultura de la gratuidad y de la solidaridad» (27).

Sin embargo, el desarrollo de este nuevo espacio social no anula las responsabilidades del Estado. Este seguirá siendo siempre el último garante de la distribución de los recursos para que ésta obedezca a unos elementales criterios de equidad. Esa función nunca la perderá. Pero contará con un apoyo mayor que viene de la sociedad. Llegaremos así, tras una experiencia muchas veces conflictiva, a redescubrir el valor de la *subsidiariedad*.

5. La colaboración entre la Administración pública y las instituciones privadas en la lucha contra la pobreza

El principio de subsidiariedad fue formulado por primera vez en un documento oficial de la Iglesia, en la encíclica *Quadragesimo anno*. He aquí en qué términos:

«Como no se puede quitar a los individuos y dar a la comunidad lo que ellos pueden realizar con su propio esfuerzo e industria, así tampoco es justo, constituyendo un grave perjuicio y perturbación del recto orden, quitar a las comunidades menores e inferiores lo que ellas pueden hacer y proporcionar y dárselo a una sociedad mayor y más elevada, ya que toda acción de la sociedad, por

(27) IP 85.

su propia fuerza y naturaleza, debe prestar ayuda a los miembros del cuerpo social, pero no destruirlos y absorberlos» (28).

En su formulación originaria, este principio expresa una reivindicación de la sociedad frente al Estado: la de que éste respete las iniciativas que surjan de individuos o grupos y asociaciones, sin empeñarse en asumir el protagonismo en todo a costa de los niveles inferiores de la sociedad. Esto ocurría en un tiempo en que el Estado ampliaba su campo de acción desconsideradamente. Y en este sentido volvió a ser empleado por Juan Pablo II en la *Centesimus annus*, precisamente para criticar los excesos del Estado asistencial moderno (29). Pero una más exacta formulación de la subsidiaridad exige aclarar, no sólo lo que el Estado no debe hacer, sino también lo que le corresponde hacer. Eso está expresado de forma más equilibrada en el siguiente párrafo, en que lo complementa además con el principio de solidaridad al hablar de las funciones del Estado moderno:

(28) Pío XI: *Quadragesimo anno*, núm. 79. Fue reproducido literalmente por JUAN XXIII: *Mater et magistra*, núm. 53.

(29) «En los últimos años ha tenido lugar una vasta ampliación de ese tipo de intervención, que ha llegado a constituir en cierto modo un Estado de índole nueva: el “Estado del bienestar”. Esta evolución se ha dado en algunos Estados para responder de manera más adecuada a muchas necesidades y carencias, tratando de remediar formas de pobreza y de privación indignas de la persona humana. No obstante, no han faltado excesos y abusos que, especialmente en los años más recientes, han provocado duras críticas a ese Estado del bienestar, calificado como “Estado asistencial”. Deficiencias y abusos del mismo derivan de una inadecuada comprensión de los deberes propios del Estado. En este ámbito también debe ser respetado el respeto el principio de subsidiaridad. Una estructura social de orden superior no debe inferir en la vida interna de un grupo social de orden inferior, privándola de sus competencias, sino que más bien debe sostenerla en caso de necesidad y ayudarla a coordinar su acción con los demás componentes sociales, con miras al bien común (*Centesimus annus*, n. 48e).

«Para conseguir estos fines el Estado debe participar directa o indirectamente. Indirectamente y según el *principio de subsidiaridad*, creando las condiciones favorables al libre ejercicio de la actividad económica, encauzada hacia una oferta abundante de oportunidades de trabajo y de fuentes de riqueza. Directamente y según el *principio de solidaridad*, poniendo, en defensa de los más débiles, algunos límites a la autonomía de las partes que deciden las condiciones de trabajo, y asegurando en todo caso un mínimo vital al trabajador en paro» (30).

Nada más ajeno a un Estado sin funciones en el ámbito social. Las tiene muy importantes: sólo que su finalidad no es sustituir sino complementar y potenciar a la iniciativa privada. Aquí creemos que la doctrina oficial de la Iglesia se aparta bastante de los autores neoliberales, que optan por dejar estas actuaciones a la libre iniciativa de los ciudadanos. El modelo sugerido en la cita anterior supone un equilibrio social, donde las actuaciones de unas instancias (comenzando por el Estado mismo) no eliminen ni entorpezcan las de las demás, sino que todas mutuamente se apoyen y fortalezcan.

El documento *La Iglesia y los pobres* insiste en estas ideas al presentar la subsidiariedad también en términos de equilibrio:

«El principio de subsidiariedad responde a la vez al deber de solidaridad con el bien común y al respeto a la dignidad de la persona humana y de los grupos sociales intermedios» (31).

Detrás de esta visión está el concepto cristiano de bien común, que tanta literatura ha provocado. Pero el Vaticano II dejó suficientemente establecida la forma

(30) *Ibid.*, n. 15e.

(31) *IP* 60.

más adecuada de entenderlo de acuerdo con una concepción personalista de la sociedad. En efecto, siguiendo a Juan XXIII, lo definió como

«el conjunto de condiciones de la vida social que hacen posible a las asociaciones y a cada uno de sus miembros el logro más pleno y más fácil de la propia perfección» (32).

El Papa Juan Pablo II ha retomado esta idea con el concepto, tantas veces repetido por él, de subjetividad de la sociedad, que supone la participación de la persona en la vida social, a través de estructuras que hagan posible la corresponsabilidad, incluido el ámbito económico (33).

¿Qué consecuencias tiene todo esto para la lucha contra la pobreza? Ante todo, el hecho de que el Estado esté ahora más proclive a aceptar la participación de las instituciones privadas no puede verse como una cuestión estratégica o coyuntural, sino como una recuperación de esta subjetividad de la sociedad y un enriquecimiento para la misma. El Estado no podría abdicar de sus responsabilidades: en primer lugar, de coordinar y velar por

(32) CONCILIO ECUMENICO VATICANO II: Constitución pastoral *Gaudium et spes*, n. 26. Se recoge con pequeñas variantes la formulación de JUAN XXIII en *Mater et magistra*, n. 65, reproducida en *Pacem in terris*, n. 58. Juan Pablo II ha insistido en la idea: «Este, en efecto, no es la simple suma de los intereses particulares, sino que implica su valoración y armonización, hecha según una equilibrada jerarquía de valores y, en última instancia, según una exacta comprensión de la dignidad y de los derechos de la persona» (*Centesimus annus*, n. 47b). Cf. también *IP* 57.

(33) Cf. JUAN PABLO II: *Centesimus annus*, n. 46b; véase también nn. 13b, 13c, 49c. En relación con la vida socioeconómica, véase *Laborem exercens*, n. 14 g: «Se puede hablar de socialización únicamente cuando quede asegurada la subjetividad de la sociedad, es decir, cuando toda persona, basándose en su propio trabajo, tenga pleno título a considerarse al mismo tiempo “copropietario” de esa especie de gran taller de trabajo en el que se compromete con todos.»

el conjunto (en este caso, por la distribución de la renta en la sociedad); pero la detección de las necesidades no implica que tengan que ser atendidas directamente por él, sino sólo que éste garantice que esas necesidades queden atendidas. Un elemento esencial de esa atención es el de su financiación: pues bien, también aquí hay que distinguir entre la aportación de fondos y la gestión directa de ellos. El que la Administración pública financie, no exige que sea ella directamente la que gestione, aunque siempre que están en juego fondos públicos ella tiene la responsabilidad de velar para que éstos cumplan la finalidad a la que fueron asignados.

Estamos apuntando, por tanto, hacia una mayor colaboración entre Administración pública e instituciones privadas en la lucha contra la pobreza. Pero es conveniente valorar, no sólo las ventajas indudables que esta colaboración tiene, sino también los riesgos que conlleva (34).

Es una indudable ventaja el aumento de recursos de que pueden disponer estas instituciones privadas. Es ventaja asimismo la mayor profesionalización, tan necesaria hoy para afrontar adecuadamente los problemas, superando ese exceso de voluntarismo, que siempre es peligroso por la audacia que suele acompañarle. La principal aportación de estas instancias privadas a las iniciativas públicas es, sin duda, el estilo distinto que emplean: más directo y basado en la relación personal, en la acogida, en la cercanía. Los organismos de la Administración, por el contrario, reflejan más esa distancia que corresponde al Estado, tanto por su necesidad de estar por encima de lo concreto y de lo inmediato, cuanto por las inercias propias de la burocracia.

(34) Para lo que sigue en este apartado resultan muy sugerente las ideas recogidas en «Charité et pouvoirs publics», *V^{ème} Colloque de la Fondation Jean Rodhain*, Lourdes 10-13 novembre de 1988, Editions S.O.S., París, 1989.

Porque la profesionalización —y vamos ya con los riesgos de esta colaboración— también tiene sus límites: incorpora una cierta frialdad en la relación, la tendencia a la rutina, la incapacidad para innovar. También la abundancia de recursos tiene sus inconvenientes: no sólo por la falta de medios para aplicarlos, sino sobre todo por la preocupación por lo cuantitativo. Por otra parte, estas instituciones pueden entrar en un estado de dependencia o subordinación respecto a los poderes públicos, los cuales desean no sólo su integración, sino —si se permite la expresión— una cierta «domesticación». Terminan siendo organismos semipúblicos, y perdiendo así toda su autonomía y su libertad frente al poder establecido.

Por eso esta colaboración debe apoyarse siempre en el respeto a la identidad de dichas instituciones, porque sólo entonces se garantiza su no asimilación total por el Estado. No olvidemos que está en juego la distinción de los ámbitos sociales —del Estado y de la sociedad, en este caso— con sus lógicas respectivas que de ninguna manera se pueden confundir. Es esencial que la lógica del don y de la gratuidad no quede aniquilada o reabsorbida en la lógica de la Administración. Es en el mantenimiento de la tensión entre estos dos mundos y estas dos lógicas donde está la riqueza de esta colaboración.

Por último, cabe también prevenir contra ciertas actitudes de los beneficiarios ante estas instituciones. Muchas veces las nuevas condiciones en que se mueven modifican su imagen pública, provocando un cierto eclipsamiento del Estado: el beneficiario no percibe a quien está detrás, sino sólo al interlocutor directo, que son las instituciones. El peligro consiste entonces en que la reivindicación de los derechos se haga ante estas instituciones y no ante el Estado, que tendría que seguir siendo su inexcusable garante. Esta confusión no es impensable, sobre todo si los poderes públicos la aprovechan para disimular sus responsabilidades o no dar la cara cuando le corresponde.

6. La colaboración entre la Administración pública y la Iglesia en la lucha contra la pobreza

Pero estos criterios generales exigen todavía alguna mayor concreción cuando se trata de la actividad de la Iglesia y de sus instituciones, atendiendo ahora a la idiosincracia de ésta (35).

En una sociedad pluralista y secular es difícil que los poderes públicos reconozcan la identidad propia de la Iglesia al empeñarse en la lucha contra la pobreza. Normalmente sus instituciones tienden a ser consideradas como unos servicios sociales más. Es la Iglesia entonces y los que trabajan en sus instituciones quienes tienen que velar para que esta identidad quede manifiesta. Porque la Iglesia —como ya quedó claramente expresado en la primera parte de este trabajo— se compromete en la promoción de la justicia y en la erradicación de la pobreza como expresión de su misión. Eso es lo que debería mover a los que trabajan en estas instituciones, y eso es lo que las personas y las instituciones mismas deberían de alguna forma reflejar en su actuación.

Es este un punto delicado que merece una ulterior profundización. Muchas veces el pluralismo de nuestra sociedad no aconseja que todas las personas que trabajan en tales instituciones sean creyentes. Pero al menos habría que esperar de ellos que se incorporasen de buen grado al enfoque específico de esas instituciones, que las dejaran actuar con transparencia de acuerdo con su identidad. Y son las instituciones mismas las que no pueden olvidar esta otra dimensión que las anima y determina su razón de ser. La lucha contra la pobreza no puede ser entendida como una excusa o una mera ocasión para la evangelización. La lucha contra la pobreza se justifica por sí misma. Pero para el creyente incluye además otra

(35) Cf. *IP* 114-116.

dimensión, tan importante que en ella se juega la misión de la Iglesia en su integridad. Combatir la pobreza es humanizar, y humanizar es realizar el Reino de Dios en el mundo: de una forma incompleta e imperfecta, pero real y acorde con las posibilidades limitadas de nuestra condición histórica.

Ahora bien, ¿cómo hacer comprensible esta dimensión en una sociedad poco sensible al discurso religioso? Desde luego, no basta con que esté más o menos plasmada, por ejemplo, en documentos escritos, ya se trate de estatutos o de cartas fundacionales (aunque tales documentos sean, por lo general, útiles y convenientes). Habrá que pensar más bien en el lenguaje de los hechos. Y para ello es imprescindible abordar la *dimensión profética* de las instituciones.

Pero hablar de profetismo implica comenzar diciendo lo que el profetismo no debe ser. Creo que su peligro principal es el de simplificar la complejidad de lo real derivando así en un cierto fundamentalismo. Siempre es difícil entrar por la vía tortuosa de las *mediaciones*, las cuales son, sin embargo, indispensables para encontrar respuestas prácticas a problemas concretos. Entre los creyentes somos proclives a rehuir este terreno, a veces por una cierta pereza intelectual (hay que reconocerlo...), otras veces por un cierto miedo ante lo «científico». Lo «científico» nos desborda y hasta nos hace temer que, a la larga, termine minando los grandes ideales... Es difícil articular profetismo y realismo... Ojalá que la Iglesia pudiera ser plataforma de encuentro entre los que viven en contacto más directo con la realidad y palpan la urgencia de los problemas y los que estudian los procesos sociales y buscan respuestas globales.

Pero estas reservas frente a determinadas manifestaciones «proféticas» no reducen en nada el valor del *profetismo* cristiano. Es más, esta dimensión es especialmente decisiva en las instituciones eclesiales que se dedican a la

lucha contra la pobreza. En ellas el profetismo puede expresarse de formas diversas. Ante todo, hay que cuidar las relaciones con los poderes públicos, tanto más cuanto mayor es la tendencia de éstos a crear dependencias. La colaboración debe siempre dejar a salvo la libertad de la Iglesia. Esta libertad es, ante todo, libertad para actuar: es agilidad para no aferrarse a lo ya establecido, para acudir adonde surgen las mayores urgencias (que son por lo general las menos atendidas), para no dejarse llevar por el criterio de las disponibilidades económicas (no ir sólo adonde haya más recursos disponibles). Pero es también libertad para hablar: para marcar las distancias respecto a la actuación de los poderes públicos y de la Administración, para criticar y denunciar sus deficiencias, para no aceptar el silencio a cambio de ninguna clase de apoyo o facilidad. El compromiso de la Iglesia en este campo no debe orientarse a consolidar de tal modo el orden vigente que pierda toda capacidad de cuestionarlo: y no por afán de crítica, sino porque el Reino de Dios, que es el horizonte que orienta ese compromiso, nunca podrá ser adecuadamente realizado desde las estructuras de la sociedad terrena.

Todo esto supone en la práctica —si no queremos que se quede en palabras vacías— una gran creatividad y no poca audacia. Esa creatividad debe llevar a buscar formas nuevas de responder a necesidades también nuevas, a no volver la cara ante las incertidumbres que los nuevos caminos siempre generan. Cuestiones tan delicadas (y novedosas) como son el Sida, la droga o la atención a los inmigrantes, son un buen campo de experimentación para todo esto.

Otro aspecto de esta dimensión profética de la acción eclesial debería ser la atención a la opinión pública. Es preciso hacerse presente en ella, porque es desde ahí desde donde se puede concienciar a la sociedad de la realidad de la pobreza. No basta con atacar directamente el

problema, y mucho menos si el hacerlo supone que la sociedad se siente con ello descargada de su responsabilidad. La pobreza es un problema de todos, porque es la sociedad toda la que la genera como un subproducto de ella misma, de la cultura dominante y del sistema económico. La mala conciencia que la sociedad tiene explica algunas iniciativas contra ella en la línea de eso que se ha llamado con todo derecho «solidaridad débil»: cuando desprendiéndome de algo, que apenas supone nada para mí, tranquilizo mi conciencia (la limosna al primer «pobre» que se me acerca, la colaboración en una rifa a beneficio de algo...). Frente a una sociedad que cierra las ventanas exteriores para gozar de su propio confort, estas instituciones deben ser un reclamo permanente, una llamada desde esa realidad que quiere negarse: y para ello la presencia en los medios de comunicación social es un recurso imprescindible.

En el tipo de acción que se emprende hay también posibilidades para que se manifieste esta dimensión. No podemos quedarnos en lo que algunos han llamado la «caridad corta», la de la asistencia inmediata a los necesitados (una tarea, sin embargo, que no se puede excluir). Hay que pasar a una «caridad de largo alcance»: la del que reparte, no peces, sino cañas de pescar; la del que se ocupa no sólo de proteger, sino sobre todo de promocionar; la del que no quiere crear vínculos de dependencia (aunque sean beneficiosos), sino que busca la liberación de las personas, su plena autonomía para actuar en la vida. En este sentido, el paso de una estrategia individual a otra colectiva es un avance indudable: no sacar a la gente de la pobreza, sino ayudarlos para que ellos se organicen y salgan por su propia iniciativa (36).

Es preciso también esforzarse por «ir adonde el pobre se encuentra», no hacerlo venir adonde están nuestras or-

(36) Cf. IP 112-113.

ganizaciones. No es lo mismo la realidad vista en su contexto que sacada de él. Quizá sea este un camino más largo, menos eficaz para algunos. Pero también el criterio de la eficacia debería ser cuestionado desde el profetismo cristiano: no para negar su importancia, pero sí para evitar que se absolutice.

Por fin, quizá la expresión más decisiva de este profetismo eclesial radica en el estilo mismo de actuación: se trata de dar la primacía absoluta a la persona, y esto significa escucha, cercanía, acogida, presencia. Más allá de la pobreza, el verdadero problema es el pobre. El encuentro con él implica salir de nuestro mundo y acercarnos al suyo. Pretender ser pobres como ellos puede parecer hipócrita, o al menos ingenuo, cuando se formula desde una situación de bienestar como la nuestra. Ir a los pobres significa, por lo menos, el esfuerzo generoso de cambiar la perspectiva desde la que se mira el mundo, ver el mundo desde la óptica de los pobres. Pero nos estamos moviendo ya en un terreno complicado, desconcertante: precisamente aquel en que la profecía se hace también testimonio. Y ahí es donde más radicalmente está en juego la credibilidad de la Iglesia. Esto nos lleva ya a la última parte de nuestras reflexiones, donde se hace ya inequívoco qué es lo más específico de nuestra misión.

III. LA LUCHA CONTRA LA POBREZA Y LA OPCION PREFERENCIAL POR LOS POBRES

Este no es un tema fácil de tratar. Frecuentemente ha estado rodeado de un clima de radicalización, poco apto para hacer la luz sobre él: ha sido empleado por unos para una crítica a fondo de la Iglesia institucional y de muchos cristianos tachados de acomodados; otros han visto en él una peligrosa ambigüedad, cercana a veces al

marxismo, y en todo caso reduccionista en cuanto a su interpretación de la misión y del ser mismo de la Iglesia. Y, sin embargo, no hay duda de que la expresión *opción preferencial por los pobres* contiene algo de irrenunciable para la Iglesia.

Tal vez antes de entrar en el análisis de esta cuestión es preciso reconocer con honestidad nuestras resistencias frente a ella. Son propias de nuestra condición de personas acomodadas, aunque sea en la clase media, en una sociedad de confort. Si esto es así, no podemos situar el problema sólo en un debate de ideas que tiene lugar en la Iglesia (es decir, fuera de nosotros), sino en un conflicto que radica en el interior de cada uno de nosotros: es el conflicto que provoca el Evangelio cuando cuestiona radicalmente cosas a las que la vida nos ha hecho apegar-nos tal vez demasiado.

En mi deseo de obviar, en lo posible, las dificultades reales que este tema encuentra en ambientes eclesiales voy a limitarme en esta última parte a dos cosas. En primer lugar, ofreceré los datos más destacados de la revelación bíblica al respecto. En segundo lugar, mostraré cómo esta perspectiva se ha ido abriendo paso en la Iglesia a través de dos momentos fundamentales de su historia contemporánea, que son el Concilio Vaticano II y el proceso latinoamericano marcado por las Conferencias de Medellín y Puebla. A partir de ahí intentaré sintetizar lo que debería ser la opción preferencial por los pobres para nosotros hoy.

1. El punto de partida: la revelación de Dios leída desde la realidad de hoy

Para los creyentes, el Evangelio —y toda la revelación de Dios contenida en la Sagrada Escritura— es un dato determinante. Pero la Palabra de Dios es leída siempre

desde una situación concreta, a la que le aporta su luz. Esto, que es la experiencia de cualquiera de nosotros en nuestra vida personal, es también verdadero cuando se habla de la Iglesia como comunidad de creyentes peregrina en la historia: la Iglesia —la Iglesia universal o las iglesias locales— se abre a la Palabra revelada desde unas inquietudes y unas expectativas específicas de cada momento histórico. Pero esto crea una interesante dialéctica entre nuestro presente concreto y la Palabra eterna de Dios. Lo expresó con mucha profundidad el documento *La justicia en el mundo*, del Sínodo de obispos de 1971:

«La situación actual del mundo, vista a la luz de la fe, nos invita a volver al núcleo mismo del mensaje cristiano, creando en nosotros la íntima conciencia de su verdadero sentido y de sus urgentes exigencias» (37).

Aquí no se niega que el Evangelio y la Palabra de Dios iluminan la realidad y ofrecen criterios para enjuiciarla, pero se afirma también el proceso inverso, algo menos frecuentemente formulado: que es la realidad la que, analizada desde la sensibilidad creyente, nos ayuda a entender mejor el alcance y las exigencias del mensaje cristiano. En verdad se está reconociendo aquí una relación recíproca —dialéctica, cabría decir— entre la realidad y el mensaje cristiano, que hace enormemente fecunda la lectura creyente de la Palabra de Dios: ayuda a que el compromiso cristiano no quede desconectado de la fe, sino iluminado y enriquecido por ella, al tiempo que hace experimentar la vitalidad de la Palabra misma revelada.

Traducido a nuestro tema, esto quiere decir que *una nueva percepción de la pobreza hoy nos lleva a comprender*

(37) SÍNODO UNIVERSAL DE OBISPOS: *La justicia en el mundo*, parte II, n. 1 (final).

mejor el alcance de algunos datos bíblicos; pero también, que la Palabra de Dios ayuda a entender la realidad de esa pobreza y su sentido último.

Nuestra comprensión de la pobreza hoy —como ya indicamos más arriba— puede caracterizarse por los siguientes rasgos:

1.º No es un producto del azar o de la casualidad, sino el fruto de las estructuras mismas de la sociedad, de los mecanismos que rigen las relaciones entre los pueblos. Hay una responsabilidad por detrás de todo eso, aunque no seamos capaces de identificar a los responsables individuales.

2.º No es consecuencia de la falta de recursos en el mundo, sino que es efecto de una mala distribución de los mismos, donde de nuevo es decisiva la existencia de los mecanismos mencionados.

3.º No es una cuestión que pueda abordarse sólo como situación de individuos (diciendo, por ejemplo, que hay gente perezosa o menos inteligente), ni que pueda combatirse exclusivamente a ese nivel (mediante la asistencia individual), sino que es además un hecho colectivo que afecta a masas de personas y genera como una especie de cultura de la pobreza (un modo de ser y de situarse ante la vida).

Esta percepción de la pobreza es el resultado de estudios científicos que están hoy disponibles (38). Pero para

(38) A nivel mundial debe citarse el informe del BANCO MUNDIAL: *Informe sobre el desarrollo humano de 1990. La pobreza*, Washington, 1990, que inició un enfoque nuevo en sus informes anuales, proseguido hasta hoy. A nivel de la Unión Europea es de interés el informe del COMITE ECONOMICO Y SOCIAL DE LAS CC.EE.: «Dictamen sobre la pobreza de 12 julio de 1989», *Diario Oficial de las CC.EE.*, de 28 de julio de 1989. A nivel español no perdió su valor el estudio de CARITAS NACIONAL referido a 1983-84: «Pobreza y marginación», *Documentación So-*

que llegue a ser asimilado por nosotros exige todavía una cierta sensibilidad, que viene muchas veces facilitada por el contacto directo con esa realidad: desde esa experiencia tan singular, las cosas se ven de otra manera. Y en todo eso es evidente que la sensibilidad cristiana juega un papel importante, antes incluso de entrar en análisis más técnicos o en reflexiones apoyadas en la fe.

Desde la realidad de la pobreza así percibida, el creyente descubre nuevas dimensiones o nuevos acentos en la Palabra de Dios. Los textos bíblicos, que siempre leyó y que en algunas ocasiones resultaron ya «demasiado conocidos», empiezan a cobrar unas dimensiones nuevas, que no se pueden explicar sólo desde la sensibilidad del que los lee, sino que revelan aspectos del texto mismo que habían pasado inadvertidos o que estaban como olvidados. Es lo que ocurre con dos conjuntos de textos bíblicos: los que se refieren a la revelación de Dios al pueblo de Israel a partir de la experiencia del éxodo, y los que se centran en la relación de Jesús con los pobres.

2. El Dios que se revela como liberador y defensor de los pobres

Respecto al alcance de esa revelación del Dios del Antiguo Testamento nuevamente tenemos que recurrir al Sínodo de 1971, que lo sintetizó muy bien:

«En el Antiguo Testamento, Dios se nos revela a sí mismo como el liberador de los oprimidos y el defensor de los pobres, exigiendo a los hombres la fe en él y la justicia para con el prójimo. Sólo en la observancia de los

cial, núms. 56-57, julio-diciembre de 1984, 9-122; pero puede ser actualizado con el reciente *Informe FOESSA: V Informe sociológico sobre la situación social de España. Sociedad para todos en el año 2000*, Fundación FOESSA, Madrid, 1994, vol. I, 273-334.

deberes de justicia se reconoce verdaderamente al Dios liberador de los oprimidos» (39).

La liberación del pueblo de su esclavitud en Egipto aparece como el núcleo inicial de la fe de Israel (40). Esta experiencia, que es una experiencia histórica, constituye el origen mismo del pueblo en cuanto tal, pero, al mismo tiempo, está ligada a la imagen de Dios como liberador y defensor de los pobres, que son los oprimidos y los sometidos a esclavitud. Este Dios que interviene en favor de los pobres es el elemento específico de la experiencia histórico-religiosa de Israel. La intervención de Dios en la historia es hecho revelador: el Dios de Israel (Yahvé) muestra quién es a través de una actuación en favor de un pueblo que clama en la esclavitud. Dios revela al pueblo quién es El, no con palabras (¡cuántas veces identificamos inconscientemente el término «revelación» con la «revelación oral»!), sino por medio de la acción; y no una acción cualquiera, sino una intervención en favor de un pueblo oprimido al que pone en camino para encontrar la libertad y así llega a ser un verdadero pueblo (41).

Este no es un hecho aislado y puntual en la historia de Israel. Desde ese momento va a constituirse en el núcleo mismo de la confesión de fe de Israel: el Dios en quien Israel confiesa creer no se define por sus atributos esenciales (poderoso, omnisciente...), sino que se identifica por aquella intervención decisiva en favor del pueblo (42). Y esto es lo que se celebra cada año en la Pascua, que es el memorial permanente de esta acción de Dios (43).

(39) *Ibíd.*, parte II, n. 1 (comienzo).

(40) Un buen comentario a todo esto puede verse en R. FABRIS: *La opción preferencial por los pobres en la Biblia*, Verbo Divino, 1992, 79-123.

(41) Se hace aquí imprescindible leer detenidamente el pasaje de Ex 3,1-15.

(42) Puede verse el credo de Dt 26,5-10a.

(43) Cf. el relato tan conocido de Ex 12,1-14; cf. también Ex 16,1-8.

Más aún, la liberación de Egipto está también en el origen de la *alianza*, que consolida los vínculos entre el Dios liberador y su pueblo, que ha recuperado su libertad y quiere mantenerla. Al Dios siempre fiel responde el pueblo con su fidelidad a la alianza. Y en ella las relaciones entre los miembros del pueblo y con los de fuera son esenciales. Los pobres (huérfanos, viudas, extranjeros) gozan de protección especial en las leyes que concretan la alianza, hasta extremos que a nosotros hoy nos resultan difíciles de comprender: pero el Dios que devolvió la libertad a su pueblo, quiere que esa libertad sea patrimonio de todos y de cada uno, y por eso no tolera que la pobreza o la esclavitud persistan en el pueblo que vive en la tierra que le fue dada por Dios mismo (44).

Una expresión muy significativa de esta exigencia de proteger a los pobres la constituyen aquellas dos instituciones del *año sabático* y *el año jubilar* (45). Al llegar el año sabático —es decir, cada siete años— debía revivirse el acontecimiento fundante de la liberación: y ello implicaba que los pobres tenían que recobrar su libertad. Debía ser restablecida la situación inicial de libertad para todos, bien liberando de las deudas, bien devolviendo la libertad a los que habían caído en la esclavitud. Quizá fue la dificultad de aplicar la norma del año sabático lo que explica la institución del año jubilar, que se celebra cada cincuenta años (cada siete años sabáticos). Pero los principios de fondo son los mismos: que la tierra no puede ser vendida perpetuamente porque pertenece a Dios, tampoco el «hermano» puede tornarse esclavo para siempre. El hecho de que se conserven en la legislación bíblica

(44) Véase, por ejemplo, aquel pasaje del Código de la Alianza, que sigue al Decálogo, donde se contiene el derecho de los pobres (Ex 22,20-26).

(45) Cf. Ex 15,1-8; Lv 25,1-54.

preceptos que —a lo que parece— nunca se aplicaron efectivamente por las dificultades reales que llevaban consigo, expresa, incluso desde la impotencia real del pueblo para observarlos, la importancia que se atribuía al mensaje contenido en ellos.

Sería prolijo detenernos en el mensaje de los *profetas*, los cuales también abundan en textos de denuncias de las injusticias de su tiempo y de críticas al culto cuando éste iba unido a fuertes injusticias sociales. Pero baste esta breve mención del tema para recordar dos cosas importantes. La primera es que la relación con Dios se desvirtúa (y llega a repugnar al mismo Dios) cuando no va acompañada de la justicia y el derecho. Pero, en segundo lugar y más profundamente, esas injusticias, en cuanto infracción de la alianza, hacen recaer al pueblo de liberados en la situación de esclavitud anterior al éxodo: sólo serán libres (conservarán aquella libertad adquirida como don de Dios) si respetan la relación con el Señor único y la relación con el prójimo. En esta línea coinciden, por ejemplo, Amós en el reino del Norte, Isaías y Miqueas en el reino de Judá y Jeremías, ya en la proximidad de la catástrofe de Jerusalén (46).

3. Jesús y la Buena Noticia anunciada a los pobres

Si la tradición del Antiguo Testamento parece inequívoca, más terminante es aún la persona y el mensaje de Jesús. Porque él hace del anuncio de la Buena Noticia a los pobres el signo de la llegada del Mesías. El pasaje clave para eso es su presentación en la sinagoga de Nazaret (Lc 4,16-30). El texto tiene importantes resonancias veterotestamentarias. Ante todo, por el pasaje de Isaías que se cita

(46) Cf. Am 2,6-16; Is 1,10-20; 5,1-24; Miq 3,1-4.9-12; Jer 22,1-19.

casi literalmente (Is 61,1-2). Pero también por la referencia al Espíritu que Jesús ha recibido (acaba de ser ungido en el bautismo): es el espíritu de Yahvé que fue prometido al Mesías para conducir a los deportados y reconstruir la comunidad postexílica; con ese espíritu «juzgará a los débiles con justicia y pronunciará una sentencia con equidad en favor de los pobres de la tierra» (Is 11, 2-9).

Pero, una vez más, este anuncio de la Buena Nueva a los pobres no se basa sólo en la palabra. Se realiza en acciones muy concretas, como el contexto sugiere, en favor de los presos, de los ciegos, de los oprimidos. Esto queda confirmado con la escena de los discípulos que Juan el Bautista envía desde la cárcel para preguntar a Jesús si es realmente el Mesías. También en la respuesta Jesús remite, conjuntamente, a sus acciones en favor de los necesitados y al anuncio de la Buena Nueva a los pobres (Mt 11,1-6 par.).

No son sólo las curaciones... Son todas aquellas acciones de Jesús que tienen como fruto la reintegración de los excluidos. Enfermos, sí; pero también los endemoniados (que eran portadores de una especie muy peculiar de enfermedad); y los niños, a quienes su status social coloca en un lugar ínfimo; y los extranjeros (sólo el extranjero volvió agradecido después de la curación de los diez leprosos; y recuérdese la parábola del buen samaritano); y los pecadores públicos (tanto la mujer que le lava los pies como la adúltera que quieren apedrear, como los publicanos o recaudadores de impuestos tan odiados por los judíos). Todos pertenecían a esa clase de los *excluidos* (por sus propias condiciones y por el rechazo social que recibían). Y la actitud de Jesús es siempre la misma: hacerlos pasar *de la exclusión a la rehabilitación*.

A través de esas acciones Jesús visibiliza su mensaje, que es esperanza en la acción salvadora de Dios: la esperanza no queda colmada con esas acciones, pero empieza por ellas, en ellas comienza a recibir credibilidad. Así

está anticipando la salvación, que se realiza en el Reino de Dios anunciado.

Este acercamiento de Jesús a los pobres y excluidos se expresa en una verdadera solidaridad, que es compasión no resignada, sino activa. Más aún: esta solidaridad activa lleva a Jesús a entrar en la condición de los excluidos. Por eso se sienta a la mesa con los pecadores, o se deja tocar por una mujer de mala fama, o viola la ley del sábado... En este sentido, su actuación escandaliza. Porque escándalo era para aquella gente todo lo que cuestionaba sus preceptos religiosos o sus costumbres sociales. Este escándalo tuvo su precio. Jesús termina muriendo de una forma ignominiosa: como un subversivo para la autoridad política y como un hereje para la autoridad religiosa. Y es así como vive hasta el fondo su fidelidad a Dios, la cual se torna por la muerte en un gesto de solidaridad extrema a los hombres.

Todo eso no termina en la cruz, sino en la resurrección. Una vez más Dios manifiesta de parte de quién se pone. En este caso, de parte de «su siervo Jesús». Pero ponerse de parte de Jesús es ponerse de parte de los pobres. La continuidad con el Antiguo Testamento es total. En Jesús se confirma quién es Dios, cómo es su amor. Lo que se añade quizá es que ese amor es incondicional: hasta la muerte. Y quizá también se revela con un dramatismo especial hasta dónde llega la resistencia humana cuando se ve cuestionada en lo más hondo de su ser..., hasta dónde llega su maldad.

La resurrección de Jesús es la fuente última y definitiva de la esperanza. Pero ella no se entiende sin la muerte: y no una muerte cualquiera (Jesús no murió de muerte natural), sino ese género de muerte humillante y propia de los esclavos. Esta es quizá la paradoja más difícil de digerir para nosotros. Ya Pedro quiso quitarle de la cabeza a Jesús la idea de una muerte así (Mc 8, 27-33). También nosotros —como Pedro— preferimos agarrarnos a la resurrección olvidando de que el camino para ella fue la

fidelidad incondicional a Dios. Al final todos lo terminaron entendiendo, Pedro y los restantes discípulos: por eso acabaron como su maestro.

Pablo también lo entendió cuando reconocía que lo que él predicaba era «escándalo para los judíos y locura para los gentiles», siendo así que los primeros buscaba «señales» y los segundos «sabiduría» (1 Cor 1, 22-23). Y lo expresó, entre la admiración y la fe, en aquel himno de la carta a los filipenses: «asumió la condición de siervo haciéndose semejante a los hombres; y siendo hombre se humilló y se hizo obediente hasta la muerte y muerte de cruz» (Fil 2, 6-11). Más allá de una interpretación meramente metafísica de la encarnación, está aquí presente la solidaridad de Jesús con los pobres y los desheredados, con lo último de la condición humana.

La *bienaventuranza de los pobres* puede ser como la síntesis que mejor expresa todo lo que precede. En ella falta toda intención moral: no se contempla la pobreza como una actitud desde la que el ser humano se gana la benevolencia de Dios. La bienaventuranza es una afirmación teológica: en ella se proclama gozosamente cuál es la forma de actuar de Dios y cómo él ha querido manifestar su poder salvador en los pobres y en los deheredados. Esto vale lo mismo para la versión de Lucas que para la de Mateo, aunque el primero se refiera más directa y exclusivamente a la pobreza real, y el segundo tenga ante sus ojos más probablemente a los *anawin* del Antiguo Testamento (los pobres que, a fuerza de sufrimiento y de indignancia, han llegado a vivir en toda su plenitud la confianza en Dios) (47). La gratuidad de Dios —tanto más

(47) Prescindo de las muchas discusiones sobre esta bienaventuranza y sus dos versiones, y me atengo a lo que parece más sustancial en ellas. Cf. J. DUPONT: *Les béatitudes*, tomo II: «La bonne nouvelle», Gabalda, París, 1969, 10-51 y 91-144; *ibíd.*, tomo III: «Les évangélistes», Gabalda, París, 1973, 669-672; cf. también R. FABRIS, *l.c.*, 25-39.

sorprendente cuanto más lejos está de la forma humana normal de proceder— es el dato decisivo en la actuación de Jesús para con los pobres.

En resumen, la lectura del Nuevo Testamento es determinante: Jesús hizo de la evangelización de los pobres el signo distintivo de su misión como expresión del amor gratuito de Dios; y lo concretó en una solidaridad efectiva con ellos, tan radical que le llevó a la cruz. ¿Qué puede significar esto para la Iglesia de hoy, para nosotros?

4. La toma de conciencia por parte de la Iglesia de hoy: «Iglesia de los pobres»

No quiero decir que la Iglesia se ha hecho eco de esta rica tradición que está en la Biblia sólo en tiempos recientes, como si hasta ahora hubiera sido insensible a ello. Sería injusto y falso. Pero es indudable que la toma de conciencia de la Iglesia en las últimas décadas tiene unos rasgos propios que responden a las condiciones de nuestra sociedad, así como a la realidad de la pobreza y a la percepción que se tiene de ella.

Esta toma de conciencia reciente puede ser sintetizada en torno a dos grandes ideas-eje, que expresan bien la experiencia eclesial en estos últimos años: la *Iglesia de los pobres* y la *opción preferencial por los pobres*. En esas dos expresiones se encierra, no una fría elucubración teológica, sino la vida de muchos creyentes y su búsqueda de fidelidad a Dios en este mundo nuestro, marcado por formas muy particulares de pobreza.

Fue precisamente Juan XXIII el primero en referirse de una forma solemne a la «Iglesia de los pobres». La ocasión se la brindó un discurso que pronunció un mes antes de la apertura del Concilio (11 de septiembre de 1962). La propuesta sorprendió, favorablemente, dentro y

fuera de la Iglesia, como tantas veces sucediera en su breve pontificado. He aquí sus palabras:

«Frente a los países subdesarrollados, la Iglesia se presenta como es y como quiere ser: como Iglesia de todos y, particularmente, como la Iglesia de los pobres... Es deber de todo hombre, y deber más urgente para el cristiano, el considerar lo superfluo con la medida de las necesidades del prójimo y el poner buen cuidado en que la administración y la distribución de los bienes creados se haga con ventaja de todos. Esto es lo que, en el sentido social y comunitario, que es inmanente en el auténtico cristianismo, se llama difusión, y todo eso habrá que afirmarlo vigorosamente» (48).

El eco que encontraron estas escuetas palabras muestra su habilidad para conectar con las nuevas inquietudes de la Iglesia en esos momentos. En pocas líneas encontramos dos propuestas de gran calado: la primera, responder especialmente al desafío de los países subdesarrollados; la segunda, revisar el tenor de vida de todos los creyentes. Más que enunciar una realidad, Juan XXIII está proponiendo tareas: la Iglesia *es y quiere ser...*; lo que es un deber para todos es un *deber imperioso* para el cristiano...

Fueron muchos en la Iglesia los que se sintieron impulsados a avanzar en esa doble dirección. También, una vez iniciado el Concilio, dentro ya del aula conciliar. La intervención más memorable corrió a cargo del cardenal Lercaro, arzobispo de Bolonia, el día 6 de diciembre de 1962. El Concilio estaba en pleno debate sobre el primer proyecto de constitución dogmática sobre la Iglesia, que tantas críticas suscitaba. Al mismo tiempo —y tras la experiencia de la primera sesión ya a punto de concluir—, se veía que ese tema de la Iglesia debería ser el verdadero centro de todos los trabajos conciliares en

(48) Cf. *Ecclesia*, núm. 1.106, 22 de septiembre de 1962, 6.

las próximas sesiones. Así se habían manifestado personalidades tan señaladas en el Concilio como los cardenales Suenens, Montini y Frings. En ese contexto intervino el cardenal Lercaro. En su opinión, en todo el material preparado para los debates estaba ausente lo que para él era «revelación esencial y primordial», el hecho de que «el misterio de Cristo en la Iglesia es siempre, pero sobre todo hoy, el misterio de Cristo en los pobres». Por eso, el Concilio no cumplirá su tarea si no sitúa «como centro y alma» de su trabajo doctrinal y legislativo «el misterio de Cristo en los pobres y su evangelización». Porque

—«si en verdad la Iglesia, como se ha dicho muchas veces, es el tema de este Concilio, se puede afirmar en plena conformidad con la eterna verdad del Evangelio, y al mismo tiempo en perfecto acuerdo con las circunstancias de nuestro tiempo, el tema de este Concilio es ciertamente la Iglesia en cuanto es, sobre todo, la Iglesia de los pobres».

Ahora bien, ser la «Iglesia de los pobres» exige cambios importantes que afectan, no ya a la marcha del Concilio, sino a toda la realidad de la Iglesia, su estructura y su funcionamiento. Estas exigencias están expresadas en las propuestas que siguen, de las que entresaco estas tres:

«—Que en sus trabajos futuros el Concilio debe dejar no solamente una parte, sino, por así decirlo, la parte principal, a la elaboración de la doctrina evangélica de la santa pobreza de Cristo en la Iglesia (...).

— Que en la nueva organización de todos los esquemas doctrinales... encuentre sitio en todos los temas tratados y sea puesto en claro la *conexión ontológica* entre la presencia de Cristo en los pobres y las otras dos profundas realidades del misterio de Cristo en la Iglesia: la presencia de Cristo en la acción eucarística que reúne a la Iglesia, y la presencia de Cristo en la sagrada jerarquía que enseña y gobierna a la Iglesia.

— Que en la elaboración de los esquemas sobre la reforma de las instituciones eclesiales y los métodos de evangelización encuentre sitio y sea puesta en claro la *conexión histórica* entre el reconocimiento real y efectivo de la eminente dignidad de los pobres en el reino de Dios y en la Iglesia, y, por otra parte, nuestra capacidad para discernir los obstáculos, las posibilidades y los métodos de reajuste de las instituciones eclesiásticas» (49).

La propuesta del cardenal Lercaro encontró una buena acogida en el aula y en los medios eclesiales en general. También en la opinión pública mundial. A pesar de la tradición de la Iglesia en este campo, parecía que algo nuevo estaba abriéndose paso: la pobreza como un desafío para la Iglesia misma, para su misión en el mundo y para su propia autocomprensión; la pobreza no sólo como un hecho exterior a ella, sino como algo que la implica en todo su ser.

Hay que reconocer, sin embargo, que el reflejo de estas ideas en los textos mismos del Concilio quedó lejos de las propuestas de Lercaro y de lo que, en un primer momento, se pudo esperar. Si fueron dos los grandes desafíos que tenía por delante el Concilio —el de la sociedad moderna y secular y el de las desigualdades y la pobreza a nivel mundial—, es evidente que fue el primero de ellos el que centró preferentemente la atención de los Padres (50). Con

(49) Cf. *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, vol. I, pars IV (Typis Polyglotis Vaticanis, 1971), 327-330. Versión castellana en. P. GAUTHIER: *La pobreza en el mundo*, Barcelona, 1966, 163-167.

(50) Este hecho sólo se explica desde el peso indiscutible que tuvo Europa y el Primer Mundo en el Concilio, porque era ahí donde el tema de la secularidad era percibido como un problema no resuelto, ni siquiera adecuadamente abordado. Los avances en este punto son innegables y de gran valor, pero ello no obsta para lamentar que la cuestión de la pobreza quedara tan marginada.

todo, quedó una importante referencia a la pobreza en relación con la Iglesia, y precisamente en el texto que directamente se ocupaba de ésta: en la Constitución dogmática *Lumen gentium*. Aunque breve, es de gran valor por su contenido teológico, y debe ser muy tenido en cuenta para delimitar el alcance de la expresión «Iglesia de los pobres».

El pasaje merece ser reproducido en su totalidad. Pero antes conviene comprender su contexto (51). Estamos al final del capítulo 1.º, que trata sobre «El misterio de la Iglesia». Se está queriendo exponer la relación entre la Iglesia visible y la invisible: en efecto, el Misterio de la Iglesia aparece entre los hombres de una forma tangible y visible, como un cuerpo constituido y organizado. Es la mediación imprescindible para que el signo se manifieste y se haga visible, aunque la distancia entre el misterio y esa realidad que lo visibiliza sea considerable. Dicho de otra manera, la Iglesia es una realidad compleja, donde se unen un elemento humano y otro divino, que no son en modo alguno separables; algo análogo a lo que ocurre con la unión hipostática en Cristo. Pues bien, esta visibilidad de la Iglesia es la que debe estar marcada por el modo de ser Cristo, que se hizo pobre y atendió especialmente a los pobres. En efecto:

«Porque, así como Cristo llevó a cabo la redención en pobreza y en persecución, también la Iglesia está llamada a seguir ese mismo camino para comunicar a los hombres los frutos de la salvación. Cristo Jesús *teniendo la condición de Dios..., se anonadó a sí mismo tomando la condición de esclavo* (Fil 2, 6) y por nosotros *se hizo pobre siendo rico* (2 Cor 8, 9); del mismo modo la Iglesia, aun-

(51) Mgr. PHILIPS: *L'Eglise et son mystère au deuxième Concile de Vatican. Histoire, texte et commentaire de la Constitution «Lumen gentium»*, Desclée, París, 1966, vol. I, 114-126.

que necesita recursos humanos para el cumplimiento de su misión, no está constituida para buscar la gloria de este mundo, sino para comunicar la humildad y la abnegación incluso con su ejemplo. Cristo fue enviado por el Padre para *evangelizar a los pobres...*, para sanar los corazones quebrantados (Lc 4, 18), para buscar y salvar lo que estaba perdido (Lc 19, 10): de manera semejante la Iglesia rodea con su amor a todos los afligidos por alguna debilidad humana; más aún, reconoce en los pobres y en los que sufren la imagen de su Fundador pobre y paciente, se esfuerza en aliviar sus necesidades, y pretende servir en ellos a Cristo. Pues mientras Cristo, santo, inocente e inmaculado (Heb 7,26), no conoció el pecado (2 Cor 5, 21) sino que vino a expiar sólo los pecados del pueblo (cf. Heb 2, 17), la Iglesia, abrazando dentro de ella a los pecadores, santa y al mismo tiempo necesitada de purificación, busca sin cesar la penitencia y la renovación» (52).

El término «Iglesia de los pobres» no aparece, pero el pasaje expresa bien lo que se quiere decir con él. Porque en estas líneas se detallan las exigencias imprescindibles para que la Iglesia realice su condición de signo, para que su visibilidad refleje el misterio que le da su razón de ser, y no otras cosas. Por eso el texto tiene ese carácter tan marcadamente cristológico (53). Es la persona de Cristo el criterio para comprender cómo la Iglesia ha de desem-

(52) En el texto anterior, que fue debatido en la segunda sesión del Concilio (septiembre de 1964), este pasaje tenía una redacción mucho más escueta. Se limitaba a esto: «En cuanto sacramento de Cristo, la Iglesia es signo que se levanta en medio de las naciones, a las cuales da también testimonio en pobreza evangélica de Jesús manso y humilde (cf. Mt 11,29).» Cf. el texto en *Schema Constitutionis dogmaticae de Ecclesia*, pars I, pars II (mayo de 1963).

(53) Cf. J. DUPONT: «La Iglesia y la pobreza», en G. BARAUNA (ed.): *La Iglesia del Vaticano II*, Juan Flors Editor, Barcelona de 1966, 401-431.

pañar su misión: la pobreza de Cristo ha de ser ejemplo para la Iglesia; la actitud de Cristo para con los pobres debe inspirar también la de la Iglesia. Esas dos dimensiones constituyen, pues, la esencia misma de la «Iglesia de los pobres». Veamos cómo el Concilio explica el alcance de cada una de ellas.

Para ilustrar *en qué consiste la pobreza de Cristo* no se recurre a las circunstancias que rodearon a su nacimiento, ni a otros aspectos de su vida. Los dos textos mencionados de Pablo presentan esta pobreza como renuncia a las ventajas personales, renuncia que se hace como manifestación de amor a los hombres. En el fondo, el misterio de la pobreza es un misterio de amor. El himno de la carta a los Filipenses no se refiere tanto a la «naturaleza» humana en sentido ontológico (por tanto, tampoco a la encarnación en el sentido corriente). Se habla de «forma» o condición, y se contrapone la condición de Dios a la condición de esclavo: se está pensado en la condición concreta de su venida (54). Lo que Pablo llama la *kénosis* (anonadamiento, aniquilamiento) caracteriza a la existencia toda terrestre de Jesús, sobre todo cuando ésta es considerada a la luz del drama pascual: es la existencia del esclavo, cuya obediencia conduce a la cruz (el castigo propio de los esclavos también). La cruz da la medida del aniquilamiento consentido por aquel que tenía la condición de Dios: es el olvido de sí (de la propia condición, de aquello que caracterizaría la propia existencia) lo que le permite abrirse a los intereses de los de-

(54) Así interpretaba ya este texto Y. CONGAR en «Jalones para una reflexión sobre el misterio de los pobres. Su fundamento en el misterio de Dios y de Cristo», un artículo publicado en la revista *Parole et Mission*, julio de 1964. Citado por J. LOIS: *Teología de la liberación: opción por los pobres*, Departamento Ecuménico de Investigaciones, San José de Costa Rica, 1988, 22. El texto de ese artículo figura también como apéndice en el libro de P. GAUTHIER: *Consolez mon peuple. Le Concile et «l'Eglise de pauvres»*, Cerf, París, 1965.

más. Una Iglesia al servicio de los pobres, sin condiciones o restricciones, es lo que está sugerido evidentemente aquí.

Para hacer ver *cuál es la actitud de Cristo para con los pobres*, el Concilio recurre a tres pasajes evangélicos, dos explícitamente citados y uno implícito. El primero es el pasaje inaugural de la actividad de Jesús en la sinagoga de Nazaret (Lc 4, 18): el signo de que el Mesías llegó es que se ha anunciado la buena noticia a los pobres, a los desheredados. Pero entre los pobres están también los pecadores, que eran excluidos: porque el segundo pasaje citado hace referencia a Zaqueo («buscar y salvar lo que estaba perdido», Lc 19, 10). Si en el primer caso Jesús se siente atraído por la miseria material, ahora lo que le mueve es la miseria espiritual de Zaqueo. Hasta aquí es la misericordia lo que está en juego. Pero hay más —y aquí la alusión no explicitada a Mt 25 (juicio final)—: porque, más allá de la misericordia con el necesitado, está el hecho de ver en la persona del que sufre la imagen de Jesús mismo también sufriente.

En resumen, interpelada por la pobreza escandalosa de nuestro mundo, que camina por otra parte hacia la abundancia y la opulencia, la *Iglesia se siente llamada a ser la Iglesia de los pobres*. Pero esto no implica sólo un cambio de actividades, o una insistencia mayor en actividades que siempre se hicieron. Exige un cambio de estilo, una revisión de su estructura interna y de su manera de situarse ante el mundo. Para ello la única referencia es la praxis histórica de Jesús. Esta llamada invita ante todo a actitudes del corazón: al desinterés, a olvidarse de lo propio para estar así más disponible para el servicio de la Humanidad más necesitada. Pero invita sobre todo a empuñarse en el anuncio de Evangelio salvador a los más necesitados, no sólo por razones de estrategia, sino porque sólo así respondemos adecuadamente a los criterios selectivos de Dios.

5. La toma de conciencia por parte de la Iglesia de hoy: «opción preferencial por los pobres»

En la iniciativa protagonizada por el cardenal Lercaro en el Vaticano II habían tenido una parte significativa muchos obispos del Tercer Mundo. Terminado el Concilio serían las iglesias de esos continentes las que iban a avanzar decididamente en esta línea de la «Iglesia de los pobres». Y América Latina ocupa en ese avance un lugar de preferencia. Las Conferencias de Medellín y de Puebla (en 1968 y 1979, respectivamente) marcarán un hito decisivo en este camino, del que se beneficiará toda la Iglesia universal.

Medellín quiso llegar adonde quizá el Concilio no llegó: a considerar más de lleno la situación de América Latina. El tema de la Conferencia fue precisamente «La Iglesia en la transformación actual de Latinoamérica a la luz del Concilio». Si en el Concilio pesó sobre todo el desafío de la modernidad (en Europa), en Medellín sería dominante la presencia de la pobreza del continente (55). De los 16 documentos conclusivos aprobados, uno nos interesa especialmente: el que lleva por título «La pobreza en la Iglesia». Bajo el impacto de la pobreza real y masiva circundante, la Iglesia se cuestiona su propia presencia (56).

El texto, tras hacer un análisis de la realidad, distingue tres sentidos de la pobreza: como carencia de bienes

(55) Cf. J. SOBRINO: «El Vaticano II y la Iglesia en América Latina» en C. Floristán-J. J. Tamayo (eds.): *El Vaticano II, veinte años después*, Cristiandad, Madrid, 1985, 105-134; G. GUTIERREZ: «Significación y alcance de Medellín», en: AA. VV.: *Irrupción y caminar de los pobres. Presencia de Medellín*, Instituto Bartolomé de las Casas, Centro de Estudios y Publicaciones, Lima, 1989, 23-73.

(56) Cf. A. LORSCHIEDER: «Documento XIV: La pobreza de la Iglesia», en AA. VV., Medellín. Reflexiones en el CELAM, BAC, Madrid, 1977, 181-189.

necesarios, como actitud de apertura a Dios (pobreza espiritual, en la línea de los «pobres de Yahvé», de los *anawin*), como compromiso. Este último aspecto es, sin duda, el más novedoso: consiste en asumir la condición de los más necesitados para dar testimonio del mal que ello significa y de libertad espiritual frente a los bienes materiales, siguiendo el ejemplo de Cristo que, «siendo rico se hizo pobre» para salvarnos.

Desde esa triple significación de la pobreza se concreta lo que sería una *Iglesia pobre*: la que denuncia la injusticia, la que predica y vive la pobreza espiritual, la que se compromete con la pobreza material (n. 5). Pero esto se hace desde presupuestos creyentes, y no sólo por motivos estratégicos o políticos. El eco de la *Lumen gentium* resuena aquí inequívoco: la Iglesia ha de ser pobre porque Cristo se hizo pobre; la Iglesia ha de estar al servicio de los pobres, porque Cristo centró su misión en el anuncio a los pobres de su liberación (n. 7).

Al llegar a las orientaciones pastorales, el documento habla de una *preferencia por los sectores más pobres y necesitados* a la hora de distribuir efectivamente los recursos y los agentes de apostolado (n. 9): es un criterio bien pragmático para medir la voluntad de empeñarse en ese compromiso. Sin duda ahí está ya en germen la «opción por los pobres»: en esa pobreza que es solidaridad con los pobres —solidaridad «que nos lleva la caridad»—, que «ha de concretarse en la denuncia de la injusticia y de la opresión, en la lucha contra la intolerable situación que soporta con frecuencia el pobre, en la disposición al diálogo con los responsables de esa situación para hacerles comprender sus obligaciones» (n. 10).

Puede decirse que en Medellín está ya puesta en práctica la opción por los pobres, aunque falte la expresión literal: porque hay un compromiso efectivo de solidaridad, de ponerse con el pobre, de denuncia, de lucha contra esa situación, pero también de diálogo con los que pueden

ser causantes de la pobreza. Desde la preocupación por la pobreza del Vaticano II, la Iglesia latinoamericana ha llegado a la conclusión de que el grito de la pobreza exige, cuando se oye desde la fe, un compromiso irrenunciable. Pero a ese compromiso no impulsa sólo la realidad dramática del entorno, sino también el ejemplo de Jesús, pobre y enviado a evangelizar a los pobres.

Una década más tarde, Puebla ahondó en el tema en una doble dirección. Por una parte, lo hizo más explícito; por otra, introdujo el adjetivo «preferencial», que tantas sospechas suscitó en algunos. En efecto, este matiz fue visto por muchos como un intento de vaciar de contenido la audacia de la fórmula inicial. Pronto se comprendería, sin embargo, que el hecho ser *preferencial* no reduce el valor de la opción, sino que enriquece su contenido. Porque otro dato central en el Nuevo Testamento es la *universalidad* del mensaje: de acuerdo con el plan de Dios, la oferta de salvación no distingue razas ni pueblos, no se detiene ante diferencias de ningún tipo, va dirigida a todos los hombres sin excepción. El adjetivo *preferencial* viene a eliminar toda interpretación excluyente —«sin exclusivismo» (n. 1145)—. La opción preferencial establece una prioridad en la acción, pero no se opone a la universalidad del anuncio evangélico y del amor cristiano: es, sencillamente, la forma real de hacer verdad, en una historia conflictiva, esa misma universalidad (57).

(57) «La universalidad no sólo no se opone a esta predilección (no exclusividad, está claro) sino que la exige para precisar su propio sentido. El Dios anunciado por Jesucristo es el Dios cuya llamada es universal, orientado a toda persona humana, pero al mismo tiempo un Dios que ama con amor preferencial a los pobres y desposeídos. Esta dialéctica entre universalidad y particularidad es una exigencia y un reto para la comunidad de discípulos del Señor.» G. GUTIERREZ: «El evangelio del trabajo», en *Sobre el trabajo humano. Comentarios a la encíclica «Laborem exercens»*, Centro de Estudios y Publicaciones, Lima, 1982, 44. En este mismo sentido se manifiesta la Instrucción so-

Aclarado este punto, el tema de la *opción preferencial* está disperso por todo el largo documento aprobado por la Conferencia. Pero de modo más expreso constituye una de las directrices recogidas al final del mismo, como líneas prácticas de acción derivadas del análisis de la realidad y de la reflexión desde la fe que en ella se hizo (capítulo 1.º de la cuarta parte). Es ahí donde nos fijaremos especialmente (58).

El citado capítulo comienza y termina reconociendo su continuidad con Medellín, lo que era una de las preocupaciones de toda la asamblea. Es más, se afirma que Medellín hizo ya «una clara y profética opción preferencial y solidaria por los pobres», que Puebla quiere retomar (n. 1134). Sigue una descripción de la realidad de la pobreza, que tiene una gran fuerza a pesar de su brevedad, ya que el tema ha sido ya aludido en muchos otros pasajes (59).

A lo largo del capítulo se hace alusión nuevamente a los tres sentidos de la pobreza que ya aparecían en Medellín. La pobreza es, en primer lugar, *privación y marginación*, en el sentido más obvio de estos términos (n. 1148). Pero es, además, una *actitud evangélica* exigida a todos los creyentes (n. 1148), que consiste en una apertura confiada a Dios unida a una vida sencilla, sobria y austera, según el modelo de los «pobres de Yahvé» y de la primera

bre libertad humana y liberación (marzo de 1986): «La opción preferencial con los pobres, lejos de ser una señal de particularismo o de exclusivismo, manifiesta la universalidad del ser y de la misión de la Iglesia. Tal opción no es exclusiva ni excluyente» (n. 68).

(58) Puede verse un comentario a este capítulo en G. GUTIERREZ: «Pobres y liberación en Puebla», núms. 21-22 (abril de 1979), 1-32, reproducido en *La fuerza histórica de los pobres*, Centro de Estudios y Publicaciones, Lima, 2.ª edición, 1980, 237-302. También J. LOIS: *l.c.*, 69-78.

(59) De una manera especial recuérdese la descripción —tan detallada y dramática, y tantas veces citada— de los núms. 31-39.

bienaventuranza (nn. 1148-1149); e implica también la comunicación y la participación de los bienes materiales y espirituales (n. 1151). Por último, la pobreza, una *exigencia evangélica de solidaridad* con el pobre y de rechazo de la situación en que vive (n. 1156). Ahora bien, esta opción de solidaridad no es puramente humana: sus motivos son de fe; además se inserta en la evangelización, de la cual recibe su sentido último.

En efecto, la fundamentación de la opción preferencial por los pobres es —como en el caso de Medellín— claramente cristológica: el seguimiento de Cristo pobre y al servicio de los pobres (nn. 1141, 1145). Este punto de vista se enriquece además con una consideración de carácter estrictamente teológico: los pobres merecen «una atención preferencial, cualquiera que sea la situación moral o personal en que se encuentren», ya que es el hecho de ser imagen de Dios, por muy oscurecida y escarnecida que esté, lo que mueve a Dios mismo a tomar su defensa y a amarlo (n. 1142); por consiguiente, no es una cuestión de méritos personales, sino una decisión gratuita de Dios. Pero —aparte de esta motivación basada en la fe— la opción viene exigida además por la realidad escandalosa (1154). De nuevo aquí encontramos cómo las motivaciones creyentes se hacen presentes y urgentes en el seno de una realidad concreta, único escenario real en que se lleva a cabo el seguimiento de Jesús.

Por otra parte, la opción así fundamentada esta íntimamente ligada a la evangelización, donde encuentra últimamente su sentido:

«La opción preferencial por los pobres tiene como objetivo el anuncio de Cristo Salvador, que los iluminará sobre su dignidad, los ayudará en sus esfuerzos de liberación de todas sus carencias y los llevará a la comunión con el Padre y con los hermanos, mediante la vivencia de la pobreza evangélica» (n. 1153).

Véase cómo la pobreza evangélica, que es instrumento de evangelización porque transmite el mensaje de abrirse a Dios y a los hermanos (n. 1158), es ahora también objetivo de la evangelización: desde la pobreza real se pretende que el destinatario de la evangelización llegue a esa misma actitud de disponibilidad hacia Dios y hacia el prójimo.

La condiciones para que todo esto se haga realidad no son sencillas. Es preciso que la Iglesia revise sus estructuras y la forma de vida de sus miembros con vistas a una efectiva conversión (n. 1157). Y esta conversión debe ser un proceso constante de purificación para conseguir cada día una más plena identificación con Cristo pobre y con los pobres (n. 1140).

6. ¿Qué significa para nosotros hoy la «opción preferencial por los pobres»?

He recogido los aspectos más importantes que han ido apareciendo en la reflexión y la praxis eclesial de las últimas décadas en torno a la relación de la Iglesia con la pobreza (60). A modo de conclusión cabría sintetizar ahora el sentido y alcance de la *opción preferencial por los pobres*, que es la formulación más actualizada del referido proceso.

1.º Su contexto es una nueva percepción de la pobreza: más que como hecho natural, como efecto de las es-

(60) La bibliografía a citar sería inmensa. Me limito a tres títulos por su carácter sintético: J. SOBRINO: «Opción por los pobres», en C. Floristán-J. J. Tamayo (eds.): *Conceptos fundamentales del cristianismo*, Trotta, Madrid, 1993, 880-898; por lo profundo de sus sugerencias, G. GUTIERREZ: «Renovar "la opción por los pobres"», *Revista Latinoamericana de Teología*, 12, 1995, 267-280; por su sencillez y valores pedagógicos, J. LOIS-GRUPO HERRAMIENTAS NUEVE: *Qué es... la opción por los pobres*, Paulinas, Madrid, 1996.

estructuras sociales; más que como destino fatal, como producto de la injusticia humana en un mundo de abundancia. La tradicional asistencia a los pobres tiende a ser sustituida por la lucha contra la pobreza.

2.º En el horizonte último está la misión de la Iglesia de evangelizar a todos los pueblos, y de hacerlo no sólo con las palabras, sino con toda su realidad como signo y sacramento de salvación.

3.º El motivo central es el modo de ser de Dios, manifestado con toda su radicalidad en Cristo. El Dios que siempre se puso de parte de los pobres se revela en Cristo Jesús, que es pobre y que escoge a los pobres como destinatarios privilegiados de su mensaje (61).

4.º La opción preferencial por los pobres es, ante todo, un compromiso efectivo de solidaridad con ellos, un ponerse de su lado para denunciar la situación en que viven y para luchar contra las causas que la producen (62). En ello está en juego la credibilidad del mensaje universal de salvación.

5.º La opción preferencial por los pobres lleva a una mejor comprensión de Dios (el Dios misericordioso, el Dios del amor gratuito e incondicional), del mundo (porque se ve la realidad desde la perspectiva de los que son

(61) IP, 17-28, desarrolla los diferentes aspectos que fundamentan esta opción: teológico, cristológico, pneumatológico, eclesiológico.

(62) Las ideas de Juan Pablo II sobre la solidaridad son una excelente ilustración de lo que significa la opción preferencial por los pobres. La solidaridad es para él, ante todo, una actitud moral, una forma de situarse ante los otros y ante la realidad: lo característico de ella es el «empeñarse por el bien común; es decir, por el bien de todos y cada uno, para que todos seamos verdaderamente responsables de todos» (*Sollicitudo rei socialis*, 38 e). Pero además —y ahora ya desde una perspectiva cristiana— la solidaridad tiene nuevas dimensiones: «A la luz de la fe, la solidaridad tiende a superarse a sí misma, al revestirse de las dimensiones específicamente cristianas de gratuidad total, perdón y reconciliación» (*ibíd.*, 40 b). Cf. también IP 58-59 y, sobre todo, 135.

víctimas de ella), de los pobres (porque son imagen de Cristo sufriente y expresión de adónde puede llegar el egoísmo de la Humanidad).

6.º La opción preferencial por los pobres es exigencia para la Iglesia de un nuevo estilo de vida, de una forma nueva de presencia en la sociedad; y es exigencia para todos los creyentes de una actitud de pobreza evangélica (63) que es apertura confiada a Dios y se traduce en un estilo de vida sencillo, sobrio y austero. Este estilo hecho vida en la Iglesia toda es *denuncia* de los valores dominantes en nuestro mundo y de las estructuras que ellos legitiman; y es *anuncio* de los valores del Reino, presentes ya en la lucha contra la pobreza y en la transformación de la realidad.

(63) Aunque algo antiguas, no han perdido en nada su valor las reflexiones de Y. CONGAR: «Situación de la pobreza en la vida cristiana en una civilización de bienestar», *Concilium*, mayo de 1966, 54-79.

PRIORIDADES Y COORDINACION DE LA PASTORAL DE LA CARIDAD EN UNA IGLESIA EVANGELIZADORA

PEDRO JARAMILLO RIVAS
Vicario General de la Diócesis de Ciudad Real

I. INTRODUCCION

1.1. La ponencia no intenta una formulación teórica de la relación de la Iglesia con los pobres en un contexto de Evangelización. La formulación de esta relación ha sido ya hecha para nuestra Iglesia por la Conferencia Episcopal, sobre todo en *La Caridad en la vida de la Iglesia*, y su profundización ha sido ya realizada por las anteriores ponencias.

1.2. Pretende, más bien, un «aterriaje» teórico-práctico en aquellas líneas y puntos que en la pastoral de la caridad parecen menos asumidos y puestos en práctica por todos, especialmente por los grupos y asociaciones más implicados en este sector de la pastoral. Creo que se ayuda así mejor a conseguir la finalidad de este Congreso: la asimilación y recepción de *La Caridad en la vida de la Iglesia*.

1.3. El estilo no es prioritariamente doctrinal —ya existe con abundancia esta doctrina «autorizada»—, sino fundamentalmente pastoral: ayudar a extraer las consecuencias prácticas de la doctrina, tanto en orden a las prioridades como a la coordinación en este importante

sector del ministerio de nuestra Iglesia en el actual momento de insistencia en la evangelización.

1.4. Parto de la que me parece una REFERENCIA OBLIGADA: LA INTERVENCION «MEDIADA» DE DIOS EN EL ORIGEN Y *CULMEN* DE LA HISTORIA DE SU PUEBLO:

a) En el origen:

Nos lo cuenta el libro del Exodo (3, 8-12), en el contexto de la vocación de Moisés. Utilizando un lenguaje delicadamente humano para hablar de los «sentimientos» de Dios, el autor lo «implica» frente a la opresión de su pueblo, poniendo en juego los «sentidos» de Yahveh y dando forma humana a sus decisiones: «he visto», «he oído», «me he fijado», «he bajado a librarlos y a sacarlos».

Percibe el autor que desde la trama histórica de la liberación de Israel ha llegado al corazón mismo del Dios invisible. La decisión divina de liberar de la opresión y del sufrimiento, hechos clamor y queja del pueblo oprimido, requiere la mediación del enviado: «y ahora, anda, que te envío al Faraón para que saques de Egipto a mi pueblo». Los ojos, el oído, la percepción y la bajada del Dios invisible en favor de los pobres han encontrado en ojos, oídos, percepciones y decisiones humanas el lugar de su «epifanía». El mediador de la misericordia del Señor no debe temer: «Yo estoy contigo».

b) En el *culmen*:

La historia del camino de Dios junto a los pobres se hizo historia de mediadores de una salvación ofrecida y realizada en las circunstancias cambiantes de su pueblo. Y se convirtió en profecía, exigente y esperanzada, cuan-

do los hombres, también los de su pueblo, intentaron hacer sus propios caminos de vida y trazaron para el camino de Dios unas «rutas celestes», intentando sacar de la historia a quien había decidido meterse en su entraña. La mediación se hizo sólo ascendente, en el intento de facilitar al hombre la subida hacia Dios (se desarrollaron unilateralmente las mediaciones culturales); quedó en el olvido la mediación descendente, la que daba cuerpo a la bajada de Dios al corazón de la historia.

Los profetas fueron los grandes mediadores de la convergencia de los caminos de Dios y del hombre. Lo que Dios había unido en el momento fundante del pueblo, el hombre no lo podía separar. Por decisión del Señor, se había convertido en alianza indisoluble. Lo proclamaron los profetas con un mensaje pleno de *recuerdo* (las intervenciones salvadoras de Dios en la historia), de reflexión sobre *el presente* (Dios continúa pasando) y de apertura hacia el *futuro* (preparación de una irrupción nueva y definitiva de Dios en la historia humana. Las profecías mesiánicas).

Prepararon así los profetas la *Gran Convergencia*, la del Dios con nosotros en Jesús de Nazaret. En la encarnación del Hijo se realizó la definitiva Bajada de Dios para la salvación: «tanto amó Dios al mundo que envió a su Hijo para salvarlo». El, definitivo y único Mediador de los caminos de Dios para el hombre, proclama el cumplimiento de la permanente voluntad salvadora de Dios en su persona y en su obra: «El Espíritu de Dios está sobre mí, porque él me ha ungido para que dé la Buena Noticia a los pobres. Me ha enviado para anunciar la libertad a los cautivos y la vista a los ciegos, para poner en libertad a los oprimidos, para proclamar el año de gracia del Señor... Hoy, en vuestra presencia, se ha cumplido este mensaje» (Lc 4, 18-21). Mensaje que es anuncio y realización: «Id a contarle a Juan lo que habéis visto y oído: los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos quedan limpios y los

sordos oyen, los muertos resucitan, a los pobres se les anuncia la Buena Noticia» (Lc 7, 22).

c) En la continuidad de la historia (la comunidad mediadora)

La mediación salvadora de Jesús se continúa en la mediación salvadora de la Iglesia. Las reflexiones de la primera carta de Juan, hechas en un contexto de disgregación gnóstica de la convergencia de los caminos de Dios en la historia, establecerán para siempre el realismo histórico-salvífico de la confesión cristológica y el realismo del amor al prójimo como única vía de acceso a la unión del hombre con el Dios-Amor, revelado para siempre en la historia de Jesús, venido en carne: «en esto se hizo visible entre nosotros el amor de Dios: en que envié al mundo a su Hijo para que nos diera vida» (1Jn 4, 9 n). «Si Dios nos ha amado tanto, es deber nuestro amarnos unos a otros; a Dios nadie lo ha visto nunca. Si nos amamos mutuamente, Dios está con nosotros y su amor está realizado en nosotros» (1Jn 4, 11-12). «El que Diga: “yo amo a Dios” mientras odia a su hermano, es un embustero, porque quien no ama a su hermano a quien está viendo, a Dios, a quien no ve, no puede amarlo. Y éste es precisamente el mandamiento que hemos recibido de él: quien ama a Dios, ame también a su hermano» (1Jn 4, 20-21). Con razón pudo comentar S. Agustín: «si ves la caridad, ves la Trinidad» (*De Trinitate*, 8, 8, 12).

Aquí reside la fuerza evangelizadora que el testimonio de la caridad tiene en la pastoral de nuestras Iglesias. Nos lo recuerdan con fuerza nuestros Obispos: «¿Qué imagen daríamos de Dios si los cristianos calláramos ante la injusta situación de tantos millones de hombres en el mundo? ¿No facilitaríamos así, como dijo el Concilio, el ateísmo de tantos hombres de buena voluntad que no pueden

comprender un Dios que permite que algunos derrochen mientras otros mueren de hambre? Para evitar este silencio, que sería culpable y blasfemo, la Iglesia debe hablar y debe obrar, bien sea luchando por la justicia cuando la pobreza sea causada por la injusticia, bien actuando por caridad aún en los casos en que la situación sea causada por los mismos que la padecen» (CVI, 20). Es un buen comentario actualizador a la exhortación de Juan: «si uno posee bienes de este mundo y, viendo a su hermano que pasa necesidad, le cierra sus entrañas, ¿cómo va a estar en él el amor de Dios? Hijos, no amemos con palabras y de boquilla, sino con obras y de verdad» (1Jn 3, 17-18).

La Iglesia hace presente a Jesús, prolongando su acción mediadora de la misericordia entrañable del Padre. Ofrecer la propia vida, sólo los bienes, para ser mediadores del amor apasionado de Dios a los pobres, es vocación y tarea, identidad y compromiso. Se convierte en autenticidad de la propia experiencia de fe, expuesta también hoy a las más variadas tentaciones gnósticas: «nosotros sabemos que hemos pasado de la muerte a la vida, porque amamos a los hermanos» (1Jn 3, 14) y en signo primero de credibilidad para la nueva evangelización: «hoy se cree más a los testigos que a los maestros, y si se cree a los maestros es porque son también testigos» (EN, 41).

II. PRIORIDADES

a) Una prioridad englobante

La podríamos enunciar así: *«Equilibrar» la pastoral general de modo que en ella quede armónicamente integrada su dimensión caritativa y social, llamada a producir signos de servicio y de transformación social como expresión de la vida de toda la comunidad.*

Si la nueva evangelización «no significa replegamiento de la Iglesia en posturas espiritualistas y desencarnadas, sino que busca la conversión del corazón y con ello la transformación de la vida personal y, a partir de ella, el compromiso y trabajo para la transformación de la vida real según las exigencias del Evangelio, con especial atención a los pobres y a los débiles» (CVI, Introducción), descubrimos una gran prioridad en la necesidad de dar a toda la pastoral el carácter de camino de la Iglesia al lado de los pobres. En vano señalaríamos a los grupos y asociaciones de acción caritativa y social prioridades para su trabajo diario, si éste no se pudiera entroncar armónicamente en una pastoral general que haga de los pobres los destinatarios y protagonistas preferenciales de su misión, como Iglesia samaritana. A nadie se le oculta que tenemos aún pendiente que las exigencias sociales de la fe ocupen un lugar no secundario en la conciencia de los creyentes. Los análisis de la situación religiosa de nuestro pueblo, hecho por nuestros Obispos como punto de partida de los últimos planes trienales de la Conferencia Episcopal, señalan esta carencia como alarmante. Se diría que nos hemos acostumbrado a un «desequilibrio pastoral», que será necesario reajustar, asumiendo no sólo en la teoría, sino en la práctica pastoral (objetivos, agentes, acciones pastorales significativas) la pastoral social, dándole un «derecho de ciudadanía» en todos los niveles de la pastoral de la Iglesia, muy señaladamente en la diócesis y en la parroquia.

La Caridad en la vida de la Iglesia descubre en «la comunidad cristiana reunida para escuchar la Palabra de Dios, celebrar los misterios de la salvación y alentar el compromiso del amor a los hermanos», la primera y fundamental ayuda que los hermanos encuentran para vivir su inserción y sus compromisos en la vida pública con espíritu evangélico (Introducción a la 1.^a Propuesta).

Para que esta prioridad mayor vaya progresivamente siendo asumida por todos, enumero una serie de *grandes líneas*, llamadas positivamente a dar armonía a nuestra acción pastoral, fecundando y siendo fecundadas recíprocamente por toda la riqueza de opciones, presentes ya en nuestras comunidades:

(Expongo esta prioridad englobante con cierta extensión por la importancia que tiene en la creación de un «ambiente comunitario» de compromiso y por responder al «clamor» aparecido en la Consulta previa a la celebración de la Asamblea Plenaria sobre la Pastoral de la Caridad, donde se revela la ineficacia de los gestos de las comunidades, instituciones y grupos de la pastoral caritativa y social, si son en la práctica negados por otros gestos comunitarios que no tienen en cuenta la «opción preferencial por los pobres» como «divisa» de toda la comunidad cristiana en cualquiera de sus manifestaciones.)

A) LO SOCIAL, AMBITO DE GRACIA Y DE PECADO

1. *Presupuesto; dimensión social de la persona a quien evangelizamos:*

Nos lo recuerda Juan Pablo II en CHL: «la persona humana tiene una originaria y estructural dimensión social... Se da una interdependencia y reciprocidad entre las personas y la sociedad: todo lo que se realiza en favor de la persona es también un servicio prestado a la sociedad, y todo lo que se realiza en favor de la sociedad acaba siendo en beneficio de la persona» (n. 40).

Los Obispos españoles, en *Los católicos en la vida pública* (nn. 54-59), subrayan el mutuo condicionamiento entre el desarrollo de la persona y el crecimiento de la sociedad. Y, desde este mutuo condicionamiento, la necesidad que la persona humana, sujeto y fin de todas las ins-

tituciones sociales, tiene, por su misma naturaleza, de la vida social. Lo social no es un añadido, sino una necesidad

2. *Consecuencias en el nivel ético:*

En el mismo documento señalan los Obispos que no se puede interpretar en términos de bondad o maldad éticas, de gracia y de pecado, únicamente el mundo interior de las intenciones o los comportamientos de la conducta individual. También los hechos, las realidades y las instituciones sociales, como todo lo humano, deben ser interpretados bajo categorías éticas, religiosas y cristianas: las hay que favorecen la vida justa; las hay que la frenan. Las primeras son gracia; las segundas son pecado.

En el nivel de la pastoral general, estaríamos ante la necesidad de que los cristianos ampliemos el *concepto de pecado*, no reduciéndolo a una realidad intimista, sino situándolo en toda realidad negativa, personal o social/estructural. Convendría tener muy presente los núms. 36 y 37 de *Sollicitudo Rei Socialis*, donde la terminología de «pecado social» entra en la misma terminología del Magisterio.

3. *Consecuencias en el nivel pastoral:*

Si, como dicen los Obispos en el documento citado, las condiciones en que viven muchos hombres impiden el pleno desarrollo de su vida, también en el orden religioso se deduce que es *tarea pastoral* (en su sentido más propio, no simplemente «acción social en la pastoral») trabajar para que las instituciones y estructuras se acerquen en cuanto sea posible al plan de Dios en la línea de la fraternidad y la justicia. Lo dice categóricamente Juan

Pablo II: «Para la Iglesia, enseñar y difundir la doctrina social pertenece a su misión evangelizadora y forma parte esencial del mensaje cristiano, ya que esa doctrina expone consecuencias directas en la vida de la sociedad y encuadra incluso el trabajo cotidiano y las luchas por la justicia en el testimonio de Cristo Salvador» (CA,5).

B) LA «CARIDAD POLITICA», CONSECUENCIA DE LA EVANGELIZACION DE LO SOCIAL

Me parece interesante recordar esta dimensión de la caridad, distintiva de todo obrar cristiano, que, sin embargo, ha podido inducir muchas veces a actitudes, posturas y comportamientos generales que la han devaluado, oponiéndola, incluso, a las exigencias de la justicia.

1. *Presupuesto:*

La vida teologal se realiza en las mismas dimensiones en que lo hace la vida humana: en la dimensión individual y en la dimensión social. Todo el dinamismo de la vida cristiana queda afectado por la dimensión social.

2. *Consecuencias en la concepción y práctica de la caridad:*

La dimensión social y política de la caridad reside en que ella es un amor eficaz a las personas que se actualiza en la prosecución del bien común. Lo que invita a todos los cristianos a superar dos concepciones falsas de la caridad: la que la entiende como suplencia de las deficiencias de la justicia, y la que la vive como encubrimiento de un orden establecido en la explotación y la dominación.

Y en sentido positivo, según los mismos Obispos, nos daría esta descripción de la «caridad política»: el compromiso vivo y operante, fruto del amor cristiano a los demás hombres, considerados como hermanos, en favor de un mundo más justo y fraterno, con especial atención a las necesidades de los más pobres. «La actuación de la Iglesia, de las comunidades cristianas y de los cristianos mismos tiene como base la estrecha relación existente entre la justicia y el amor» (CVI, *Introducción a las Propuestas*). La Iglesia «trabaja por la justicia... denunciando las causas, tanto personales como sociales, que producen las heridas de la pobreza» (*Ibíd. Propuestas*).

Cuando Juan Pablo II habla de la *solidaridad* como «virtud», como actitud moral y social, correspondiente al hecho de la interdependencia, la describe «no como un sentimiento de vaga compasión o enternecimiento superficial por los males de tantas personas, cercanas o lejanas. Es —dice— al contrario la determinación firme y perseverante de comprometerse por el bien común, por el bien de todos y de cada uno, porque somos verdaderamente responsables de todos... Las actitudes y “estructuras” de pecado sólo se vencen —presupuesta la gracia divina— mediante una actitud diametralmente opuesta: el compromiso por el bien del prójimo, con la disponibilidad, en sentido evangélico, a “perderse” en favor del otro en lugar de oprimirlo para el propio provecho» (SRS, 38).

3. *Consecuencias pastorales:*

La caridad, modo de existencia cristiana de todos los bautizados, superará la «tensión» en que, a veces, nuestras prácticas pastorales la ponen con relación a la justicia, sólo cuando acertemos a proponerla y vivirla como exigencia de *soluciones radicales*. Cuando «la solidaridad tiende a superarse a sí misma, al revestirse de las dimen-

siones específicamente cristianas de la gratuidad total, el perdón y la reconciliación» (SRS, 40), no es para disminuir su exigencia, sino para ahondar su motivación, «mirando al mundo con un nuevo criterio de interpretación. Más allá de los vínculos humanos, tan fuertes y profundos, a la luz de la fe, se percibe un nuevo modelo de unidad del género humano, en el que, en última instancia, debe inspirarse la solidaridad. Este supremo modelo de unidad, reflejo de la vida íntima de Dios, Uno en Tres personas, es lo que los cristianos expresamos con la palabra *comunión*» (SRS, 40).

Así lo expresa también *La caridad en la vida de la Iglesia*: «el servicio de la caridad en favor de los pobres no puede ser entendido como algo ajeno a la obligación que tienen las personas, los grupos sociales y las instituciones públicas y privadas de promover relaciones de justicia auténticamente humanas. Mucho menos ha de verse en la acción caritativa y social la intención de ocultar las múltiples formas de injusticia arraigadas en la sociedad» (*Introducción a las Propuestas*).

Pastoralmente es preciso recordar que este compromiso no es privativo de determinadas asociaciones o grupos dentro de la Iglesia. *Toda la comunidad* (parroquias, comunidades, asociaciones y movimientos, sacerdotes, religiosos y seculares, hombres y mujeres, mayores y jóvenes) están llamados, desde «lo fundamental cristiano», a vivir este compromiso. Los necesarios cauces y servicios de los que una comunidad se dota de cara a la organización y la eficacia nunca pueden constituirse en una especie de «dispensa» de implicación comunitaria. Más bien, deben ser todo lo contrario: estímulo y recuerdo continuado de que el compromiso es de todos: «*Toda la comunidad cristiana... ha de asumir un compromiso activo de denuncia y de lucha contra las diversas situaciones de pobreza y marginación*» (CVI, *Introducción a las Propuestas*).

C) EL SERVICIO AL MUNDO, SIGNO DE UNA IGLESIA
EVANGELIZADORA Y MISIONERA

Es urgente que en el conjunto de nuestra pastoral nos propongamos hacer crecer la conciencia de los creyentes en la línea de la doctrina de otro importante documento de nuestros Obispos: *Testigos del Dios vivo* (nn. 53-58):

1. *La Iglesia no es para sí misma, sino para el mundo*

Ella es *sacramento* (signo eficaz) de la salvación del mundo. Su misión es universal; su vida y toda su actividad deben responder a esta universalidad de su misión, que es la misión misma de Jesús: salvar lo que estaba perdido, evangelizar a los pobres, curar a los enfermos y acoger a los pecadores.

Esta vivencia de Iglesia, común a toda nuestra pastoral, es la que, según Juan Pablo II, explica el compromiso de la comunidad eclesial con el desarrollo: «esta visión de fe explica claramente por qué la Iglesia se preocupa de la problemática del desarrollo, lo considera un deber de su ministerio pastoral y ayuda a todos a reflexionar sobre la naturaleza y características del auténtico desarrollo humano. Con su compromiso desea, por una parte, servir al plan divino que ordena todas las cosas hacia la plenitud que reside en Cristo (cfr. Col 1, 19) y que él comunicó a su Cuerpo y, por otra, responde a su vocación fundamental de “sacramento”, o sea, “signo e instrumento de la íntima unión con Dios y de la unidad de todo el género humano”» (SRS, 31) «La comunión... es el alma de la vocación de la Iglesia a ser sacramento» (SRS, 40).

2. *Como reveladora del amor universal del Padre*

Se trata de mirar al mundo con una mirada nueva: «la conciencia de la paternidad común de Dios, de la hermandad de todos los hombres en Cristo, “hijos en el Hijo”, de la presencia y acción vivificadora del Espíritu Santo, confiere a nuestra mirada al mundo un nuevo criterio de interpretación» (SRS, 40). La vivencia del misterio de la comunión con el amor de Dios, en Cristo Jesús, es el motor que ha hecho que los mejores cristianos se hayan sentido siempre enviados al mundo, solidarios con las esperanzas y sufrimientos de los más pobres y necesitados, responsables, con Cristo, de la liberación y salvación de todos.

Esta condición exige a toda la comunidad *producir signos de salvación*, que anuncien y realicen el Reino, especialmente entre los más pobres y necesitados. Obrando así, la comunidad cristiana invita a la fe, estimula la esperanza, anticipa la fraternidad, la paz y la felicidad que Dios quiere para todos.

Estos signos dan *credibilidad a la palabra*. La palabra de la comunidad eclesial acerca de Dios y de sus promesas de salvación será creíble solamente desde el esfuerzo común, serio y renovado, por construir la fraternidad. Si hoy mucha gente piensa que «Dios» es una palabra vacía o una esperanza ilusoria, nuestra mejor respuesta será este esfuerzo por la fraternidad y en favor de la solidaridad con los más pobres y necesitados. Nos lo recuerda Juan Pablo II: «La Iglesia es consciente de que su mensaje social se hará creíble por el testimonio de sus obras antes que por su coherencia y lógica internas. De esta conciencia deriva también su opción preferencial por los pobres» (CA, 57). Con razón se preguntan nuestros Obispos: «¿Qué imagen daríamos de Dios si los cristianos calláramos ante la injusta situación de tantos millones de hombres en el mundo? ¿No facilitaríamos así, como dijo

el Concilio, el ateísmo de tantos hombres de buena voluntad, que no pueden comprender un Dios que permite que algunos derrochen mientras otros mueren de hambre? Para evitar este silencio, que sería culpable y blasfemo, la Iglesia debe hablar y debe obrar, bien sea luchando por la justicia cuando la pobreza sea causada por la injusticia, bien actuando por caridad aún en los casos en que la situación sea causada por los mismos que la padecen» (IP, 20).

D) LA PROMOCION DE LA JUSTICIA, PARTE CONSTITUTIVA
DE LA EVANGELIZACION

Con esta claridad y de manera tan rotunda lo afirmó el Sínodo de los Obispos del año 1971. Lo ha recordado Juan Pablo II: «La enseñanza y la difusión de la Doctrina Social de la Iglesia forma parte de la misión evangelizadora de la Iglesia. Y como se trata de una doctrina que debe orientar la conducta de las personas, tiene como consecuencia el “compromiso por la justicia”, según la función, vocación y circunstancias de cada uno» (SRS, 41).

Nos lo recuerdan también nuestros Obispos en *La caridad en la vida de la Iglesia*: «El servicio a los pobres es una manera de hacer presente a Jesús “a mí me lo hicisteis” (Mt 25, 40 ss) y una expresión irrenunciable de la acción evangelizadora de las comunidades cristianas. La llamada “diakonía”, o servicio de la caridad, se hace así *parte integrante* del anuncio de la obra salvadora y liberadora de Jesús» (*Introducción a las Propuestas*).

Se ha hablado con frecuencia de una especie de *desequilibrio pastoral* de nuestras comunidades. Muy volcadas en la celebración de la liturgia y en la proclamación de la palabra, han olvidado con frecuencia que no hay evangelización completa y acabada si no se integra en

ella la promoción de la justicia y el servicio de la caridad, «según la función, vocación y circunstancias de cada uno». El Magisterio pontificio y episcopal sí guarda ese equilibrio. Nuestras comunidades no pueden poner honestamente el pretexto de una falta de iluminación doctrinal en este campo. Lo que falta en la práctica es la *recepción cordial y responsable de esa doctrina*. Nuestras comunidades son muy sensibles a otros aspectos doctrinales y a otras exigencias morales, pero se suelen bloquear cuando el mensaje incide en las exigencias sociales de la fe. A veces, ese bloqueo se convierte en resistencia manifiesta y en fáciles acusaciones de desviacionismo. Hasta tal punto no ha entrado en la conciencia cristiana de nuestras comunidades esta dimensión constitutiva e integrante de la evangelización.

E) LA ESCATOLOGIA, EXIGENCIA DE COMPROMISO CON LA HISTORIA

Haciendo referencia expresa a la *Gaudium et Spes*, lo ha recordado también Juan Pablo II en la *Sollicitudo Rei Socialis*: «La Iglesia sabe bien que ninguna realización temporal se identifica con el Reino de Dios, sino que todas ellas no hacen más que reflejar y, en cierto modo, anticipar la gloria de ese Reino, que esperamos al final de la Historia, cuando el Señor vuelva. Pero la espera no podrá ser nunca una excusa para desentenderse de los hombres en su situación personal y concreta y en su vida social nacional e internacional... Aunque imperfecto y provisional, no se habrá perdido ni habrá sido en vano nada de lo que puede y debe realizar el esfuerzo solidario de todos y la gracia divina, en un momento dado de la Historia, para hacer “más humana” la vida de los hombres» (n. 48).

Habría que decir, por tanto, que la fe escatológica exige un compromiso aún más serio con la Historia. Sin em-

bargo, en la práctica pastoral general, los elementos escatológicos (sobre todo, de una escatología individualista) tienen mucho más eco. Frecuentemente remitimos la salvación al más allá con una despreocupación práctica sobre la necesidad de la transformación de nuestra historia, exigida por la misma fe escatológica. Resolver bien el problema de la *relación entre escatología e Historia* me parece un desafío fundamental para una buena inteligencia y una mejor práctica de la misión evangelizadora de toda la comunidad eclesial. Esta se ha de vivir a sí misma como anticipo en el tiempo de lo que será la plenitud escatológica para toda la Humanidad: comunión de todos los hombres con Dios y de todos los hombres entre sí, creando ya desde aquí y en el ahora la auténtica fraternidad, desde la conciencia de la filiación.

F) LA SALVACION, LIBERACION INTEGRAL

La Instrucción *Libertad cristiana y liberación* de la Congregación para la Doctrina de la Fe promueve una actitud globalmente positiva ante la liberación. Describe la búsqueda de libertad y la aspiración a la liberación como «uno de los signos de los tiempos del mundo contemporáneo», asignándole «su raíz primera en la herencia del cristianismo» (n. 5). Y, como objetivos positivos, subraya su compromiso por «poner fin al dominio del hombre sobre el hombre y promover la igualdad y fraternidad de todos los hombres» (n. 8), enumerando a continuación un elenco de sus logros: abolición de la esclavitud, igualdad entre el hombre y la mujer, acceso a la cultura, participación socio-política, rechazo del racismo, afirmación de los derechos humanos, conciencia de la dignidad de los hombres...

Desde esta perspectiva positiva, el juicio severo de la Instrucción sobre las relaciones de dependencia creadas entre los pueblos (n. 12) y sobre la ideología individualis-

ta, provocadora del desigual reparto de las riquezas (nn. 12-23) se convierte en reconocimiento del resurgir de nuevas reivindicaciones de liberación (n. 12) y de «poderosos movimientos de liberación de la miseria mantenida por la sociedad industrial» (n. 13). Los obstáculos que impiden el desarrollo de la libertad se convierten en factores de fuerza y actualización de las ansias de liberación, pues para que la libertad exista no bastan las declaraciones: «La libertad exige unas condiciones de orden económico, social, político y cultural que posibiliten su propio ejercicio» (n. 1). De aquí que sean necesarios «procesos que miren a procurar y garantizar las condiciones requeridas para el ejercicio de una auténtica libertad humana» (n. 31).

Juan Pablo II afirma categóricamente: «la aspiración a la liberación de toda esclavitud, tanto del hombre como de la sociedad, es algo noble y válido» (SRS, 46). Sin asumir este sentido positivo de la liberación, la comunidad cristiana no está autorizada a denunciar sus «reduccionismos» y posibles «desviaciones» que, sin duda, se han dado y que el mismo Papa describe en este pasaje de su Encíclica.

La raíz de toda esclavitud es el pecado, el personal y el social. Todas las esclavitudes personales y sociales que el hombre experimenta en su propia historia son manifestación y expresión del pecado. El hambre, la miseria, la incultura, la falta de participación en la realización de la propia existencia y de la existencia de la comunidad, la falta de participación en los bienes cuyo destino es universal, todo tipo de injusticia, de explotación, de dominio opresor..., todo esto es manifestación del pecado como desviación histórica concreta respecto al plan de Dios sobre la historia de los hombres.

El anuncio salvador de Cristo Jesús y su realización, históricamente iniciada en la comunidad de los creyentes, han de abarcar todos estos aspectos del pecado. La salvación integral del hombre exige unos *planteamientos*

pastorales que asuman esta tarea global. Desde este concepto integral de salvación no habría que relegar todo esto a la así llamada «pre-evangelización». La trascendencia de la salvación no significa que comienza donde acaba la historia, sino que supera una liberación puramente intrahistórica, abriéndola a una plenitud gratuita.

Una *tarea pastoral importante* que de aquí se deriva es la necesidad de crear una *conciencia crítica* frente a todas las esclavitudes, contrarias al plan salvador de Dios. Ante la resignación pasiva que, a veces, invade las conciencias, sobre todo en los más pobres, es *tarea evangelizadora* de la comunidad cristiana provocar, cuando no existan, y acompañar evangélicamente, cuando ya existen, las actitudes interiores y las manifestaciones exteriores de la búsqueda de la liberación de la pobreza, la injusticia, la marginación y la miseria. Y esto, desde la conciencia de que todo lo que en la Historia contradice la paternidad de Dios y la fraternidad universal no es querido por Dios: «Dios no quiere la pobreza que impide a los seres humanos ser libres y vivir de acuerdo con su dignidad» (CVI, *Introducción a las Propuestas*).

G) PRESENCIA EVANGÉLICA EN EL MUNDO, EXIGENCIA INELUDIBLE DE LA FE

Los documentos de la Iglesia (cfr., por ejemplo, *Sollicitudo Rei Socialis*, *Centesimus Annus*, *Los Católicos en la vida pública*, *Libertad cristiana y liberación...*) califican como evangélica a aquella presencia que se realiza desde la opción preferencial, aunque no excluyente, por los pobres. No se trata de una simple presencia sociológica. Su calificación de evangélica le viene del talante con que se realiza.. Y esta opción, como la de Jesús, consiste en tomar el *lugar de los pobres*, en partir de *los últimos*, para manifestar el amor universal de Dios.

Como lo demanda el documento *Libertad cristiana y liberación*, la referencia a la historia de Jesús debería ser siempre normativa para identificar el lugar desde donde se opta por los pobres en la presencia pública: «Cristo, en su condición humana, eligió un estado de pobreza e indigencia» (n. 66). Así de sencillo y así de exigente. La opción comienza por «estar con/ser con» los pobres. Jesús es la expresión de la opción preferencial de Dios por los pobres. La comunión de vida con ellos se convierte en clave hermenéutica para entender lo que en su liberación se debate. Muchos bloqueos en nuestras comunidades cristianas denuncian la ausencia de esa clave.

En la *Sollicitudo Rei Socialis*, Juan Pablo II subraya las exigencias que la opción preferencial por los pobres supone en la vida personal y social: esta opción o amor preferencial por los pobres «se refiere a la vida de cada cristiano, en cuanto imitador de la vida de Jesús, pero se aplica igualmente a nuestras responsabilidades sociales y, consiguientemente, a nuestro modo de vivir y a las decisiones que, en coherencia, se deben tomar en lo que se refiere a la propiedad y al uso de los bienes... Nuestra vida diaria, así como las decisiones en el campo político y económico, debe estar marcada por estas realidades (la pobreza y la marginación) (n. 42).

El conjunto de nuestra pastoral debe contribuir a crear en nuestras comunidades la conciencia de haber sido llamadas por el Señor a ser *luz del mundo y sal de la tierra*, a iluminar y salar con el Evangelio la realidad humana en la que están insertas.

H) APUESTA POR CAMBIOS AUDACES Y PROFUNDOS EN LA SOCIEDAD

Es una consecuencia de la *conversión social*. Lo mismo que en la conversión personal necesitamos cambios

audaces y profundos para re-orientar nuestra vida en línea de Evangelio, así se necesita también en la vida social.

Según la Instrucción *Libertad cristiana y liberación*, en el origen de esta audacia hay una constatación creyente: «las desigualdades inicuas y las opresiones de todo tipo... están en contradicción con el Evangelio de Cristo y no pueden dejar tranquila la conciencia de ningún cristiano» (n. 57). De aquí que la simple limosna no baste. La acción caritativa y social de nuestras comunidades ha de tender a la creación de un «orden social justo» (n. 32), que sea fruto de un corazón convertido, ciertamente, pero sin olvidar que «la prioridad reconocida a la conversión del corazón en ningún modo elimina la necesidad de un cambio de estructuras injustas» (n. 75). Nuestras comunidades están llamadas a ponerse humildemente al lado de los pobres, acompañando sus procesos de liberación, su lucha «para conseguir estructuras e instituciones en las que sean verdaderamente respetados los derechos humanos» (n. 57). Y no pensemos solamente en los casos extremos de opresión en los países del Tercer Mundo (cfr. n. 76); también entre nosotros «determinadas situaciones de grave injusticia requieren el coraje de unas reformas en profundidad y la supresión de unos privilegios injustificables» (n. 78)

La invitación apremiante a los cristianos para ser transformadores profundos y audaces es una constante del magisterio social de Juan Pablo II; descubrir el egoísmo y la insolidaridad en la base de muchas estructuras sociales, «el exclusivo afán de ganancia y la sed de poder» —en palabras de Juan Pablo II— (SRS, 37), es un primer paso. A través del conjunto de la pastoral necesitamos, además, iluminar esa realidad con la luz del Evangelio para descubrir su dimensión de pecado y, una vez adquirida la conciencia de pecado, poner manos a la obra en la transformación y el cambio, iniciando un proceso de

auténtica conversión. Es preciso que, a través del ministerio pastoral en su conjunto, amplíemos gozosamente el campo de la conversión, introduciendo en él todos los aspectos de la ética social cristiana como puntos de referencia de una vida en el Espíritu vivida en la fidelidad y en gozo del seguimiento.

Propuesta:

a) Los documentos *La Caridad en la vida de la Iglesia* y *La Iglesia y los Pobres* son un punto de referencia obligado en la pastoral general de todas nuestras comunidades cristianas. Proponemos una *gran acción de Cuaresma* que, con instrumentos metodológicos apropiados, se dedique a estimular la recepción de estos documentos en la conciencia de nuestras Iglesias.

b) Es preciso integrar coherentemente la pastoral caritativa y social en la pastoral general de todas nuestras comunidades cristianas, no contentándonos con que ésta aparezca en los organigramas de la pastoral de conjunto o con que esté representada en los organismos de participación y coordinación pastoral, sino procurando que la *atención efectiva a esta dimensión de la pastoral* (agentes, recursos, acciones...) equilibre y cohesione definitivamente la acción pastoral diaria de nuestras Iglesias, más volcada a la celebración y a la transmisión de la fe que a su verificación en el ejercicio cotidiano del amor.

c) La cohesión equilibrada y mutuamente enriquecedora entre las diferentes dimensiones de la única misión de la Iglesia nos pide que, durante cierto tiempo, *demostramos prioridad* en el conjunto de la acción pastoral a su dimensión caritativa y social, de modo que su recuperación y reintegración se haga desde una renovada conciencia ético-religiosa de todos los cristianos y no solamente desde nuevos esquemas de organización pastoral.

b) Algunas prioridades específicas

Específicas por ser más concretas y por referirme de modo más particular a las personas, comunidades religiosas, instituciones, grupos y movimientos eclesiales que, desde una gran variedad de carismas y ministerios dentro de la Iglesia, ponen el acento de su acción en la atención a los pobres y marginados. Decir globalmente que los pobres son la prioridad de estos grupos eclesiales es decir mucho, pero es decir poco. Es decir mucho, porque supone la concreción práctica de la tarea de toda la Iglesia en los destinatarios preferentes de su misión. Y es decir poco, porque el concepto y la realidad de la pobreza no son realidades estáticas y exigen por parte de todos un esfuerzo de actualización y creatividad en la respuesta.

Permitidme que para el enunciado y desarrollo de estas prioridades parta de nuevo del modelo divino de intervención en la gran acción liberadora del Exodo. Conscientes de que la «mediación liberadora» recae hoy sobre nuestros hombros, estamos de nuevo llamados a dirigir la mirada a aquella intervención originante, que puso definitivamente a Dios del lado de los pobres.

1. VER Y HACER VER LA REALIDAD DE LA POBREZA

La narración del Exodo parte de «los ojos» de Dios: «he visto la opresión de mi pueblo y cómo los tratan los egipcios». *VER*. Por sencillo que parezca, es una actividad que hoy se nos torna difícil. Las sociedades de la opulencia exhiben la riqueza y ocultan vergonzosamente la pobreza. No se trata sólo de esas pretensiones grotescas, de las que a veces nos enteramos por la prensa, de quienes quieren «limpiar» nuestras ciudades, barriendo la

fealdad que les endosan los pobres. Hay una ceguera mayor: sacar a los pobres del discurso socio-político, induciendo en la sociedad la convicción de la necesidad de que haya pobres, porque la riqueza que conseguimos bien merece la pena. Se trata de una peligrosa «normalización» de la pobreza. Se agudizan los ojos para ver la riqueza, mientras que se atrofia la visión para descubrir la pobreza y los pobres.

Parece como si un velo nos tapara los ojos para ver la realidad. Un velo hecho de prejuicios personales y sociales a los que fácilmente nos enganchamos: la insolidaridad, el egoísmo, la adición conseguida o soñada al consumismo, el «sálvese quien pueda»... En el Guión 1 para la preparación de este Congreso señalábamos algunos de estos prejuicios, que ahondan y normalizan nuestra ceguera:

- Confundir la pobreza con la miseria.
- Entender la pobreza sólo como carencia de medios económicos para la subsistencia.
- Hacer coincidir pobreza con marginación.
- Pensar la pobreza sólo como cuestión económica, sin pensarla también como «cuestión humana».
- Culpar a los pobres o a las causas naturales de su situación de pobreza.
- Mantener obstinadamente el viejo perfil de pobreza y de pobres.
- Distanciarse afectivamente de la pobreza del Tercer Mundo.

Si consideramos el ver y hacer ver la pobreza como una prioridad de nuestro trabajo, necesitaríamos disponer y asimilar unos *materiales sencillos de análisis de la realidad*, que nos puedan ayudar, en primer lugar, a conocer la existencia diversificada de la pobreza que vivimos a nuestro alrededor. Los *grandes observatorios* de la realidad de la pobreza en que se han convertido los es-

tudios científicos de la situación de la pobreza y de los pobres en nuestro país, promovidos por Cáritas, deben continuar como macro-análisis, llamados a una concienciación global de nuestra sociedad. Pero desde ellos deberíamos hacer un esfuerzo para elaborar sencillos instrumentos metodológicos para apoyar el potencial de entrega y servicio de tantos voluntarios de nuestras instituciones y grupos, que van percibiendo que su tarea en este campo no es sólo cuestión de buena voluntad.

Es una prioridad con la que responder eficazmente a una llamada del Documento episcopal «La Caridad en la vida de la Iglesia»: «el conocimiento de la realidad actual de la pobreza y de las causas que la originan se hace condición necesaria para responder eficazmente al reto que los pobres plantean a nuestra voluntad de amarlos y servirlos» (n. 9).

Propuesta

Que Cáritas, en colaboración con la Fundación FOES-SA, continúe ofreciéndonos estudios sobre la pobreza en España, al tiempo que nos comprometemos a estudiarlos y difundidos como base de nuestro conocimiento de la pobreza y de las causas que la generan, teniendo como objetivo: que los pobres sean tenidos en cuenta en una sociedad que tiende a ignorarlos, que acertemos con los modos más adecuados de intervención social y que podamos fijar con realismo las prioridades en nuestros propios territorios o sectores de intervención.

Por otra parte, el carácter vivencial y comprometido de nuestros grupos, capilarmente distribuidos en toda la geografía del Estado, añade al conocimiento puramente teórico de la pobreza y los pobres *un conocimiento experiencial*, que se fragua a golpes de vida com-

partida. La impresión, sin embargo, es que este conocimiento-experiencia queda muy limitado a la vida personal y del grupo que lo adquiere desde su acción. Junto al conocimiento científico y estadístico de la pobreza y de los pobres, deberíamos suscitar un conocimiento narrativo de su realidad, en el que los pobres con rostro pudieran ser conocidos y reconocidos en la cercanía y dramaticidad de su existencia, más allá de la frialdad de los números. No estoy abogando por la vuelta a la publicación de «casos». Me refiero más bien a la posibilidad de facilitar a nuestra sociedad la historia concreta de los pobres. Hay quien lo sabe hacer desde la cercanía, la inmersión y el acompañamiento. Las pequeñas y concretas historias de las que nuestros grupos son testigos de excepción están llamadas a ser el contenido de *una gran historia narrativa de los pobres*. Los medios de comunicación escritos y visuales, la literatura, el cine, la televisión, la radio y la prensa... tienen aquí un campo fecundo y un compromiso ineludible. El arte de *la comunicación* debería ser considerado en nuestros grupos e instituciones como una acción prioritaria, para que los ojos de muchos puedan definitivamente ver con una percepción clara y menos sesgada el mundo de la pobreza y de los pobres.

Propuesta

Que las instituciones eclesiales de pastoral caritativa y social den una importancia prioritaria a la *comunicación social*, de modo que el *conocimiento experiencial* que acumulan acerca de la vida de los pobres pueda servir a quienes, dedicados a los medios de comunicación social, quieran hacerse eco de las condiciones de vida de los pobres en nuestro país y en el mundo, para mantener viva su causa en la conciencia social.

2. PROMOVER UNA VISION COMPARTIDA DE LA POBREZA

Los grupos y agentes de acción caritativa y social de la Iglesia tenemos que avanzar en un concepto compartido de la pobreza y de los procesos sociales que la generan. Una visión panorámica de la diversidad de grupos y asociaciones eclesiales comprometidas en este campo revela diferencias muy notables en la percepción del fenómeno de la pobreza y de sus causas. Desde grupos que actúan sin ningún tipo de posicionamiento hasta grupos que, estudiando permanentemente su posicionamiento, nunca llegan a actuar. La necesidad de un posicionamiento global, acompañado de una intervención local, se nos presenta como una prioridad ineludible para una acción eficaz y de cierto calado.

No es verdad que en el conjunto eclesial, no sólo en el más autorizado del magisterio social, sino también en el pensamiento cristiano, no haya visiones globales de la pobreza y sus causas, capaces de ofrecer los grandes campos de acción. No es verdad que no haya en la Iglesia, quizá hoy más que nunca, una multiplicidad de acciones concretas, no sólo de los grupos implicados en la acción social, sino de todos los grupos cristianos; acciones muchas siempre llenas de generosidad y, en ocasiones, hasta de heroísmo. Pero sí parece ser verdad la falta de una mutua fecundación de estos dos niveles. Pensar globalmente y actuar localmente son con frecuencia dos líneas paralelas que no llegan a tocarse. Acuciados muchas veces por la respuesta a las necesidades inmediatas, que no admiten espera, nuestros grupos corren el riesgo de convertirse en gestores de una caridad curativa, sin tiempo para plantearse una caridad preventiva. Considerándose llamados preferentemente a actuar, las reuniones de los equipos de pastoral de la caridad están muy señaladas por un pragmatismo de pocos vuelos, frecuentemente preocupados por lo cuantitativo

y escasamente alimentados por un pensamiento global cualitativo.

Sería necesario que los grupos y agentes de pastoral de la caridad se plantearan seriamente la asimilación sistemática y sencilla de la Doctrina Social de la Iglesia y del pensamiento social cristiano. Se ha trabajado mucho y muy a conciencia en este campo. Es urgente una socialización de todo este pensamiento global, para ahondar en el significado de la pobreza, en la teología de la caridad y en los modelos más actualizados de intervención social. Nos lo han recordado también los Obispos en «La caridad en la vida de la Iglesia»: «En el cumplimiento de su misión, la Iglesia ha debido adaptarse a las diversas circunstancias históricas; también en su acción caritativa y social, la Iglesia debe dar prueba de la vitalidad y creatividad que han de inspirar toda su acción evangelizadora en el correr de los tiempos» (n. 9).

En línea con el resto de la acción evangelizadora, la renovación a la que se nos llama demanda revisión de contenidos, métodos y agentes en la acción caritativa y social. En las acciones que realizamos, motivados por la fe, no entra sólo el «por qué» realizamos las cosas, debemos plantearnos también «qué cosas» hacemos y «cómo las estamos haciendo». Como creyentes no estamos llamados sólo a cuidar la intención, estamos también convocados a revisar contenidos y metodologías.

La acción caritativa y social diaria debe ir desarrollando la conciencia crítica frente a la realidad de la pobreza. La atrofia de esta conciencia podría revelar la ruptura entre pensamiento y acción; o la alimentación con un pensamiento, válido en su tiempo, pero respecto al cual la Iglesia misma ha hecho ya un esfuerzo de actualización. Responder hasta heroicamente, pero con resignación, puede revelar una actitud fatalista frente a la pobreza, entendida como mera casualidad, sin planteamientos que nos pudieran llevar a introducirnos con sencillez a su

existencia desde la causalidad. Una intervención así no ayudaría a crear o fomentar los elementos culturales y las condiciones económicas y sociales que hagan posible a los pobres salir de su estado de pobreza y exclusión social.

Propuesta:

Creación de un *grupo de trabajo* de los responsables de las iniciativas mayores de formación de agentes de pastoral caritativa y social, que nos ayude a avanzar hacia *planteamientos más compartidos* respecto a la realidad de la pobreza, de la teología de la caridad y de las características específicas de la intervención social de nuestras instituciones y grupos. Este grupo de trabajo debería estimular y ayudar la profundización sencilla en la *Doctrina Social de la Iglesia* por parte de toda la comunidad cristiana y específicamente por parte de los agentes de la pastoral caritativa y social.

3. UNA VISION «APASIONADA»

Lo sabemos: hay muchas maneras de ver. No todas tienen la misma pasión, ni todas producen las mismas reacciones. Tocamos aquí un aspecto muy querido y muy promovido por los grupos y agentes de pastoral de la caridad: «ver» desde la cercanía, desde la inmersión, desde el acompañamiento, desde una solidaridad profundamente «empática», desde un camino compartido, siguiendo el itinerario del Dios del Exodo: «he oído sus quejas».

La historia de nuestros grupos y asociaciones de caridad tienen siempre en su origen a personas o grupos que «oyeron» las quejas. Quejas nacidas de vidas destrozadas de niños o de ancianos, de hombres o mujeres, de jóvenes

o mayores, de drogadictos o enfermos del Sida, de parados o de familias rotas, de abandonados o desvalidos... Un quejido desgarrador que sacudió con fuerza a tantos fundadores y fundadoras, marcando y desinstalando sus vidas para siempre, al abrirlas a la escucha cercana, desinteresada y comprometida. Escucha que ha escrito las mejores páginas de la historia de la Iglesia.

Pero, ¿no es verdad que, a veces, se enfrió la pasión de la escucha y se descomprometió la respuesta? Está ya lejos, hay que reconocerlo, la figura de aquellos voluntarios de la caridad distantes y marcadores de diferencias, incluso en su porte externo, muchas veces ofensivo para el pobre, aunque, como nos recuerda el Documento «La Iglesia y los Pobres», «todavía se constatan en la acción caritativa y social actitudes de carácter evasionista, falsamente espiritualista y alienante, sin incidencia ni implicación en los problemas de fondo que afectan a los necesitados; paternalismos que no promocionan a los pobres, sino que los mantienen en una actitud pasiva y de dependencia de sus bienhechores, así como tampoco faltan ciertas caricaturas de una falsa caridad que con frecuencia tiene más de vanidad que de auténtica entrega personal y de solidaridad real con los necesitados» (n. 113).

Una frialdad vanidosa que puede enganchar también a nuestras instituciones, agrandadas por la multiplicidad de sus acciones y burocratizadas por las exigencias de la racionalización del trabajo. Contando con las exigencias organizativas, debe ser prioritaria la visión apasionada de la pobreza frente a toda tentación de funcionalización. Están en juego personas y derechos fundamentales. Partimos de una antropología cristiana que se revela frente al deterioro de la imagen de Dios en los pobres e intenta restaurarla desde dentro. Reconociendo y acogiendo. Acompañando y acompasando los propios caminos. Haciendo causa común en el proceso de recuperación de la dignidad perdida. Luchando y realizando una

cultura de la acogida frente a la cultura de la hostilidad y el rechazo.

Lejos de mí promover el espontaneísmo y la anarquía en la acción caritativa y social; pero lejos también de mí promover para la pastoral de la caridad un tipo de instituciones donde los departamentos, las ventanillas, las especializaciones y la burocracia ahoguen la cercanía de la escucha, la salida al terreno, el acompañamiento personal o grupal de procesos de recuperación de la dignidad perdida o arrebatada y la integración eficaz a nivel comunitario.

Propuesta:

No bajar la guardia en la *presencia física en medio de los pobres*. Al tiempo que estimulamos la opción preferente de toda la comunidad cristiana por los más pobres y marginados, debemos posibilitar y apoyar «la presencia evangelizadora y humanizadora de comunidades religiosas, asociaciones y movimientos en los barrios pobres (y en los sectores más empobrecidos) como signo del compromiso evangélico con los pobres» (CVI). Sólo si nos comprometemos a multiplicar estas presencias podremos ahuyentar el peligro de burocratización y funcionalización que acecha a nuestro trabajo caritativo y social.

4. UNA MIRADA «VIGILANTE»

La sencillez de medios, acciones y agentes de la pastoral de la caridad no puede confundirse con la ingenuidad. El ejercicio de la misericordia incluye en nuestros grupos y agentes la valentía de la denuncia. El modelo de la intervención liberadora de Dios del que partimos manifiesta una mirada del Señor que por misericordiosa se mues-

tra vigilante en una situación concreta: «he visto cómo los tiranizan los egipcios», «he oído sus quejas contra los opresores». Vigilancia de Dios frente a una relación interhumana que produce tan radicales y ofensivas divisiones entre los hombres.

Frente a la búsqueda de nuestros grupos e instituciones de caridad como remansos de una dulce y descomprometida misericordia, es prioritario entrenarnos en el «ministerio de la inquietud», que abra el camino a la conversión.

Para agudizar esta mirada vigilante frente al fenómeno de la pobreza, deberíamos comenzar superando en todos los agentes de la pastoral de la caridad los prejuicios que se señalaban en el 2.º Guión para la preparación de este Congreso:

- *Considerar la pobreza y la riqueza como realidades paralelas*, que crecen independientemente la una de la otra. Un concepto «estático» de la pobreza y la riqueza. Están ahí y crecen la una junto a la otra, siendo la única solución que los ricos ayuden más a los pobres.

- *Pensar que se sale del ámbito de la «caridad cristiana»* quien se preocupa por *indagar y luchar contra las causas de la pobreza*; que eso es «meterse en política» y tender a ideologías de izquierda. Lo cristiano sería la caridad; la justicia es una reivindicación social no siempre bien vista.

- *Temer que se enfaden las personas ricas*, de quienes dependen mucho nuestras instituciones de caridad, si hurgamos en las cuestiones de justicia/injusticia, y que, por tanto, disminuyan sus aportaciones.

- *No inquietarnos personalmente* por temas que juzgamos exceden nuestra capacidad. Mejor es hacer una obra buena, aunque sea pequeña, que descubrir un mal tan enorme frente al que no podemos hacer nada. «Ojos que no ven, corazón que no siente.»

- No considerarnos como *posibles causantes de la pobreza* que intentamos remediar. Mejor es quedarnos contentos, sabiéndonos generosos, que cargar la conciencia con una culpa de la que en principio no nos sentimos solidarios.

Los vigías de la actual situación social nos ponen en guardia frente a las nuevas tiranías que están causando hoy el clamor de los pobres:

a) Estamos en una coyuntura en la que la situación social puede quedar gravemente dañada en *beneficio de la macro-economía*. La preocupación por la convergencia macroeconómica deja al margen la así llamada «convergencia real». Se prima el crecimiento económico como un absoluto y se atiende mucho menos la distribución de la riqueza generada.

Se está agrandando el *número de los excluidos*, ya que no todos participamos igualmente del desarrollo: desempleados, pobres y marginados (tradicionales y nuevos), jóvenes, parados intermitentes, trabajadores en la economía sumergida, inmigrantes extranjeros, mujeres, ancianos, jubilados, áreas urbanas y rurales enteras... quedan relegados y sin futuro. Emerge cada vez más dramáticamente el «substrato social de los excluidos». Se atiende preferentemente a los problemas del crecimiento y quedan en un segundo término, si no relegados, todos estos problemas sociales.

b) Se está consolidando *la sociedad dual*, como una sociedad injusta, con un considerable aumento de la riqueza y con falta de mecanismos estructurales para repartir los beneficios. En una sociedad cada vez más rica, la pobreza no pierde terreno.

Se trata de un fenómeno que no puede ser considerado de manera fatalista. Es fruto de determinadas opciones sociales estratégicas, que han consolidado la ruptura entre lo económico y lo social.

c) Se prima el eje fundamental del *consumo*. Prevalce la idea de que el bienestar es algo que el individuo se apropia de forma individual e insolidaria. La nueva ética de los valores sociales se centra en lo privado-particular.

d) El propio modelo de crecimiento produce la *sucesión de los derechos sociales* de nuevos sectores, cuya «expulsión» de la sociedad es un hecho constitutivo del modelo de crecimiento. Aunque después la protección social se encargue de mantener más o menos «asistidos» a estos sectores expulsados. Se constituyen los «excluidos, asistidos o subsidiados». Los colectivos afectados pueden subsistir, pero sin «integración social». Esta debería ser prioritaria en la política social, pero el hecho es que la política social está siendo hoy un elemento secundario y, a través de los «subsidios», se ha convertido en apoyo y soporte del actual modelo de desarrollo. No hay correlación entre protección e inserción. Hoy se protege socialmente «subsidiando», no «integrando».

e) *La subsidiación* (aparentemente realizadora de una quimera de siempre: vivir sin trabajar) es origen de graves problemas sociales: retira al subsidiado del proceso de producción e, incluso, de la sociedad; favorece la desmotivación y crea dependencia; obstaculiza la inserción social; reafirma la pobreza; no aminora la desigualdad social, es sólo un paliativo para las carencias. Se acaba consolidando la pobreza de aquellos a quienes se asiste.

f) El problema social aparece así como *un problema ético* de grandes proporciones. Tres aspectos más significativos en el orden de los valores éticos:

- Estamos ante un modelo que se identifica con el «consumismo», que hace equivaler la necesidad con el deseo y el deseo con la posesión. La ética subyacente es una ética individualista, neodarwinista (la permanencia del más fuerte) y la ética calvinista del éxito.

Un planteamiento ético que, sin sentir, se va introduciendo en los comportamientos de los mismos creyentes, y que tiene como consecuencia la tendencia a culpabilizar a los pobres y excluidos de la situación que padecen.

- Es una ética que nos iguala a todos en el consumo. «Tener» es lo que cuenta; es lo substancial; «ser» es secundario, un adjetivo intrascendente. «Tener» es lo único abarcante. El pobre es el gran perdedor. Se debe construir bajo el peso de negaciones y carencias, ya que no puede participar en la gran «celebración» (goce/disfrute) de lo inmediato, que es lo que absolutiza el consumo. Se corta así toda posible salida al «otro» y al «OTRO». «Los grandes» quedan consagrados como los imprescindibles constructores de la sociedad. El pobre, por el contrario, es creador de inseguridades, frente al que incluso es necesario defenderse.

Al ser la pobreza un fenómeno social, la «mirada vigilante» de quienes trabajamos en la pastoral de la caridad debe asumir como prioritaria en todas sus acciones la tercera línea del documento «La caridad en la vida de la Iglesia»: «anunciar la Buena Noticia del Reino de Dios, creando y fomentando los elementos culturales y las condiciones económicas y sociales que hagan posible que los pobres salgan de su estado de pobreza y exclusión social». Lo contrario sería reforzar la política de subsidia-ción y asistencia.

Propuesta:

La superación teórica de la oposición entre *caridad* y *justicia* debe encontrar un reflejo práctico y visible entre quienes trabajamos evángxicamente en sus respectivos ámbitos. Los cristianos comprometidos en las asociaciones que trabajan en la construcción de una sociedad más justa y solidaria (asociaciones sindicales, vecinales, educativas,

partidos políticos...) —cuyo compromiso tenemos todos el deber de estimular y acompañar— han de ser para los promotores de la diaconía de la caridad un recuerdo permanente de la radical injusticia de muchas pobrezas; así como los promotores de la diaconía de la caridad deben constituirse para los primeros en recuerdo permanente de que en situaciones de pobreza la falta del ejercicio práctico de la misericordia es ya la primera injusticia. Pasar del mutuo recelo a una fecunda relación se nos presenta como una prioridad fundamental para los próximos años.

5. UNA MIRADA ESPERANZADA

«¿Quién soy yo para acudir al Faraón o para sacar a los israelitas de Egipto?» Respondió Dios: «Yo estoy contigo.» En momentos recios es prioritaria la esperanza. A tantas razones intrasociales: la generosidad de mucha gente, los movimientos sociales, la nueva sensibilidad frente a las injusticias, los deseos sinceros de una sociedad más habitable, humana y accesible para todos..., se une para los creyentes la seguridad de la promesa de Dios: «Yo estoy con vosotros.»

Necesitamos con urgencia esta actitud esperanzada para luchar contra una pobreza sin esperanza. Resumíamos así la descripción de esta situación en el 2.º Guión de trabajo para la preparación de este Congreso:

La exclusión social, o el hecho de que nuestra sociedad no sea accesible para determinadas personas o grupos, conduce a una *desesperanza objetiva*. Quizá sea ésta una de las características más típicas de la pobreza en nuestras sociedades industrializadas: un número cada vez mayor de personas y grupos sociales se ve progresiva e irremediabilmente desenganchado de la marcha de una sociedad que, paradójicamente, sobreabunda en excedentes económicos, sociales y culturales. De ser un «factum»

(un hecho), la desigualdad social se ha convertido en un «fatum» (una fatalidad), que lleva a considerar la situación con la mayor normalidad, desligándola en la conciencia de la gente de la estructura social que la provoca. «Las cosas son así y no pueden ser de otra manera», se llega a pensar.

La desesperanza objetiva reactiva una *desesperanza subjetiva*, que induce a la *des-motivación*. «Estar desmotivados» es casi una manera de ser de quienes acaban asumiendo el papel de ser los situados «fuera de» la marcha de la sociedad, de no poder aportar nada a la construcción de la misma y de ser considerados un peso, a lo sumo, tolerado. Si no fuera por el instinto de supervivencia, mucha gente habría perdido ya las razones para vivir.

En medio de esta situación desesperanzada, ha de ser prioritario para la acción caritativa y social de la Iglesia no sólo solventar la sobrevivencia, sino estimular la vivencia (la integración social); no sólo hacer que no se nos muera la gente (de hambre o de asco), sino provocar un verdadero proceso de humanización; no sólo ayudar a sobrevivir, sino a vivir con dignidad, poniéndonos en la brecha para que cada día sean menos los hombres y mujeres (mayores, jóvenes y niños) que cruzan del umbral de la esperanza al de la desesperación.

Propuesta:

Estimular una *actitud esperanzada* frente a la pobreza supone activar todos los recursos personales y comunitarios que inciden en su superación, entre ellos el *protagonismo* de los afectados. Es prioritario de instituciones para los pobres a ser instituciones *con* los pobres y *de* los pobres. Consideramos prioritario promover este protagonismo, considerando al pobre no simplemente como sujeto de carencias, sino como sujeto de potencialidades, y

ofrecer a los afectados cauces concretos de participación, para reconocer así juntos el camino de la erradicación de la pobreza.

6. UNA MIRADA UNIVERSAL

La preocupación por todos los pobres de la tierra no es privativa de los grupos y asociaciones que se dedican específicamente al Tercer Mundo. De una manera sencilla nos lo recuerda el Documento «La Iglesia y los Pobres». Después de situarnos frente al mundo entero como una sola familia formada por hombres, hechos todos a imagen y semejanza de Dios, llamados a ser hermanos y templos del Espíritu Santo, nos exhorta: «ahora bien, igual que en una familia se ama a todos por igual, pero se atiende más a los más necesitados, así también la acción caritativa y social de la Iglesia debe volcarse más en donde hay menos, estimar más a los menos apreciados y servir mejor a los que están en peores situaciones. Bien sabemos que es en el Tercer Mundo donde están la mayoría de los pobres de la Tierra y donde se dan las mayores necesidades, injusticias y opresiones. Y también es un hecho evidente que los pobres de los países pobres son mucho más pobres que los pobres de los países ricos» (n. 117).

Ningún grupo o asociación caritativa y social debería perder esta mirada universal. Recortar alas en este campo, poniendo como pretexto las dificultades y problemas sociales de nuestro entorno más cercano, es un atentado grave contra el mismo amor preferencial por los pobres, que intentamos sea el motor de toda la acción sociocaritativa de la Iglesia.

Algunas instituciones y grupos, sensibles a esta mirada universal, están dedicando ya un porcentaje de los fondos que gestionan a compartir con instituciones del

Tercer Mundo. En muchas de ellas existe ya como prioridad la acogida, el acompañamiento y el apoyo a inmigrantes extranjeros que, con frecuencia, padecen entre nosotros la incompreensión sospechosa, la hostilidad y el rechazo.

Propuesta:

Que toda comunidad, institución o grupo de pastoral caritativa y social destine al menos el 0,7% de los fondos que gestiona para compartir con instituciones socio-caritativas de los países del Tercer Mundo.

7. «HE BAJADO A LIBRARLOS DE LOS EGIPCOS..., A SACARLOS DE ESTA TIERRA»: ACCIONES PARA LA TRANSFORMACION

El itinerario salvador de Dios no se agota con la mirada al sufrimiento de su pueblo ni con la escucha de sus quejas, abarca una «*bajada liberadora*», que se realiza en la vocación y envío de Moisés, a quien encarga en su nombre una tarea difícil y concreta.

Las prioridades de la pastoral de la caridad no se agotan en el análisis y en el juicio de la realidad desde los «ojos» y desde la «mente» de Dios. Si hemos insistido en la necesidad de establecer prioridades para cumplir fielmente esos dos momentos ha sido por considerar que, en líneas generales, están poco presentes en los grupos, asociaciones y agentes que trabajan en la pastoral de la caridad, preocupados más por «hacer cosas» que por un pensamiento teológico y social de fondo que dé a sus acciones la envergadura y el significado que están llamadas a tener. Una acción teológica y socialmente desmotivada tiene el peligro de convertirse en un activismo de corto alcance y de convertir a nuestros grupos e instituciones

en meras agencias de beneficencia o, si son de un talante más progresivo, en agencias de prestación de servicios sociales.

A la vista de los resultados de la Consulta se puede afirmar que no hay hoy en nuestro país ni un solo campo de pobreza, exclusión o marginación en el que, de una manera u otra, no esté presente la Iglesia, a través del compromiso anónimo de muchos cristianos o mediante los grupos, instituciones o comunidades religiosas. La pobreza, a pesar de las apariencias, se ha extendido de tal manera que tenemos un sentimiento de sentirnos desbordados y una sensación fuerte de impotencia. La tentación es hacer lo que se pueda y como se pueda, sin establecer algunos criterios que pudieran hacer más eficaz y duradera la acción.

Conviene por ello tener siempre presentes en el terreno de la acción lo que el Documento «La Iglesia y los Pobres» llama criterios de actuación en la actividad caritativa y social de la Iglesia, teniendo en cuenta los principios de la fe, los datos de la coyuntura en que hemos de vivirla, la eclesiología del Vaticano II y el análisis de la realidad que nos rodea, aquí y ahora (nos. 106-119).

Establece como preámbulo la necesidad de escrutar los signos de los tiempos a la luz del Evangelio, señalando como uno de esos signos la existencia de un Estado social y democrático, que se compromete a respetar las libertades y a atender las necesidades de los ciudadanos. Se percibe así como una *tarea prioritaria* de la acción caritativa y social de la Iglesia *la exigencia de que esos compromisos del Estado de Bienestar se cumplan con fidelidad y no se retroceda de las metas sociales ya conseguidas, sino que se avance y se profundice*. El Documento señala así un criterio «negativo» de acción: «la acción caritativa y social de la Iglesia no puede entenderse como una competencia imposible y pretenciosa con otras instituciones sociales del Estado, de las Autonomías o de otras organizaciones no gubernamentales, ni tampoco como una

suplencia en aquello que por cualquier causa no esté cubierto por la Administración; ni siquiera como una aportación más de una ONG cívica, neutral y anónima». Es decir, no somos ni un Ministerio de Asuntos Sociales a lo pobre, ni una ONG bien organizada y eficaz.

Aunque todas las necesidades de todos los ciudadanos estuvieran perfectamente cubiertas, no quedaría sin sentido la acción caritativa y social de la Iglesia. La labor de suplencia que hoy debemos todavía realizar en aspectos y sectores no atendidos por la Administración o no atendidos suficientemente no es, de por sí, el campo específico de la acción caritativa y social de la Iglesia. Recurriendo a expresiones de la filosofía tradicional, podríamos decir que el «objeto material» de nuestra acción caritativa y social es todo el mundo de la pobreza y marginación, y en este objeto material coincidimos con todos los organismos, públicos o privados, que también lo asumen como propio. Lo que nos es específico es lo que, también en aquel lenguaje filosófico, se llamaba el «objeto formal», es decir, el punto de vista particular desde el que abordamos un campo social común. Solamente desde esta distinción, y no desde la suplencia, pueden resultar prioritarios para nuestra acción los grupos y sectores más descolgados de los beneficios del Estado de Bienestar. Por eso, continúa diciendo el Documento, «asumiendo y ejerciendo actividades y presencias similares, creemos que el servicio caritativo y social de la Iglesia tiene aspectos específicos» que, para todos nosotros, se nos deben convertir en criterios de acción.

De los que allí se enumeran, recojo los siguientes:

- a) *La actividad caritativo-social pertenece esencialmente a la constitución de la Iglesia*

La acción caritativa y social no le viene exigida a la Iglesia desde fuera; suplir es una exigencia que le

arranca de dentro: expresar la totalidad de su misión, «que no se reduce solamente a la predicación y los sacramentos, sino que se extiende también al mandamiento de la caridad, en especial a los más pobres y necesitados. Con S. Agustín podríamos decir que así como los sacramentos manifiestan la presencia salvífica de Cristo dentro de la comunidad de los creyentes, la acción caritativa y social es como el sacramento para los no creyentes» (IP, 110).

Teniendo en cuenta este criterio de acción, recoge el Documento una serie de constataciones, llamadas a convertirse en cauce de conversión y de cambio:

- La falta de *integración de la acción caritativa y social* en la pastoral de conjunto de las diócesis y de las parroquias.

- La falta de *participación* de los fieles en las acciones caritativas y sociales, por no haber asumido la comunidad cristiana en general la opción preferencial por los pobres como compromiso ineludible de su fe.

- La *autopresentación* de los grupos e instituciones de acción caritativa y social como opciones no eclesiales, sino particulares, de algunos grupos de personas con devoción particular hacia esos asuntos.

- La *actuación «por libre»* de estos grupos, instituciones y comunidades, que provocan la carencia del signo comunitario de la caridad y la referencia a la Iglesia local. Se refuerza la tendencia a hacer la propia batalla o a luchar sólo en la batalla de la propia institución. A veces, incluso, con un espíritu de competencia que es poco sano. Es frecuente el hecho de que organizaciones eclesiales de acción caritativa y social de una misma ciudad o pueblo, y no digamos de una misma diócesis, ni se conozcan ni se estimen, ni se coordinen. (Desarrollaré más este aspecto en la parte dedicada a la «Coordinación».)

- b) *La acción caritativa y social tiene una dimensión de lucha por la justicia, sin olvidar la promoción social y la asistencia personal*

Reconociendo que determinados grupos pueden tener ocasional o habitualmente una atención preferente a determinados aspectos parciales o a problemas especiales, su actividad, por limitada, nunca puede convertirse en deformadora de la imagen de la verdadera caridad eclesial, que no tolera polarizaciones en una u otra dirección, sino que está interesada por el hombre completo y por su completo bien: corporal y espiritual, material y cultural, individual y social, temporal y trascendente, terreno y celestial. Atenta tanto a la ayuda individual frente a una situación urgente, como a la lucha por la reforma o cambio de las estructuras injustas.

En líneas generales, constata el Documento, no se puede ocultar la persistencia en la acción caritativa y social de «actitudes y actuaciones de talante evasionista, falsamente espiritualista y alienante, sin incidencia ni implicación en los problemas de fondo que afectan a los necesitados» (núm. 113). Se ayuda así institucionalmente la emergencia de lo que en otra ocasión he llamado *voluntariado esquizofrénico*, cuando profesión y voluntariado se yuxtaponen, dando lugar a situaciones extrañas, como pudieran ser las de aquellos voluntarios que, siendo injustos en el ejercicio de su profesión o en el talante global de sus vidas, quieren luego solucionarlo con unas horas o unas limosnas ofrecidas a los pobres a través de nuestras instituciones de caridad.

- c) *La acción caritativa y social debe estar integrada de manera visible y significativa en la sociedad*

Quiero subrayar algunos planteamientos de acción que se deducen de este criterio:

• *Integración de manera visible.* La visibilidad no significa ni monopolio ni invasión de campos que no le son propios, ni competencia con otras instituciones. Rechazo, por tanto, de protagonismos o de exclusivismos. El aprecio social que la acción caritativa y social de la Iglesia tiene entre la mayoría de los ciudadanos (así lo revela la Consulta) nos alegra por lo que significa de integración visible del testimonio de la caridad en el mundo de la pobreza y por la estima que revela del modo de actuar de nuestros grupos, abiertos a la cercanía, al realismo, a la acogida de todos —especialmente de los más abandonados—, de implicación interior y de un saber hacer que se ha visto reforzado por la acogida que la mayoría de nuestras instituciones han dado al trabajo de profesionales cualificados y motivados, venciendo definitivamente la inercia de un hacer puramente voluntarista.

Dos prioridades podríamos, no obstante, establecer en este campo:

1. La rica y variada acción caritativa y social de las instituciones eclesiales no aperece de hecho como equilibradora del conjunto de la misión de la Iglesia. Así como las instituciones y agentes de la celebración y de la formación de la fe son socialmente visibles como realidades expresivas de la acción de la Iglesia, no sucede lo mismo con todas las instituciones y agentes de la pastoral de la caridad. Quizá porque la misma Iglesia no las promueva y asuma con el mismo énfasis eclesial y quizá, también, por una corriente de no confesionalidad en algunas de estas instituciones que creen —con buena fe— que así se amplía su ámbito de aceptación e influencia en una sociedad secularizada. El reconocimiento de nuestras asociaciones, instituciones y grupos como Organizaciones No Gubernamentales (ONGs) por parte de las Administraciones públicas no debe incidir en los niveles de identidad. Ni nosotros debemos suponerlo, ni las Administra-

ciones públicas deben pretenderlo. La no confesionalidad en la acogida («todo hombre es nuestro hermano» más allá de credos religiosos, de pertenencias sociales o políticas, de étnias, de geografías o de cualquier otro tipo de diferencias humanas) no se ve mermada, al contrario, puede ser extraordinariamente fecundada por la confesión explícita de quien vive con sencillez el que «cuanto hicisteis a los humildes a mí me lo hicisteis».

Esta identidad para la visibilidad no supone, por supuesto, cerrar nuestras instituciones a la colaboración de personas o grupos que, aun no compartiendo la fe, se sienten llamados a trabajar a nuestro lado por nobles razones humanitarias y altruistas. No significa, por tanto, cerrarnos a la colaboración sincera y abierta con grupos de acción social no confesionales ni a la apertura y diálogo colaborador con las Administraciones públicas. Si en ocasiones ha existido o existe un aislamiento endogámico en algunas instituciones o grupos de la pastoral caritativa y social, éste no les viene de su identidad eclesial; se debe más bien a actitudes o posicionamientos de personas o grupos, que sería preciso revisar precisamente desde las exigencias de su propia identidad cristiana.

2. En la cuestión de la visibilidad habría que evitar otro peligro. Nuestras sociedades secularizadas, al tiempo que reducen lo religioso al ámbito de lo privado, ven con buenos ojos la existencia de Iglesias que sean buenas gestoras de servicios sociales. Por eso, es prioritario que a la visibilidad de la acción caritativa y social se añada su *significatividad*. Fundamentalmente en dos niveles:

- *Significatividad en el origen*. En todo caso, y sin reducir la cuestión a un revestimiento puramente externo, toda acción caritativa y social de la Iglesia ha de ser expresión del «amor de Dios, derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que se nos ha dado» (Rm 5,5).

• *Significatividad en la realización.* Nuestras acciones deben dar *significativas*. Lo que supone:

a) Estar arraigadas en opciones «ético-sociales» y teológicas profundas: la persona humana y su dignidad inviolable de imagen de Dios, su libertad y sus derechos, un concepto humano y humanizador del desarrollo, el destino universal de los bienes de la tierra...

b) Ser transmisoras de un proyecto de sociedad basado en el *compartir*, como alternativo al proyecto basado en el tener.

c) Estar insertas en un *proyecto de educación para la solidaridad* y la justicia, siendo así posibilitadoras del cambio. Abiertas a la esperanza desde la certeza experimentada de que, transformando determinadas condiciones objetivas y subjetivas, la sociedad podría ser de otra manera.

d) Que apunten efectivamente hacia el *cambio estructural*. Hemos de asumir la necesidad de cambio estructural y de transformación social como requisito no sólo de nuestra acción, sino también para nuestra acción.

e) Que tomen en serio el *cambio de las pautas culturales* que legitiman la distribución del ingreso y la riqueza de manera desigual: las actitudes consumistas, la asociación de la posición social con la acumulación material, las que definen los objetivos del hombre en términos de «obtener más» en lugar de «tener lo suficiente».

f) Que prioricen en los diferentes grupos, sectores, servicios o proyectos *la inserción*, colaborando siempre en la *creación de las condiciones* que promuevan procesos de inserción social. Con nuestras acciones no podemos ayudar al *retraso* de la inserción. Aquí tenemos una buena pauta para revisar y evaluar nuestra colaboración con las diferentes Administraciones.

g) Que promuevan la *autodependencia* y el *acceso a la sociedad*, incluyendo siempre en nuestros programas el trabajo por lograr una sociedad accesible para los excluidos.

h) Que insistan siempre en la *globalidad*, sin que la ayuda económica prevalezca sobre otro tipo de ayudas necesarias. Deben primar *el territorio* como lugar de interrelación del sujeto humano —individuo o grupo— con el medio social. Y han de intentar siempre la *implicación comunitaria*: sin la intervención de la comunidad, la acción degenera en simple prestación de servicios y los agentes sociales —aunque sean voluntarios— se convierten en meros funcionarios de agencias de prestaciones. Cuando no hay comunidad, no puede haber restauración de identidades rotas. Sin la animación comunitaria las acciones no pasan de ser asistenciales y puntuales, incapaces de generar procesos y situaciones nuevas y alternativas. La animación comunitaria no es una acción o proyecto más. Es el alma de todas las acciones y proyectos. Lo mismo que la caridad no es una virtud entre otras, sino la «forma de todas las virtudes», así la animación comunitaria es «la forma de todos los proyectos, servicios y acciones sociales». Sin ella, todo lo demás dejaría de ser lo que pretende.

i) Que privilegien la *acción de base*, la acción realizada por los equipos territoriales.

j) Que desencadenen *procesos*. No podemos separar el contenido de la acción (análisis), el sujeto de la acción (capacidad de obrar en común) y la realización de la acción (programa). Todo método debe inspirarse necesariamente en un continuo *proceso de hacerse*. Desde las acciones puntuales y fragmentadas, con alcance a simple corto plazo, es imposible dar una respuesta adecuada a ningún tipo de necesidad. La superación del falso dilema entre «asistencia» y «promoción» tiene en la categoría de «proceso» su punto de solución.

Propuesta:

Prestar una atención especial a las nuevas pobrezas y a los sectores o colectivos más marginados de los beneficios del Estado de Bienestar, sabiendo, sin embargo, que es prioritario en la acción caritativa y social de la Iglesia la exigencia de que los compromisos del Estado de Bienestar se cumplan con fidelidad y no se retroceda de las metas sociales ya conseguidas, sino que se avancen y se profundicen.

Avanzar en un criterio compartido sobre el porcentaje razonable de subvención de las Administraciones públicas, de modo que, por una parte, quede claro el derecho de nuestras instituciones a participar equitativamente en la gestión de los recursos que la sociedad genera y son destinados a erradicar la pobreza y la marginación sociales y, por otra, no se vea oscurecida la identidad de nuestras instituciones, que no consiste en la mera suplencia o en convertirnos en gestores de bienes públicos, sino prioritariamente en la promoción y buena gestión de una comunicación cristiana de bienes, que no puede quedar desmotivada por el acceso a fondos estatales, autonómicos o locales, reconociendo la necesaria y provechosa colaboración con las Administraciones públicas.

La complejidad del fenómeno de la pobreza y la variedad de situaciones concretas que genera nos ha de hacer precavidos a la hora de fáciles descalificaciones de *asistencialismo*, que podrían desmotivar las acciones y colaboraciones sencillas de mucha gente y de muchas instituciones. Sí es verdad, sin embargo, que es prioritario establecer unos criterios de acción para que también la asistencia primaria quede integrada en un *proceso de integración* y no se vea reducida a simple beneficencia o a prestación de servicios sociales.

Las acciones de la pastoral caritativa y social de la Iglesia, incluso las más sencillas e inmediatas, deben ser

siempre *significativas*. Lo que demanda: a) que estén arraigadas en opciones ético-sociales y teológicas profundas; b) que sean transmisoras de un proyecto social basado en el «compartir».

III. LA COORDINACION

En *La Caridad en la Vida de la Iglesia*, señalan los Obispos el objetivo que pretenden alcanzar con las «prouestas» que lanzan para toda la Iglesia: «animar y *coordinar* las acciones caritativas y sociales que se vienen ya realizando; estimular nuevas normas de actuación que respondan más adecuadamente a las nuevas pobrezas...; ser un aliento e impulso eclesial para la renovación del compromiso con los pobres...; insuflar un nuevo vigor en la educación en la caridad y a la promoción de la justicia en las comunidades cristianas y en la sociedad» (pág. 11)

Como punto de arranque propone el Documento «una mirada de revisión sobre la situación actual de la misma Pastoral de la Caridad: ... analizar lo que se hace, cómo se hace y las perspectivas de tales acciones para el futuro. Esta revisión debe valorar cuanto haya de positivo en lo que se está haciendo, reconocer las deficiencias que haya y proyectar un programa para el futuro que supere cualquier forma de inmovilismo y de vana autocomplacencia» (pág. 13)

Según la Consulta, uno de los capítulos que con más urgencia exige revisión y opciones de futuro es el de la *coordinación*. La Consulta ha revelado una gran variedad y riqueza de instituciones y acciones eclesiales en el mundo de la pobreza y marginación. Los responsables de la Consulta, a pesar del esfuerzo realizado por tener un posible elenco de instituciones, grupos y personas dedicadas en la Iglesia a la acción caritativa y social, se han encontrado en aquella situación del autor del IV Evangelio,

cuando, consciente de todo lo que ha dicho acerca de Jesús y de su ministerio, pero dándose cuenta de todo lo que se ha dejado en el tintero, recurre a una expresiva hipérbolo: «Jesús hizo otras muchas cosas. Si se quisieran recordar una por una, pienso que ni en el mundo entero cabrían los libros que podrían escribirse» (Jn 21, 25).

Sin afanes de medir la caridad, que es «inconmensurable», sí merecería la pena un esfuerzo eclesial por cuantificar lo que supone toda la acción caritativa y social de la Iglesia, en acciones, recursos y agentes. Algunas de las instituciones mayores han realizado este esfuerzo con relación a sus respectivas acciones, pero nos falta una visión de conjunto. Me parece que éste podría ser un primer fruto de coordinación intraeclesial. Podríamos así contar con un punto de partida serio. Personas y medios técnicos para hacerlo, los hay; y aquella hiperbólica sensación de Juan de no encontrar libros suficientes en el mundo para contener todo lo que habría que escribir, la ha solucionado hoy la aportación de los instrumentos informáticos. La discreción evangélica del ejercicio de la caridad («que no sepa tu mano izquierda lo que hace tu derecha...») se ha de alternar con aquella otra exhortación de Jesús: «que vean vuestras buenas obras, para que glorifiquen a vuestro Padre del cielo».

Un primer fruto de todo el proceso de revisión de la pastoral de la caridad, que tiene un momento emergente en este Congreso, debería ser la *elaboración de una información detallada de todas las instituciones y actividades caritativas y sociales de la Iglesia*. La Comisión Episcopal de Pastoral Social sería el organismo más indicado para emprender esta iniciativa.

En otro aspecto nos vendría bien esta información cualificada y global. Yo también tengo la impresión de esa especie de «desequilibrio pastoral», reflejado de nuevo en la Consulta, que presenta a la pastoral de la caridad como la «pariente pobre» de la pastoral de con-

junto. Pero, al mismo tiempo, estoy convencido de que una información global y seria como la que propongo echaría por tierra muchos tópicos y prejuicios, frecuentes en la apreciación que hacemos de la pastoral caritativa y social de la Iglesia. Sería, por otra parte, un buen instrumento de cara a la *visibilidad social*, no sólo de las acciones caritativas y sociales, sino también de la misma Iglesia, cuya percepción, desde dentro y desde fuera, está ostensiblemente (y, a mi entender, no del todo justamente) desequilibrada en favor de las acciones llamadas intraeclesiales.

La superación del aislamiento, de la dispersión y del «celo institucional», tan característicos de esta actividad en la Iglesia, unida a una información detallada, clara y comprensible, nos podría liberar a los que estamos dentro de un cierto «masoquismo» la hora de juzgar las «descompensaciones» pastorales, y podría dar socialmente a los que la miran desde fuera una imagen más justa y equilibrada de la acción global de la Iglesia. Sería una buena manera de poder decirnos y de poder decir que el ejercicio de la caridad, en el noble sentido del término, escribe hoy, como escribió en el pasado, las más hermosas páginas de su historia. Para ser justos y sinceros, no debería haber información eclesial sobre actividades y recursos que no incluyera un capítulo dedicado a las actividades y recursos (humanos y materiales) empleados en las acciones caritativas y sociales de la Iglesia. No sé cómo se podría hacer técnicamente; no sé si el grado de autonomía de las instituciones dentro de la Iglesia permite llegar a esta meta, pero sí sé que en las informaciones sobre actividades y recursos que hoy presentan nuestras Iglesias faltan muchas veces los dedicados a la acción socio-caritativa que, en su conjunto, estoy convencido, superan en mucho a los dedicados a otras acciones eclesiales. Es una lástima que no hayamos llegado a un clima de coordinación y eclesialidad que nos permitiera tener ya y

actualizarla permanentemente este tipo de información conjuntada que, por sí sola, sería ya educativa.

1. De dónde partimos

Según los resultados de la Consulta, la situación de la coordinación de la acción caritativa y social de la Iglesia, en todos sus niveles, no es buena. Digámoslo sin eufemismos: es mala. No sólo la coordinación de esta dimensión de la pastoral de la Iglesia con el resto de las acciones eclesiales en la que solemos llamar «pastoral de conjunto», sino específicamente también entre las comunidades, instituciones, grupos y personas dedicados por carisma propio a la acción caritativa y social.

- **UNA NUEVA PUJANZA**

Por la fuerza de la presencia del Espíritu y como fruto de la renovación conciliar, hemos asistido en estos últimos años a una positiva revisión y revitalización del compromiso cristiano frente al fenómeno de la pobreza y al mundo concreto de los pobres. Desde el impulso de la doctrina del Concilio, de los documentos sociales de los Papas, de la Conferencia Episcopal y del magisterio particular de los Obispos en sus propias diócesis, se ha desencadenado una corriente de concienciación personal y comunitaria (expresada ésta fundamentalmente en los Sínodos o Asambleas diocesanas), tendente a asumir la *opción preferencial por los pobres* como eje vertebrador de toda la pastoral de la Iglesia en una situación nueva de evangelización. La mirada confesante a la historia de Jesús, revelador del amor del Padre partiendo desde *los últimos*, ha acrecentado la necesidad de realizar el discipulado en un seguimiento más comprometido.

do con la situación y la causa de los pobres. Con resultados diferentes en los casos concretos, globalmente se ha creado al menos una saludable sensación de «mala conciencia», cuando ese compromiso no existe, o cuando queda reducido tan sólo a afirmaciones o expresiones formales, recogidas únicamente en los programas pastorales.

En las Congregaciones religiosas

Esta positiva corriente eclesial ha provocado la vuelta convertida de muchas Congregaciones religiosas a los carismas originarios de sus fundadores, realizando un noble y fiel esfuerzo de actualización de los mismos a las circunstancias cambiantes de nuestra sociedad. El descubrimiento de un amor apasionado por los pobres y de una decidida voluntad de servicio gratuito y entregado en aquellos hombres y mujeres con que el Espíritu nos ha regalado a través de nuestra historia pasada y reciente, ha provocado itinerarios de fidelidad creativa, no siempre fácil, por la complejidad de la situación presente comparada con el momento histórico en que los carismas fundacionales se originaron y se institucionalizaron como signo de eclesialidad y garantía de pervivencia.

La expansión del voluntariado

Han nacido en nuestras Iglesias iniciativas e instituciones nuevas, específicamente destinadas a responder a las antiguas y nuevas pobrezas, en torno a las cuales se han agrupado seglares, hombres y mujeres, mayores y jóvenes, deseosos de dar un cauce concreto al compromiso por los pobres, desarrollando un amplio movimiento de

voluntariado inspirado en las exigencias del Evangelio. Las que ya existían han hecho un gran esfuerzo de renovación y de revitalización.

Las pastorales específicas

Se plantea hoy de nuevo la necesidad de impulsar en nuestras Iglesias pastorales específicas que, teniendo en cuenta las situaciones concretas de los sectores más desfavorecidos: el mundo obrero, el mundo rural más deprimido, los hombres y mujeres de la mar, las minorías étnicas..., promuevan el compromiso militante de la evangelización de los ambientes desde la inmersión, el acompañamiento y la cercanía.

La acción de Cáritas

El amplio movimiento de renovación y revitalización de Cáritas en sus diferentes niveles está promoviendo no sólo la multiplicación de cauces e iniciativas concretas al servicio de los más pobres y marginados, sino también una progresiva concienciación de toda la comunidad cristiana frente a la pobreza y frente a la necesidad y talante de la respuesta eclesial.

Desde todos los frentes

Pero la actividad caritativa y social de la Iglesia proviene hoy no sólo de las comunidades, instituciones y grupos que por opción carismática han hecho de los pobres los destinatarios específicos de su compromiso creyente, ni sólo a través del servicio de la diaconía de la comunidad, expresada en los distintos niveles de Cáritas...

hoy, no hay grupo cristiano, que se precie de serlo, que acentuando cualquiera de las dimensiones del ser y misión de la Iglesia, no se esté planteando su posicionamiento y quehacer concreto en favor de los pobres. Va tomando cuerpo, al menos teóricamente, que la opción preferencial por los pobres responsabiliza a toda comunidad y a todo cristiano (*SRS...*), lo que supone también la multiplicación de iniciativas individuales en el campo concreto de la acción.

- UNA PUJANZA EN «TONO MENOR»

Todo esto, que es verdad, no ha logrado sin embargo cambiar decisivamente el rostro de nuestras Iglesias, como revela abiertamente el constante «sí, pero no» de las respuestas a la Consulta sobre la Iglesia y los pobres. Referido a la Iglesia en su conjunto, el «pero no» manifiesta la distancia que percibimos entre la práctica diaria y la indicación eclesiológica precisa de nuestros Obispos: «sólo una Iglesia que se acerca a los pobres y a los oprimidos, que se pone a su lado y de su lado, que lucha y trabaja por su liberación, por su dignidad y por su bienestar, puede dar un testimonio coherente y convincente del mensaje evangélico. Bien puede afirmarse que el ser y el actuar de la Iglesia se juegan en el mundo de la pobreza y del dolor, de la marginación y de la opresión, de la debilidad y del sufrimiento... Para decirlo de una vez y en una palabra que resume y concreta todo: el mundo al que debe servir la Iglesia es para nosotros preferentemente el mundo de los pobres» (*IP*, 1).

La razón fundamental de esta distancia entre práctica e ideal eclesial es, sin duda, la falta de una conversión sincera de todos a los caminos salvadores de Dios, que pasan por el amor preferencial a los pobres, tal como los anunció y recorrió el mismo Jesús. Esta conversión per-

sonal y eclesial es tarea permanente de una Iglesia que quiere ser fiel a su Señor.

Sin ponerla en el mismo nivel que la tarea decisiva de la conversión, hay también otra causa global que colabora eficazmente al tono menor de la pujanza: tal como lo ha revelado la Consulta y es fácil percibir por quien se mueve en el ámbito de la pastoral de la caridad, la dispersión de esfuerzos e iniciativas, la búsqueda del prestigio de la propia institución o grupo, el individualismo, una insana competencia entre organizaciones, el mutuo desconocimiento, las desconfianzas y celos que provocan desestima y, en definitiva, *el déficit de eclesialidad* de muchas de las actuaciones en esta dimensión de la pastoral, velan, en lugar de re-velar, a la Iglesia como el sujeto de la acción caritativa y social. Nos movemos con frecuencia en acciones, sembradas incluso de heroísmos personales e institucionales, pero realizadas con tan cortas miras eclesiales, que llevan a los Obispos a hacernos una seria advertencia: «no basta con afirmar que es en la Iglesia donde se realiza la Pastoral de la Caridad. Hay que llegar a descubrir que *es la Iglesia misma* la que la realiza, en la pluralidad de sus sujetos individuales, colectivos e institucionales» (CVI, pág. 14).

- HACIA LA IGLESIA, SUJETO DE LA PASTORAL DE LA CARIDAD

Para que la entera comunidad de los creyentes sea de hecho el sujeto de la acción caritativa y social, se requiere, en primer lugar, que la Iglesia, en sus diferentes niveles de realización, *reconozca, estimule y promueva como propios la variedad de carismas y servicios* que el Espíritu suscita en su seno en favor de los pobres. No son, en efecto, un apéndice que se añada a su misión, sino una parte constitutiva e integrante de la misma (cfr. Introducción doctrinal a la CVI). Creo sinceramente que en este reco-

nocimiento eclesial hemos dado pasos muy certeros en los últimos años. Otra suerte ha corrido, me parece, la tarea de *coordinación y armonización* de esta rica variedad de carismas y servicios que, junto a su estímulo, promoción y discernimiento, es parte irrenunciable de la tarea de cada Iglesia particular y, específicamente, del ministerio «episcopal» de su pastor. La «episcopé», aquella *vigilancia* pastoral que respecto a contenidos, metodologías y actualización de la transmisión y celebración de la fe ejerce el Obispo, dotando a su Iglesia diocesana de *cauces autorizados* para promover y animar, para formar y adaptar, para vitalizar y armonizar... todo aquello que es parte constitutiva de la misión de la Iglesia que preside, la debe ejercer también cuando se trata de la pastoral de la caridad, que no puede quedar librada a un conjunto de iniciativas personales o grupales, sin conexión entre ellas y con el conjunto de la pastoral.

Las quejas, reveladas en la Consulta, sobre la escasa integración de la pastoral de la caridad en la pastoral diocesana de conjunto, son una llamada de atención sobre esta responsabilidad irrenunciable de la Iglesia particular. Algo, sin embargo, me ha chocado cuando analizaba los resultados de la Consulta: junto a un alto grado de estima de Cáritas, en todos los niveles de su trabajo (nacional/diocesano/parroquial), por parte de las comunidades religiosas, instituciones y grupos dedicados a la pastoral caritativa y social, se reseña el *clamor por la coordinación de tantos esfuerzos dispersos*; tarea que, si yo no estoy equivocado, define uno de los rasgos fundamentales de la identidad de Cáritas desde su fundación, y que se recoge en *CVI*, cuando, en el nivel parroquial, Cáritas es definida como *referencia y ámbito* de cuantos trabajan al servicio de los pobres, y, a nivel diocesano, como «cauce ordinario y oficial de la Iglesia particular para la acción caritativa y social, en cuanto que, presidida por el Obispo, que preside igualmente toda la cari-

dad de la Iglesia local, ha de ser *lugar de encuentro* de la comunidad cristiana para un mejor servicio a los pobres» [CVI, propuesta 11, 1 a), b)]. Tengo que suponer que, en la práctica, algo no ha funcionado en el desarrollo cotidiano de la actividad de Cáritas cuando su valoración, en el contexto eclesial, no coincide con uno de los ejes fundamentales de su identidad: el de ser lugar de encuentro, referencia y ámbito de la acción caritativa y social de la Iglesia.

El camino hacia la recuperación de esa dimensión fundamental de la identidad eclesial de Cáritas lo preveo largo y no exento de dificultades, porque las mismas Cáritas han interiorizado una especie de «identidad distorsionada» o, al menos, incompleta y, de hecho, han atendido poco a su tarea de ser *lugar de encuentro* de las iniciativas personales e institucionales de servicio a los pobres, convirtiéndose preferentemente en una asociación socio-caritativa más, que ha ganado una merecida estima por lo que hace y por cómo lo hace, pero que en su afán por «hacer» ella misma ha podido velar un aspecto fundamental de su «ser»: el de lugar de encuentro, referencia y ámbito de iniciativas, acciones y cauces con «divisa» eclesial, aunque no necesariamente con «divisa-Cáritas».

Sólo partiendo de esta situación de hecho es comprensible que las propuestas de CVI, preocupadas por la urgencia del tema de la coordinación, hayan planteado con claridad la finalidad de la misma: «personas, comunidades, instituciones y asociaciones de acción caritativa y social, deben confluir en objetivos, criterios, orientación y motivaciones evangélicas», y, sobre todo, hayan lanzado la idea de la conveniencia de un organismo diocesano nuevo que, desde el respeto a las identidades, asuma de hecho la tarea de animación y coordinación: «para ello es conveniente que en las Diócesis exista un organismo, presidido y animado por el Obispo, especialmente responsabilizado en la tarea de animación y coor-

dinación. Respetando la naturaleza propia de cada una de las instituciones y dando a Cáritas la relevancia que le corresponde, dicho organismo será una plataforma amplia donde se puedan encontrar las instituciones dedicadas a lo social y caritativo» [CVI, Propuestas 11.3.c)]. Para mí la definición que los Obispos hacen de este Organismo sería la definición ideal de lo que estaría llamada a ser una Cáritas Diocesana. Pero la fidelidad al «principio realidad» me cura en salud a la hora de no quedarme en «ensoñaciones» y poder colaborar con mi aportación a la efectiva creación de esa plataforma común, tan urgente y necesaria no sólo desde el punto de vista del testimonio eclesial, sino desde la urgencia que nos llega de los mismos pobres a quienes queremos sinceramente servir.

Como el niño y el puzzle

Todos tenemos, a veces, la sensación de frustración y pesadilla del niño que ha logrado reunir numerosísimas piezas para construir un hermoso *puzzle*, pero al que le falta el diseño global para poder ir encajándolas, que se da cuenta de tener muchas piezas repetidas y otras no sabe dónde ni cómo encontrarlas. Termina por meter, entre resignado y malhumorado, todas las piezas en su caja de cartón; eso sí, con la esperanza de que algún día podrá de nuevo intentarlo. Un nuevo intento de coordinación de las numerosísimas piezas de la pastoral de la caridad en la Iglesia de España está siendo todo el proceso de trabajo de estos últimos años, que tuvo su *culmen* en la Plenaria del Episcopado y que espera de este Congreso un definitivo empuje para una recepción cordial y efectiva de las propuestas allí reflejadas, especialmente aquellas que se refieren a la coordinación.

Crear las condiciones de la coordinación

La misma palabra «coordinación» levanta con frecuencia recelos y sospechas. Tememos ser absorbidos, desaparecer, perder la identidad específica que dio origen a la congregación religiosa, a la institución, al grupo o a la genialidad personal. Preferimos encerrarnos en lo nuestro, hacer nuestra propia batalla, sin importarnos que se pueda perder la guerra. Un temor que engendra clausuras personales e institucionales y que grava a las acciones concretas que realizamos con deficiencias no sólo formales, sino de fondo:

— *Trabajamos sin un diseño global* en el que poder encajar las acciones concretas. Nos falta una *confluencia de objetivos*. Afirmar, en efecto, que el objetivo son los pobres, es decir mucho, pero es decir prácticamente nada. Se trata de un objetivo tan global que no tiene en cuenta aspectos imprescindibles, como pueden ser el análisis de la realidad de la pobreza y sus causas, las prioridades que es preciso establecer, los cauces y metodologías que es necesario emplear. El trabajo diario en la pastoral de la caridad nos ha acostumbrado a un «todo vale» con tal que haya buena voluntad, que resulta perjudicial incluso para aquellos a quienes intentamos ayudar.

— La ausencia de diseño global provoca *duplicaciones, repeticiones e incidencias múltiples* sobre los mismos problemas y las mismas personas... Da la impresión de que están abiertos innumerables grifos, de los que poder arrebañar un poquito de agua en constantes e intermitentes «peregrinaciones», que nunca llegan a llenar el cubo.

— Cuando falta la coordinación, se resiente *la creatividad*. A todos los grupos, instituciones y personas se nos ocurre hacer casi siempre lo mismo; y se nos ocurre lo más fácil e inmediato: la asistencia primaria. Con la asis-

tencia hay que contar en la pastoral de la caridad. El peligro de caer en el «asistencialismo» es un aviso, no una coartada. Pero la asistencia no agota el compromiso de la caridad. Ni lo agota, ni lo define. De hecho, sin embargo, es ésta una pieza de nuestro *puzzle*, que tenemos tan repetida, que amenaza con desequilibrar notablemente el conjunto del diseño. Nos faltan piezas de promoción y casi no encontramos las imprescindibles para llenar los espacios de lucha por la justicia, que es también parte integrante del diseño de la pastoral de la caridad. La falta de coordinación produce desequilibrios y los desequilibrios son siempre factores de ineficacia.

— Cuando falta la coordinación, se resiente *la eficacia*. No es verdad que en las acciones de la pastoral de la caridad no debemos buscar la eficacia. Una acción, realizada desde motivaciones cristianas, no es la acción espontánea, en la que cuenta más la intención que el bien hacer. El bien hacer es la primera exigencia de una acción motivada por la fe. La eficacia en la pastoral de la caridad nos viene exigida por los mismos pobres a quienes servimos. Sin coordinación hacemos cosas, atendemos casos, pero nos falta visión de conjunto de lo que hacemos, del porqué lo hacemos y del lugar concreto que ocupa nuestra acción en un proyecto conjuntado, del que somos «pieza» necesaria, pero complementaria.

Para ser eficaz, hoy más que nunca, la lucha contra la pobreza requiere acciones conjuntadas. Se da, sin embargo, la paradoja de que instituciones y grupos que trabajan en el mismo territorio, no hacen de él la base de una intervención complementaria. Cada institución trabaja por su cuenta, escogiendo su propio sector y siguiendo su propio estilo de intervención. Se desaprovecha así la gran oportunidad de emplear recursos humanos y materiales, a veces abundantes, desde las necesidades globales del territorio. Las fijaciones, con frecuencia excesivas, en los propios carismas, sectores y estilos de intervención, im-

posibilitan la coordinación, que es exigida por las necesidades interrelacionadas de los territorios de pobreza y marginación más que por nuestra buena voluntad de trabajar unidos. Esta habría que suponerla, pero la exigencia nos viene dada desde los mismos campos de trabajo. A una pobreza, dramáticamente «coordinada» (ahí está el círculo vicioso de la reproducción de la pobreza para demostrarlo), no se puede responder con acciones aisladas y deslavazadas, aunque la mayoría de las veces sean heroicas.

— Cuando falta la coordinación, se resiente *el testimonio*, sobre todo si lo que intentamos de verdad es un *testimonio eclesial* y no un testimonio personal o grupal. Me parece que la discreción evangélica de la ayuda al prójimo pasa hoy por privilegiar la ayuda multilateral sobre la ayuda bilateral.

Que no hemos acertado del todo en este aspecto, lo demuestra un hecho que no deja de ser chocante: el alto grado de estima social que revelan algunas encuestas por instituciones eclesiales dedicadas a la acción sociocaritativa contrasta con el menor grado de estima manifestado hacia la Iglesia. Es verdad que las mismas preguntas orientan ya a una división, o hasta contraposición, entre instituciones eclesiales sociocaritativas e Iglesia; orientación que no me parece legítima. Pero también es verdad que nosotros mismos podemos estar dando pie a esa contraposición, bien porque la comunidad entera no se reconoce en sus propias instituciones de pastoral de la caridad, bien porque éstas no cuidan suficientemente su referencia a la comunidad, de la que son expresión, de la que se nutren y a la que fecundan con su acción.

Una cierta moda de «aconfesionalidad» está invadiendo a algunos grupos e instituciones eclesiales de acción caritativa y social. Piensan que así se sitúan mejor en un ambiente socio-cultural pluralista y democrático. El reconocimiento de nuestras instituciones, asociacio-

nes y grupos como Organizaciones No Gubernamentales (ONGs) por parte de las Administraciones públicas no debe incidir en los niveles de identidad. Ni en este contexto las Administraciones públicas deben buscar la incidencia en estos niveles. Por otra parte, la confesionalidad no significa título alguno para la cerrazón o la clausura. No lo ha significado nunca a nivel de destinatarios en instituciones que se lanzan a la acción desde el convencimiento de que «todo hombre es mi hermano», por encima de credos religiosos, de pertenencias sociales o políticas, de etnias, de geografías o de cualquier otro tipo de diferencias humanas. No lo significa en el nivel de los agentes (voluntarios o liberados), en aquellos niveles de acción en los que la identificación con las motivaciones de fe no es imprescindible para la acogida e incorporación de disponibilidades y trabajos de alta inspiración humanitaria. No lo significa en el terreno de la colaboración sincera y abierta con grupos de acción social no confesionales, ni con la apertura al diálogo y colaboración con las Administraciones públicas. Si, en ocasiones, ha existido o existe un aislamiento endogámico en algunas instituciones o grupos de la pastoral de la caridad, éste no les viene de su identidad eclesial; se debe más bien a actitudes o posicionamientos de personas y grupos, que sería preciso revisar precisamente desde las exigencias de la propia identidad cristiana.

El momento que estamos viviendo, expresado significativamente en este Congreso, es momento de gracia para un avance cualificado en la difícil tarea de la coordinación. Hay signos especialmente positivos, que a todos nos empujan en esta dirección. Voy a referirme a los que me parecen más importantes:

a) *El reconocimiento práctico de la Iglesia particular como realización y expresión de la comunión y participación en la misión de la Iglesia en el mundo.* La teología

de la Iglesia particular, tan ampliamente desarrollada en el período postconciliar, comienza a dar sus frutos en la «normalización» de un estilo de pastoral más conjuntado y participado. El amplio movimiento sinodal que, en sus diferentes formas, ha recorrido nuestras geografías diocesanas, se está progresivamente traduciendo en una positiva «apetencia de comunión», que va dando su frutos, incluso institucionales, como puede ser la creación y vitalización de los organismos de comunión y participación en todos los niveles de la Iglesia diocesana.

El camino es todavía largo, pero es significativo ya que ciertos individualismos cerrados, personales o grupales que en otros tiempos pasaban inadvertidos, comienzan a chirriar por falta de «engrase» de comunión. La comunión, en efecto, no es amenaza, sino necesidad; no es estrategia, sino fidelidad; no es resignación, sino meta, y, sobre todo, no es uniformidad, sino unidad de la riqueza y variedad suscitada por el Espíritu en la comunidad, que es toda ella ministerial. Afirman los teólogos que la recuperación por parte del Vaticano II de la sacramentalidad del episcopado ha supuesto un paso gigantesco en la revitalización teológica y pastoral de la comunión como modo de ser de la Iglesia y como talante nuevo del ejercicio pastoral.

b) Una *nueva conciencia de la misión de la Iglesia*, no reducida a las dimensiones de transmisión y celebración de la fe, sino extendida también al compromiso serio y perseverante de transformación de este mundo, según el plan de Dios sobre la historia de los hombres, en línea de fraternidad. La severa advertencia del Concilio sobre el divorcio entre fe y vida de los creyentes como una posible causa del ateísmo contemporáneo ha suscitado una seria reacción de integración personal y comunitaria de aspectos de la vida cristiana, entre ellos la opción preferencial por los más pobres, que en otros tiempos aparecían más

desenganchados de la conciencia cristiana, personal y colectiva.

No me parece justa, por su globalidad, la apreciación de que este aspecto de la misión de la Iglesia no se tenga hoy en cuenta en la elaboración y realización de los planes de pastoral en sus diferentes niveles. Las dificultades reales para llevarlo a la práctica de manera entusiasta y eficaz no pueden empañar el esfuerzo que realizan nuestras Iglesias en esta línea. Un cierto «victimismo» por parte de los agentes de pastoral de la caridad, expresado en las frecuentes quejas de no ser tenidos en cuenta en la planificación pastoral, puede estar denotando también (aparte de los casos en que sea realidad) un estilo personal e institucional de trabajo poco comunitario, poco integrado, falto de un auténtico talante de animación y poco propenso a la adaptación a las nuevas circunstancias históricas, sin aquella vitalidad y creatividad que han de inspirar la acción evangelizadora en el correr de los tiempos (cfr. CVI, pág. 9).

Adaptación, vitalidad y creatividad son, por otra parte, indispensables, si los grupos e instituciones de la pastoral de la caridad quieren responder seriamente a un problema comunmente sentido: la falta de jóvenes comprometidos en el voluntariado. Sin estas actitudes se reproducirá constantemente un círculo vicioso: un voluntariado envejecido no reclamará la presencia de jóvenes, y sin la presencia de jóvenes el voluntariado irá envejeciéndose más.

c) *La gravedad y complejidad de los problemas sociales*, las viejas y nuevas pobreza, han abierto el camino a una *voluntad eficaz de coordinación*. En la medida en que las personas y grupos vamos cayendo en la cuenta de que la respuesta asistencial, por necesaria que sea, no es la única ni la más eficaz y que la pobreza contra la que luchamos no se define sólo por las carencias económicas, sino que implica el modelo de sociedad, la antropología

de base, las políticas sociales, los modelos de intervención y el futuro por el que trabajamos..., se va creando una «saludable conciencia de impotencia» personal y grupal. La impotencia, es verdad, puede solucionarse «echándose la manta a la cabeza», para seguir repitiendo rutinariamente lo que se viene realizando, sin renovar contenidos, criterios, metodologías y motivaciones, desde un «todo vale, con tal que hagamos algo». Pero hay que decir también que esa «saludable conciencia de impotencia» es un potencial impresionante para aunar esfuerzos, buscando una coordinación que estimula, ayuda, da envergadura y aumenta la eficacia. Proyectos ya realizados con este estilo de coordinación (en drogadicción, en zonas rurales deprimidas, en minorías étnicas, en inmigración, en formación y motivación del voluntariado) avalan la convicción de que la mejor manera de salir al paso del sentido de impotencia pasa por la conjunción de esfuerzos inspirados en el mismo ideal de servicio eficaz a los pobres.

d) Entre las instituciones de pastoral de la caridad se están dando pasos que van desde una mutua indiferencia, respetuosa, pero fría, a una *más cálida complementariedad*. El efecto es sumamente beneficioso, no sólo por el descubrimiento vivido del gozo de «estar los hermanos unidos», sino para la globalidad de nuestra intervención social. Ser complementarios no significa que todos los grupos e instituciones realicen la misma tarea en los mismos campos. Este suele ser uno de los descubrimientos cuando nos acercamos más unos a otros: que prácticamente todos estamos haciendo lo mismo y con los mismos colectivos.

Complementariedad significa, más bien, pasar de la competitividad a la colaboración, del aislamiento a la conjunción, del inmovilismo a la renovación, de los celos institucionales a los celos serviciales, de la desconfianza a la estima, de las ideologías al servicio, del aferramiento a

lo propio a la disponibilidad para lo común, de la estrechez de miras a la amplitud de visión.

Ser complementarios nos pide adhesión cordial a un proyecto global de intervención social, en el que sentirse implicados como parte necesaria, aunque insuficiente, colaboradores más que protagonistas. Significa reconocer el desequilibrio de nuestra acción caritativa y social, preferentemente volcada a acciones de asistencia primaria; ver la necesidad y estimular la respuesta de acciones más promocionales y transformadoras, descubrir y apoyar nuevos modelos de intervención social, aunque el propio grupo o institución no esté aún preparado ni equipado para realizarla. La falta de preparación se convierte, a veces, en descalificación de todo intento renovador y tiende a legitimarse en una definición de la pastoral de la caridad que la identifica con una forma renovada de limosna y recela de los intentos de renovación en el nivel de las causas, por considerarlos ajenos a la caridad cristiana y expuestos a peligros de politización. En la medida en que este talante fuera común en los grupos e instituciones de pastoral de la caridad, estaríamos lejos de la complementariedad; llegaríamos tan sólo a un reforzamiento cuantitativo de lo que venimos haciendo, sin que la coordinación incidiese en la calidad global de nuestras acciones.

IV. HACIA LA PRACTICA DE LA COORDINACION

Las condiciones que se han creado en estos últimos años de reflexión y trabajo conjuntados son las mejores para poner ya manos a la obra. Todo el movimiento y las esperanzas suscitadas quedarían truncados si no somos capaces de dar *cauces operativos* a las expectativas de un futuro más coordinado que ya está naciendo. «Algo nuevo esta germinando, ¿no lo notáis?»

Siguiendo el Bloque II de las Propuestas de *La Caridad en la vida de la Iglesia*, intento ofrecer un posible perfil del «organismo, presidido y animado por el Obispo, especialmente responsabilizado de la tarea de animación y coordinación», que proponen los Obispos como conveniente. Se define allí este organismo como «una plataforma amplia donde se puedan encontrar las instituciones dedicadas a lo social y caritativo».

A) LOS LLAMADOS A FORMAR PARTE DE ESTE ORGANISMO

La convocatoria es muy amplia: «personas, comunidades, instituciones y asociaciones de acción caritativa y social». Y, como la opción preferencial por los pobres no es para ningún creyente (persona o grupo) una cuestión optativa, sino constitutiva de su ser y actuar cristianos, *todos* en la Iglesia estamos llamados a tener en esa plataforma común un obligado punto de referencia cuando queremos dar cauces operativos a las opciones personales o de grupo en favor de los pobres y de la promoción de la justicia como base fundamental de la lucha contra la pobreza.

No se trata de un organismo que, de este modo, pretenda coordinar toda la acción pastoral (ésta es la finalidad de los Consejos Pastorales en sus diferentes niveles). Su tarea de coordinación se refiere específicamente a los compromisos de acción caritativa y social que proceden no sólo de las comunidades, instituciones y asociaciones dedicadas estatutariamente a estas tareas, sino también a los compromisos caritativos y sociales de la práctica totalidad de los grupos y asociaciones cristianas que, dedicados preferentemente a otros campos de la espiritualidad y de la pastoral, han descubierto, sin embargo, la necesidad de introducir entre los objetivos de su acción una relación preferencial con el mundo de la pobreza y de la injusticia a través de proyectos concretos.

Esta nueva situación, que antes llamé «de pujanza», no puede quedar librada a la dispersión y disgregación en cuanto a objetivos, criterios, orientación, motivaciones y calidad de la misma intervención. La «ordenación» de los carismas a la edificación de la comunidad no puede ser considerada por ningún grupo, comunidad o asociación como un acto de imposición o de indebida intromisión; es también acción del Espíritu en la Iglesia, para garantizar la comunión, viviendo concretamente la complementariedad.

Desde este organismo/plataforma para la animación y coordinación de la acción caritativa y social habría que evitar una dicotomía que, precedente de una mala integración teórico-práctica de caridad y justicia, ha dado lugar en algunas diócesis a organismos paralelos: los que se ocupan de las obras de caridad y los que tienen como finalidad la promoción de la justicia. Los primeros, generalmente, más prácticos y volcados a la acción; los segundos, con frecuencia, más teóricos y centrados en la reflexión. No es que todos lo tengamos que hacer todo y que no sea absolutamente necesario estimular especializaciones en los diferentes campos de la pastoral. Pero la andadura paralela y, en ocasiones, mutuamente recelosa, de estos diferentes organismos ha dado lugar a un vaciamiento reflexivo del ejercicio de la caridad y a una falta de verificación práctica de la reflexión. Me parece que todos ganaríamos en cohesión y coherencia si estas dos grandes líneas de la pastoral socio-caritativa llegaran definitivamente a encontrarse, y daríamos un paso importante en la rehabilitación de la caridad, que es la base y motivación fundamental de ambas.

Buscando esta gran amplitud de encuentro, tal como lo hacen *La Caridad en la vida de la Iglesia* y *La Iglesia y los pobres*, me pregunto si la designación *pastoral de la caridad*, que estamos acuñando entre nosotros, es la más apropiada en la práctica para abarcar la amplitud de ho-

rizontes que se intenta. Si la rehabilitación de la caridad fuera ya un hecho, yo no le vería ningún inconveniente; sin embargo, hasta que lo sea, me pregunto si hablar de *pastoral social* o *pastoral socio-caritativa* no expresaría terminológicamente mejor la amplitud de encuentro que intentamos provocar. De hecho, el alma y motor de todo el movimiento de mutua convergencia, estimulado en estos últimos años, ha sido la Comisión Episcopal de Pastoral Social y las *Propuestas de La Caridad en la vida de la Iglesia* entrelazan armoniosamente las exigencias de la justicia y de la caridad, puesto que teológica y pastoralmente la una no puede entenderse con la otra.

B) ¿ORGANISMO NUEVO O REVITALIZACION DE ALGUNO YA EXISTENTE?

En la Iglesia, como me imagino ocurre también en la sociedad civil, somos propensos a la creación de nuevos cauces, cuando nos vemos urgidos por planteamientos y situaciones nuevas. Esta creatividad flexible, que es siempre beneficiosa, debería tener también memoria histórica, para descubrir respuestas dadas en otros tiempos a las mismas urgencias. Cuando un organismo se ha hecho en la práctica inoperante, antes de crear uno nuevo habría que estudiar las causas de la inoperancia del anterior. Me refiero, en concreto, a las Delegaciones Episcopales de Pastoral Social. Si pudiéramos repasar las razones de su constitución en la mayoría de nuestras diócesis, nos encontraríamos con preocupaciones de animación y coordinación muy similares a las que ahora nos preocupan. Pero, me atrevo a pensar que la historia de muchas de estas Delegaciones ha sido la triste historia de un delegado, perdido en la multiplicidad de realidades en el campo caritativo y social, sin un poder de convocatoria reconocido en la práctica, desconocido por la mayoría de

grupos, instituciones y asociaciones y reducido, o auto-reducido, a ejercer su delegación en el ámbito de Cáritas Diocesana.

Me parece que en las Diócesis donde exista la Delegación Episcopal de Pastoral Social, ella debería ser la encargada de promover la animación y realizar la coordinación, a condición de que, en el terreno operativo, pase de ser una institución centrada en la figura del delegado, solitario y aislado, a la de un equipo, en el que estén representados y trabajen unidos las comunidades, instituciones y grupos de pastoral caritativa y social existentes en la Diócesis. De otro modo, la presidencia y animación de un nuevo organismo/plataforma de animación y coordinación de la pastoral sociocaritativa, que *La Caridad en la vida de la Iglesia* atribuye al Obispo y que éste, normalmente, ejercerá por delegación, daría lugar a dos delegaciones episcopales con las mismas funciones e idénticas competencias. Situación que habría que evitar.

Aparte del cauce estructural que es preciso encontrar, según las necesidades y posibilidades reales de cada diócesis, el paso más importante hacia una coordinación eficaz lo estamos dando a través de todo este proceso de revisión, y se traduce en una conciencia de su necesidad y urgencia, experimentada y pedida desde la base. El trabajo práctico de las *Comisiones mixtas de la pastoral de la caridad*, que han funcionado en muchas diócesis como preparación a la Plenaria del Episcopado sobre este tema y a la celebración de este Congreso, ha constituido ya una experiencia inicial de coordinación sobre la que deberíamos continuar trabajando. Han mejorado, de hecho, las condiciones para que el organismo diocesano de animación y coordinación (nuevo o antiguo, según los casos) se pueda convertir realmente en «una plataforma amplia, donde se puedan encontrar las instituciones dedicadas a lo social y caritativo», para «confluir en objetivos, criterios, orientación y motivaciones evangélicas» [CVI II, 3, c)].

C) LAS TAREAS DE UNA COORDINACION EFICAZ

- La primera tarea conjunta ha de consistir en llevar a cabo un *análisis de la pobreza y de sus causas* en el territorio de intervención. Muchas diócesis ya tienen, y otras lo tendrán en breve, un estudio científico de su propia realidad de pobreza, como aplicación específica a su territorio de los resultados estatales del FOESSA 93. Un estudio detenido y sistemático de los resultados diocesanos por parte de todos los agentes de pastoral sociocaritativa es una primera tarea común. Debemos saber con la mayor precisión *quiénes son los pobres* en el territorio donde trabajamos y el porqué de la situación en que viven. Así presenta *La Caridad en la vida de la Iglesia* esta primera tarea: «el conocimiento de la realidad actual de la pobreza y de las causas que la originan se hace condición necesaria para responder eficazmente al reto que los pobres plantean a nuestra voluntad de amarlos y servirlos» (pág. 9).

Cáritas Española y las Cáritas Diocesanas, a través de la Fundación FOESSA, han impulsado estos estudios de la pobreza con una voluntad de servicio a todos los que trabajamos en este campo. La llamada no es, por tanto, a que cada grupo o institución repita los mismos análisis, sino a una utilización compartida de los mismos y a una «difusión del resultado de estos trabajos en las comunidades cristianas, en orden a que se busquen los cauces adecuados para su solución» [CVI I, 1 a)]. Tarea común, que está esperando la colaboración de todos.

- *Estudio de los recursos humanos y materiales ya existentes en el territorio*: Quiénes están trabajando ya en este campo de la pastoral (habitual o esporádicamente), con qué medios, en qué ámbitos de la intervención social (asistencia, promoción, formación...) y con qué criterios y metodologías. Un estudio que, haciéndonos ver que no partimos de cero, nos confrontará también con las lagu-

nas y carencias más llamativas de la intervención social en el conjunto de la diócesis.

Las carencias y lagunas descubiertas en el conjunto de la intervención es el punto de arranque para la tarea de la animación (sensibilización/concienciación) de toda la comunidad, llamada a dar respuesta a aquellos aspectos de la realidad de la pobreza a los cuales todavía no ha hecho frente a través de las comunidades, instituciones o grupos que ya operan en el territorio. Sin esta visión de conjunto, será difícil que cada grupo o institución tome conciencia de lo que aún queda por hacer, ya que la tendencia de cada institución es hacia la autocomplacencia en lo que ya viene realizando.

• *Elaboración de un diseño global de intervención social.* Este diseño demanda, en primer lugar, *establecer prioridades.* Todo es necesario, pero no todo tiene la misma urgencia. Cuando uno (persona o grupo) hace cosas sin contrastarlas con los demás, el peligro es pensar que lo único importante y necesario es lo que uno mismo hace. Ni se perciben otras necesidades, ni se conocen ni valoran otras respuestas y, lo que es peor, se acaba perdiendo la referencia del propio trabajo.

Un diseño global, con prioridades de intervención, descubiertas y asumidas por todos, da a la propia acción, por pequeña que sea, un calado nuevo. La adhesión cordial a ese diseño global, considerado como propio, es capaz de reconducir las propias «genialidades» y de volver a acentuar los propios carismas al servicio de un proyecto común.

Un diseño global no consiste en la simple suma de las acciones y de las personas que las realizan. Su realismo y validez le vienen dados por su fidelidad a la realidad a la que intenta responder. Un diseño global de intervención no se hace desde un despacho, frente a un ordenador y teniendo a mano una buena calculadora. Es la realidad de la pobreza la que impone el diseño y no el diseño el que se impone a la realidad.

- *Establecer un cuerpo de «objetivos, criterios, orientación y motivaciones evangélicas»* en las que confluyan todas las personas, grupos e instituciones de la pastoral socio-caritativa.

La dispersión, en efecto, no se da sólo en el nivel de la realización de las acciones, se da también en el nivel conceptual y motivacional que las sustenta, tanto desde el punto de vista teológico-pastoral como desde el punto de vista de la intervención social: junto a objetivos y criterios claramente orientados a promover la autodependencia de los afectados, hay otros que refuerzan tenazmente el estado de dependencia respecto a las instituciones donantes, apoyando la configuración del nuevo tipo de persona asistida/subvencionada.

Junto a objetivos y criterios que desencadenan procesos, los hay que tienden a intervenciones puntuales.

Junto a objetivos y criterios tendentes, de manera realista y paciente, a la erradicación de la pobreza, existen otros que, en la práctica, la mantienen y refuerzan. Junto a objetivos y criterios que se plantean la relación «pobreza/sociedad» e intentan que ésta sea accesible de nuevo para los excluidos, primando los procesos de integración, los hay que resignadamente se sitúan en las franjas de la exclusión, ayudando la sobrevivencia, pero sin plantearse la integración.

Junto a objetivos y criterios más preocupados por la calidad de las acciones, otros cargan más el acento sobre la cantidad. La relación de unos y otros respecto a las subvenciones de las Administraciones públicas será también diferente... La descripción de la diversidad podría continuar. De hecho ha dado lugar a diferentes modelos de intervención, que, en algunas ocasiones, no pueden ser complementarios, porque proceden de presupuestos contrastantes. Sin contar con todos aquellos grupos e instituciones que ni siquiera se han planteado en serio el objetivo final de cuanto hacen.

Y, sin embargo, trabajamos todos en el mismo campo. De ahí la lógica preocupación porque objetivos y criterios tan dispares caminen hacia una confluencia global. Tarea importante, y yo diría que estimulante, el organismo/plataforma diocesano.

- *Elaboración de un plan general de formación* para voluntarios, directivos y liberados de todas nuestras instituciones, asociaciones y grupos. Aparte de las acentuaciones carismáticas (que inciden más en el nivel de las motivaciones y la espiritualidad) la teología de la caridad, por una parte, y la formación social, por otra, tienen una consistencia objetiva tal que permiten y exigen un plan común de formación. Unir la multiplicidad de esfuerzos realizados en este sentido, redundaría en una mayor riqueza y envergadura del conjunto. En este sentido va la recomendación de *La Caridad en la vida de la Iglesia* sobre la «promoción y fomento de Escuelas Diocesanas y centros de formación para la acción social y política» y la urgencia de «promover el conocimiento de la Doctrina Social entre los agentes y miembros de las instituciones de pastoral caritativo-social, para que afronten los retos que plantean las situaciones de pobreza y exclusión social» (III, 1, b, c)

En una formación, dinámica y actualizada, está una de las principales garantías de la calidad de la acción. Tengo la impresión de que muchas inhibiciones, rutinas e inmovilismos proceden de la falta de formación o de una formación poco o nada actualizada. Poner a nuestros grupos e instituciones en un estado de «formación permanente», sería la mejor manera de asegurar una intervención social renovada y entusiasta. La insuficiencia de cada grupo o institución de asegurar aisladamente esta formación de calidad, es una llamada a afrontarla conjuntamente desde el organismo/plataforma diocesano de animación y coordinación.

- *Sopesar los cauces operativos* necesarios para salir al paso de las necesidades descubiertas. Algunos ya existirán y

será preciso tan sólo darlos a conocer y ayudarles a que se inserten en el proyecto común, dando hondura y cohesión a sus acciones. Este puede ser el caso de las múltiples acciones asistenciales ya existentes. Habrá que crear otras y estudiar conjuntamente qué instituciones o grupos se pueden hacer cargo de su realización. Hay acciones de mayor entidad cuya realización exija la colaboración de todos, más allá de las actuaciones del propio grupo, comunidad o institución. La unión de esfuerzos en torno a una acción concreta de cierta envergadura se ha revelado ya como el mejor camino práctico para avanzar en la coordinación. Prueba de ello son los programas coordinados en campos como la drogadicción, el Sida, los transeúntes, la ayuda al Tercer Mundo (un buen ejemplo, la intervención en Ruanda).

Coordinadamente se puede establecer mejor la relación y colaboración con las Administraciones públicas y con las ONGs no confesionales. Merecería la pena una unidad de criterios que evitase extremos que pueden darse entre nosotros concretamente en relación con las subvenciones: desde quienes ven en ellas la única vía para la propia supervivencia institucional hasta quienes las «demonizan» por el peligro que supone de pérdida de la identidad. La base de estos criterios no puede estar simplemente en la mayor disponibilidad de recursos económicos, que, en nuestro caso, podría incluso llegar a la desactivación de la comunicación cristiana de bienes por parte de toda la comunidad, ni puede partir de un «purismo» que no deja de ser contradictorio: si, por una parte, exigimos el fortalecimiento del tejido social para dar una respuesta cercana e integral a los propios problemas comunitarios, no deberíamos rechazar después los medios concretos, ofrecidos por la Administración, para fortalecer ese tejido social. Otra cosa es la necesidad de mantener la mirada vigilante para que, con estos procedimientos, la Administración no abdique de sus responsabilidades constitucionales en el mantenimiento y profundización del Estado de Bienestar.

Una cosa sí parece cierta: lo nuestro no es la cantidad, sino la calidad de las acciones. Una obsesión por la cantidad, a cualquier precio, podría oscurecer el valor de signo que han de tener las acciones de instituciones y grupos que no se entienden a sí mismos como agencias voluntarias de prestación de servicios sociales, sino como fermento de transformación del modelo social, causante de la exclusión, a través de acciones que promuevan la integración. Las agencias de servicios sociales suelen trabajar sin cuestionarse y sin cuestionar; en la prestación de servicios suelen tener su única razón de ser y la fuente de su satisfacción. El incremento de la problemática social puede ser estimulante de un cierto «nerviosismo cuantitativo». El organismo/plataforma diocesano de animación y coordinación nos debería ayudar a todos a mirar al bosque, cuando tantos árboles y tan grandes solicitan día a día nuestra mirada en el trabajo de cada día.

- *Estímulo de una revisión continuada y abierta.* Perdurar en un talante conjuntado exige la apertura a la difícil tarea de revisión. Es preciso contrastar, cuestionar y ser cuestionados, criticar y ser criticados. No desde fuera, sino desde dentro; no como espectadores, sino como actores. En la medida en que ganemos en confluencia, facilitaremos la revisión. Revisamos lo nuestro, revisando lo de todos. Revisamos lo de todos, revisando lo nuestro. La revisión es acto de fidelidad y garantía de creatividad. Su principal enemigo es el inmovilismo y una especie de autocomplacencia que nos cierra los ojos a los posibles fallos y lagunas en el desarrollo de nuestros planes de acción. Un proyecto común exige una revisión común para rectificar y actualizar, para dinamizar y abrir horizontes nuevos. Todo menos quedarse estancados como si ya hubiéramos llegado a la meta. La revisión continuada y programada es la mejor manera de asegurar la misión de animación del organismo/plataforma diocesano.

- *Apoyo al alimento y profundización de las motivaciones evangélicas.* La raíz de toda nuestra actuación es la fidelidad al Evangelio y la imitación de la actitud de Jesús con los pobres. Una pastoral social sin «mística» nos abocaría a una acción social desmotivada. Necesitamos vivir y experimentar la gratuidad, la entrega, el servicio desinteresado, la expropiación, la inmersión, el acompañamiento, la pasión por el Reino...

Descuidar la motivación evangélica supone el suicidio de nuestra acción. No es que no existan otras motivaciones nobles y sinceras para la intervención social. Las hay, con resultados extraordinarios. De ellas tenemos mucho que aprender. No se trata, por tanto, de monopolizar, ni siquiera en el campo de las motivaciones. Ni mucho menos se trata de confundir la motivación con la simple «buena intención». La primera exigencia de la motivación evangélica es, en efecto, una acción social bien hecha en sus aspectos humanos y técnicos.

Como toda la acción pastoral, la pastoral social no puede vivir sin hondura de motivación. Desde la circularidad entre el hacer y el ser, el Espíritu de Jesús, que trabaja interiormente el corazón de los creyentes, abre para todos los agentes de la pastoral socio-caritativa de la Iglesia un camino personal de conversión hacia:

— *Un amor sincero a la pobreza*, como forma de vida modesta y sencilla, distanciada del comportamiento que lleva al acaparamiento de riquezas, a la ansiedad por consumir o a gasrar inútilmente lo que otros necesitan para no morir o para vivir con un mínimo de dignidad. El Espíritu nos hace progresivamente avanzar hacia un modelo alternativo de vida en medio de una sociedad fuertemente marcada por el egoísmo, el hedonismo y el consumismo.

— *Una efectiva liberación del corazón* frente al ansia de riquezas y de posesión, que terminan por acaparar y esclavizar.

vizar el corazón del hombre; frente a esta actitud angustiada y agónica se precisa una serena confianza en la providencia del Padre, vivida desde la opción sosegada de crecer desde los niveles del ser más que desde los del tener.

— *Un sincero compartir con el hombre, nuestro hermano.* No somos instituciones o grupos para canalizar solamente el fruto del «compartir» de los otros. Hay que hacer de nuestras Instituciones verdaderos lugares del compartir personal. No nos movemos sólo desde los criterios de la organización, de la gestión, de la racionalización... Por nuestras Instituciones deben transitar los planteamientos de la implicación, de la inmersión, del «ser para los demás» en la donación y en la entrega, que parte del sincero amor a los pobres, derramado por el Espíritu en nuestros corazones (cfr. Rom 5, 5).

Cuando falta ese amor, sobra burocracia: «podríamos tener una perfecta organización, abundancia de medios económicos y expertos en problemas sociales; si nos falta el amor nuestras instituciones serán frías y sin alma y a nuestra acción caritativa y social le faltaría impulso, entrega, constancia, paciencia, ternura y generosidad» (IP).

Una espiritualidad que comprometa la inmersión, reclame solidaridad y se nutra del misterio pascual del Señor:

— *Espiritualidad de cercanía y convivencia con los pobres.* En ellos está el «lugar» para analizar las situaciones con realismo, compartir sus problemas y buscar soluciones. El «lugar» de nuestras Instituciones no son los edificios, las oficinas o los organigramas. Nuestro lugar privilegiado es el trabajo de base, encarnado y sencillo, acompañante y esperanzador, cercano y estimulante. Todo lo demás está en función de que este trabajo sea continuado y fecundo, arraigado y eficaz, comprometido e interperante.

— *Espiritualidad de empatía con la causa de los pobres:* «estar con» y «estar para». Para acompañar su ca-

mino de liberación; para luchar y trabajar en su causa; para ser su voz mientras que no la tengan. Una espiritualidad que haga crecer en nosotros las «entrañas de misericordia», convirtiéndonos en hombres y mujeres de la com-pasión, del sufrimiento compartido, de la pasión participada y de la causa asumida,

— *Espiritualidad nutrida en el misterio pascual del Señor*, hasta llegar a experimentar que «quien busca su vida la pierde y quien la pierde la gana en plenitud», porque «la vida se nos dio y la merecemos dándola». Expertos en sacar vida de la muerte, paz del enfrentamiento, esperanza de la desesperación, solidaridad del egoísmo, entrega de la comodidad..., por estar personalmente evezados al estilo de Dios, que «resucitó a Jesús de entre los muertos», haciendo real lo que parecía imposible.

El alimento y profundización de la motivación evangélica es tarea personal, en muchos aspectos; en otros es promovida por el propio grupo o institución. Pero de nuevo descubrimos en este nivel una cantidad de aspectos comunes que podrían ser mucho mejor apoyados de manera conjuntada. Sería misión del organismo/plataforma diocesano ofrecer cauces, materiales y ocasiones concretas (en forma de Jornadas, retiros, espacios de reflexión y oración) para el cultivo común de esta imprescindible dimensión de la pastoral caritativa y social.

He diseñado un perfil pretendidamente ambicioso del organismo/plataforma diocesano de animación y coordinación. Pero también aquí «lo mejor es enemigo de lo bueno». No habría que esperar a tener todos los cabos atados para dar los primeros pasos de una coordinación efectiva. De nuestras instituciones y grupos han brotado las aguas de una comunión anhelada. Nos toca ahora promover cauces. El momento es importante, a la vez que delicado. Hay «cauces naturales» que recogen y fecundan; hay «trasvases obligados» que exasperan los enfados.

comunicaciones



APORTE PECULIAR DE LA VIDA RELIGIOSA EN LA LUCHA CONTRA LA POBREZA

JESUS ESPEJA, O. P.
Equipo Teológico de CONFER

PRESENTACION

Es conveniente manifestar cómo veo actualmente la opción por los pobres, acotar bien el terreno donde centro mi atención y señalar los supuestos en que procede mi discurso.

1) Personalmente trato de situarme ante el sentimiento de impotencia, cada vez más generalizado incluso entre los cristianos, al ver la imposibilidad de acabar con la miseria que destruye a millones de personas.

La opción por la causa de los pobres no es optativa para los cristianos; es dimensión constitutiva en el seguimiento de Cristo; con la fe recibimos la gracia de descubrir a Dios en los pobres. Hace unos años fuimos sensibles al clamor de las mayorías empobrecidas en A.L. Pero aquel fervor ha pasado, y en nuestra sociedad de bienestar la opción por los pobres fácilmente se reduce a un voto piadoso y alguna iniciativa esporádica. Viendo las leyes inexorables de la economía hoy mundializada que atan a los gobernantes a ciudadanos, se va generando incluso entre los mismos cristianos un sentimiento de impotencia: no hay salida fuera del capitalismo neoliberal hoy vigente. Y el sistema fomenta bien esa sensación; absolutizando la propiedad privada, identificando el ser con el tener, magni-

ficando la competencia y la lucha como única virtud e identificando la felicidad con la capacidad de consumo.

Dada la mundialización del sistema cuya ideología se ha introyectado incluso en los socialmente más indigentes, las denuncias de palabra ya no hacen mella. Quizá por eso los cristianos nos dedicamos hace unos años a la denuncia verbal, y últimamente más a la beneficencia en favor del Cuarto Mundo, ese tercio de la población silenciada. Pienso que la denuncia de palabra y la beneficencia, si van incluidas en la opción evangélica por los pobres, no son suficientes. Hay que dar un paso más viviendo con la lógica del pobre.

2) Y así se acota el *objetivo* de esta Comunicación respondiendo al título de la misma. No intento destacar la participación de muchos religiosos durante las últimas décadas en denuncias de situaciones injustas dentro de nuestra sociedad española. Tampoco enumerar las muchas e importantes obras de beneficencia y promoción social que están llevando a cabo tantas personas e instituciones religiosas. Pretendo más bien señalar el aporte peculiar que los religiosos deben ofrecer en la Iglesia que quiere comprometerse a fondo en la erradicación de la pobreza que a tantos deshumaniza.

3) *Tres supuestos elementales:*

— La Iglesia es una entidad referencial. Sólo tiene sentido en función del Reino de Dios, símbolo de una utopía: que todos y todas tengas vida en plenitud, que puedan sentarse juntos como hermanos en la misma mesa. Como este Reino crece ya en el nuestro, para su salud la Iglesia necesita tomar conciencia de que tiene un mundo concreto delante, la familia humana con su tejido social y entorno creacional; a este mundo debe prestar su servicio evangélico.

— Los religiosos tienen una vocación y una misión peculiares en la Iglesia: vivir y testimoniar la llegada del

Reino en su vertiente de trascendencia y gratuidad. Porque hombres y mujeres anhelamos llegar a ser más de lo que somos, la vida humana se define como búsqueda de lo que finalmente ansía nuestro corazón. Cuando ese anhelo se hace un absoluto en la existencia, se buscan formas concretas que tratan de plasmarlo históricamente; así surge un estilo peculiar de vida llamada «religiosa», que se da de algún modo en todas las religiones. Jesucristo es el testigo y realizador de esa trascendencia en la economía de la encarnación: el Absoluto actúa ya en el corazón de nuestra historia; es el Dios del Reino. Por eso la comunidad cristiana tiene dos dimensiones complementarias e inseparables. Una secular: gestionar desde dentro de los dinamismos sociales con los demás hombres el crecimiento de la ciudad temporal según el proyecto de Dios. Otra trascendente, de inconformidad e insatisfacción respecto al proceso del mundo, de tensión hacia una plenitud sólo barruntada. Vivir y destacar esta segunda dimensión es el cometido de los religiosos. Diríamos que el seguimiento de Cristo en la vida religiosa tiene su versión peculiar en el «buscar a Dios y su proyecto» como lo único absoluto (1).

Esta vocación responde a una seducción del Espíritu que conlleva elección, preferencia y renuncia. Si elijo a Dios como único señor, dejo las idolatrías del tener y del poder; lo elegido por mí ha sido realizar la existencia compartiendo mis bienes y conviviendo en el amor gratuito. Se comprende que esta peculiaridad de la vida religiosa brota de una inspiración teologal y sólo prospera en clima contemplativo. En esa inspiración y en ese clima se inscribe también la peculiaridad de los religiosos en su compromiso por erradicar la pobreza.

(1) GS, 38. En otras palabras, «el estado religioso testimonia la índole escatológica de la Iglesia» (GS, 55). Exhort. *Evangelica testificatio*, núm. 1 y 3.

— El tercer supuesto se refiere a una *clave fundamental*. Van íntimamente unidas la opción evangélica por los pobres y la experiencia del Dios revelado en Jesucristo. Avalan este supuesto los dos interrogantes que Juan Pablo II plantea para los cristianos cuando estamos a punto de iniciar un nuevo siglo: «¿Qué responsabilidades tenemos ante los males de nuestro tiempo?»; ¿Qué parte de responsabilidad tenemos frente a la desbordante irreligiosidad por no haber manifestado el genuino rostro de Dios, a causa de los defectos de nuestra vida religiosa, moral y social?» (2).

1. Situación de nuestra sociedad y evangelio de Jesús

La realidad social es un dinamismo complejo y en el conocimiento del mismo sólo caben aproximaciones. Por ejemplo, hace unos años muchos pensábamos que por fin las mayorías empobrecidas levantando su voz, exigirían un cambio en lógica de poder que pervierte al sistema económico internacional; pero los hechos han desmentido ese diagnóstico; asistimos a una gigantesca y deforme reestructuración de la economía mundializada bajo la ley del más fuerte. Ya en nuestra sociedad española el paro crece, hay nuevas pobrezas, se ahonda la dualidad donde los más débiles quedan al margen, y se ven recortados los derechos sociales y libertades democráticas. Pero aproximativamente, y preparando el terreno para destacar la peculiar aportación de la vida religiosa en la causa de los pobres, apuntamos algunos rasgos bien perceptibles de nuestra sociedad.

(2) Carta Apost. *Tertio millennio adveniente*, núm. 36.

a) *Valores conseguidos y aspiraciones laudables*

Cuando sin distingos condenamos al mundo, implícitamente ofendemos a su Creador y nos condenamos a nosotros mismos. En nuestro mundo, sinónimo aquí de sociedad humana y su entorno, hay en general un nivel económico mayor que hace unos años, los individuos quieren pensar por su cuenta, mientras los derechos humanos, diálogo y tolerancia son aceptados ya como artículos indiscutibles de primera necesidad. En nuestra sociedad también despuntan grupos y movimientos con iniciativas que demandan más humanidad: mayor convivencia pacífica, mejor distribución de los bienes, no a la carrera de armamentos, debido respeto y reconocimiento dignificador de todas las personas en su propia identidad, más sintonía y responsabilidad con la tierra que es nuestro hogar y con todos los demás vivientes entre los que nos contamos.

b) *Sombras lamentables y demandas de liberación*

No hay que olvidar estos signos positivos de nuestro tiempo. Pero hay que denunciar también los vacíos e interrogantes que lanza nuestra situación social.

— En el actual capitalismo neoliberal, donde se inscriben todos los proyectos políticos sean de izquierda o de derecha, se ha impuesto y se ha introyectado incluso en los socialmente menos favorecidos la *ideología de dominación con su lógica de violencia*. No sólo en la utilización irreverente que los países ricos hacemos de los pueblos económicamente más débiles, ni sólo en esa guerra fratricida que tiene hoy lugar en el corazón mismo se nuestra vieja Europa, sino en la vida diaria.

Esta violencia tiene su versión en todos los ámbitos del dinamismo social, que funciona en una lucha darwi-

niana por conseguir un puesto de trabajo más rentable o lograr un escalafón político apropiado para enriquecerse. Identificando al ser humano con el tener y la capacidad de gastar, el consumismo implica una sorda y generalizada violencia. En esta ideología solidaridad y competitividad mutuamente se excluyen (3).

Así tenemos muchos hombres y mujeres de nuestra sociedad española que son esclavos de sus necesidades; el consumismo les impone un ritmo y un patrón de vida del que no pueden salir; son «ciudadanos siervos», según la expresión de un libro publicado recientemente. En el otro extremo, y como efecto negativo de la ideología consumista, en los países más pobres, y también dentro de nuestra sociedad española, mayorías empobrecidas y minorías socialmente marginadas mueren o malviven porque no pueden satisfacer sus necesidades básicas; sufren la pobreza o miseria involuntaria que los otros les imponen. La modernización y progreso económico de nuestra sociedad no ha hecho sino aumentar los apuros de estos pobres y diluir al sujeto causante de los mismos.

Estas dos esclavitudes —bajo la necesidad impuesta por el consumismo y bajo la carencia impuesta por una injusticia institucionalizada— no son independientes, ya que se inscriben dentro del único y conflictivo dinamismo social; «los ricos son cada vez más ricos a expensas de que los pobres son cada vez más pobres» (Juan Pablo II). Ese dinamismo está marcado y determinado por una ideología del tener individualista, del placer inmediato a costa de quien sea y de lo que sea, del poder que oprime a los demás. Esa lógica en unos se manifiesta como idolatría: dan valor absoluto a cosas, acontecimen-

(3) Está muy bien planteado el tema en los artículos de A. CORTINA: «Ser competente: un deber de solidaridad»; P. ESCORSA: «Diez “flashes” sobre la competitividad», y R. PETRELLA: «Competitividad y ética. El Credo de fin de siglo», en la revista *El Ciervo*, julio-agosto 1966).

tos y a personas que sólo tienen un valor relativo; en otros se manifiesta como miseria e imposibilidad de sobrevivir. Pero todos, más o menos explícitamente, están demandando liberación de esas necesidades y de esas carencias.

— Otro rasgo de nuestra sociedad es *el fatalismo*, que tiene distintas versiones. Hay en estos últimos años un miedo justificado al futuro de la Humanidad; cuando tenemos en nuestras manos las posibilidades para transformar y cambiar al mundo, corremos también peligro de una destrucción universal; por eso funcionamos con la ética de la disuasión o del miedo. En otro plano, han caído los grandes relatos utópicos en economía y en política; cunden cada vez más la desconfianza y el desencanto ante las organizaciones sociales. Pero hay otra versión del fatalismo todavía más sutil y perniciosa: la convicción de que no hay alternativa para esta ideología de dominación; no podemos hacer nada. Algunos ideólogos del neoliberalismo tratan de asegurar esta visión fatalista: según ellos, por fin se ha encontrado un sistema donde los ricos se hacen cada vez más ricos sin perjudicar a los pobres.

— Individualismo y desesperanza son dos términos que resumen bien el aire sombrío de nuestra situación social. Las personas y las sociedades se curvan obsesivamente sobre sí mismas, buscando su propia seguridad, incapaces de trascender y salir de la propia tierra. Más que optimismo y apuesta sería por una convivencia nueva, se va generalizando un miedo respecto al porvenir y un desentendimiento respecto a sus amenazas. Y en esta situación se acude al Estado-providencia, mientras una gran mayoría procede *como si Dios no existiera* o manipulando a la divinidad. La indiferencia religiosa masiva hoy es palpable, y frecuentemente los que nos decimos católicos seguimos presentando una visión de Dios muy poco evangélica: opuesto a la libertad de las personas, insensible ante la mala suerte de los pobres y domesticable

con ritos litúrgicos que para nada inciden en nuestro compromiso por la justicia interhumana.

2. Qué debe hacer aquí la Iglesia

Muchos de nosotros hemos vivido en el nacionalcatolicismo «la situación de cristiandad», cuando instituciones políticas y sociales funcionaban marcadas por la religión cuya presencia pública se garantizaba en las mediaciones oficiales del Estado. Esa situación prolongada durante muchos años ha dado como resultado la percepción de la Iglesia como poder que se impone a los demás en nombre de Dios; y esta visión explica, en parte al menos, el rechazo actual de lo religioso y concretamente de lo católico.

En una sociedad emancipada de la religión, pluralista y democrática, la Iglesia sigue leyendo como invitación la «voz del cielo» que habla en Ap. 10,11: «Tienes que profetizar otra vez contra muchos pueblos, naciones, lenguas y reyes.» Pero cómo profetizar, ser portavoz del Dios verdadero —eso quiere decir «profeta»— en la nueva situación cultural y social?

a) *Testigo del Evangelio*

Los movimientos y grupos contraculturales —pacifismo, feminismo, preocupación ecológica...— destacan *aspiraciones de liberación* que con distintas versiones afloran cada vez más en la sociedad occidental europea: no es soportable un ritmo consumista que taponen nuestra libertad imponiéndonos como necesarias cosas que no lo son; y resulta intolerable la miseria y falta de autoestima que sufren mujeres y hombres del Tercer y Cuarto Mundo; hay que abrir caminos de mayor solidaridad no sólo

humanitaria sino también cósmica. En el fondo se demanda más humanidad mediante un cambio substancial en la jerarquía de valores.

El Evangelio trae *un mensaje que responde a esas demandas latentes* que hoy se van abriendo camino. La libertad ante las necesidades que impone la ideología consumista es proclamada cuando se dice: «No podéis servir a Dios y al dinero» (Mt 2,24). La libertad ante las carencias básicas es garantizada por la intervención de Dios mismo, que se pone al lado de los marginados e indefensos: «Bienaventurados los pobres» (Lc 6,20). Jesús mismo garantiza la posibilidad de vencer esa injusticia institucionalizada que amenaza la llegada de un porvenir solidario: «Yo he vencido al mundo» (Jn 16,36). Evangelio quiere decir buena noticia sobre Dios: no es un ídolo satisfecho con nuestras prácticas religiosas e insensible ante los sufrimientos del pobre; es compasivo, se hace cargo y carga con la humillación de los que no tienen, no saben y no pueden; su amor abre camino de liberación contra todo poder que pretende liberar sin amor.

Ante las injusticias clamorosas que desfiguran a nuestra sociedad y ante la situación denigrante de los pobres, algunos se preguntan *por qué Dios no interviene ya* y arregla de una vez las cosas. ¿No está Jesús convencido de esa intervención cuando proclama «bienaventurados los pobres»? Sin embargo, el Dios encarnado actúa siempre a través de la libertad humana, y por eso la condición y la mediación histórica para erradicar la pobreza involuntaria que castiga tanto a nuestro mundo, es que mujeres y hombres se dispongan a vivir «con espíritu de pobres», compartiendo cuanto son y cuanto tienen con los demás; así lo dice la primera bienaventuranza, según la versión de Mt 5,3. Esta pobreza voluntaria implica el funcionamiento existencial con otra jerarquía de valores: misericordia o amor eficaz ante la miseria del otro, coherencia en la vida, compromiso por

la felicidad de todos, sufrir el conflicto y perder la vida para que los demás también puedan vivir (Mt 5,4-12). La conducta humana según esos valores revela que Dios es compasivo, misericordioso y hacedor de justicia por el camino del amor que gratuitamente se entrega. No quiere víctimas humanas ni tolera la pobreza involuntaria que ahoga; pero tampoco acepta la lógica del poder para quitar la pobreza. Los verdaderos sujetos de la historia según el proyecto de Dios son «los voluntariamente pobres», quienes hacen suya y tratan de re-crear la conducta de Jesús, que «siendo rico se hizo pobre para que nos enriqueciéramos con su pobreza» (4).

En esta percepción evangélica de Dios y de su proyecto debe lograr hoy la Iglesia *la nueva presencia pública* en la sociedad española. Cuando el individualismo nos aísla peligrosamente haciéndonos incapaces de trascender nuestras seguridades inmediatas y descubrir en los otros una dimensión trascendente, anuncian el Evangelio quienes proclaman que Dios es el único Señor y que sólo su Reino es el valor absoluto que da sentido total a la existencia humana. Cuando la sociedad y los individuos ponen sus miras en la satisfacción ilimitada e inmediata de sus deseos, quienes miren y actúen con «profundo estupor» ante la dignidad de toda persona, proclaman el Evangelio de Jesucristo (5). Cuando en un mundo desfigurado por divisiones de razas y pactos de grupos que buscan sólo su seguridad y el predominio sobre los otros hay quienes tratan de vivir la solidaridad sin fronteras, están hablando de Dios Padre de todos. Y en una sociedad vertebrada por la lógica del poder, quienes eligen el amor gratuito como único camino de liberación, están abriendo el futuro de vida para la Humanidad.

(4) 2 Cor 8,9. Con esta idea muy ampliada he redactado *El Evangelio en un cambio de época*, Verbo Divino, 1996.

(5) Enc. *Redemptor hominis*, 10.

b) *Concretar hoy el testimonio*

En la ideología del sistema social que se ha mundializado hay algunos aspectos que debe incluir el testimonio de los cristianos.

— Aceptemos que la opción por los pobres atraviesa momentos de noche oscura. No se ve salida, nos vemos como abandonados de Dios y corremos peligro de abandonar la tarea. Pero si en la experiencia de nuestra pobreza descubrimos que ahí se puede manifestar el poder absoluto de Dios, la noche oscura será también momento de cambio para un porvenir nuevo.

— En nuestra experiencia cristiana de Dios, «quien llama a las cosas que no son para que sean» (Rom 4,17), no podemos aceptar la ideología del sistema empeñado en hacernos creer que no hay alternativa fuera del capitalismo neoliberal. Tiene que haberla porque el Creador acompaña siempre a su obra y como Espíritu renueva continuamente la faz de la tierra.

— Pero la esperanza cristiana sólo se hace realidad en un proceso de conversión: salir de la lógica del poder y asumir la lógica de la compasión histórica y eficaz. No entra en la perspectiva evangélica ni el armamentismo, ni las políticas destructivas de culturas, ni el despilfarro sin medida en el consumo de recursos naturales. Muchos movimientos y grupos contraculturales ya nos orientan en esa dirección. Más en concreto el feminismo denuncia esa lógica del poder que se ha vinculado a la imagen masculina, como sinónimo de autoposesión individualista e incapaz de ternura. Cuánto mal ha hecho esta falta de identidad masculina en nuestra cultura occidental centrada en el «yo» ciego para ver la situación desgraciada del otro y sordo a la palabra que viene de fuera.

— La esperanza cristiana es «teologal», y el Dios revelado por Jesús se encarna y nos habla desde los aconteci-

mientos históricos que discurren ya bajo el soplo del Espíritu. En los últimos años miles de personas han bajado a las calles y se han unido para pedir la paz. La campaña multitudinaria del 0,7 fue un gesto también multitudinario de solidaridad. Gente de distinta clase social, creyentes o no, pertenecientes a diferentes confesiones religiosas, se unieron proclamando juntos que sí hay alternativa contra el sistema internacional hoy vigente; no hay que cruzarse de brazos; caben otras iniciativas y otras formas de organización social. Es verdad que la fe cristiana significa una salida continua de la propia tierra fiándonos de Dios; así caminó Abrahán, padre de los creyentes; pero en nuestro camino el Espíritu nos hace guiños ofreciéndonos signos, semillas de la Palabra, que indican por dónde y hacia dónde debemos orientar nuestros pasos.

c) *Problema de coherencia*

Según Hech 1, 7 los cristianos reciben el Espíritu no tanto para saber muchas cosas y ser maestros de los otros, cuanto para ser testigos re-creando en su historia la conducta de Jesús. La Iglesia tiene siempre la tentación de considerarse aparte y por encima de la sociedad secular. El Vaticano II llamó la atención sobre ese peligro: la Iglesia es parte de la Humanidad, cuyas alegrías y tristezas, gozos y esperanzas, también ella participa. En los años del postconcilio y en reacción a esa tendencia de superioridad evasionista, se insistió mucho en la dimensión secular de la comunidad cristiana y en la necesidad de inserción; pero pronto se vio el peligro de contagio por la ideología en que funciona el sistema: ¿Dónde queda la identidad evangélica inconformista con las idolatrías del mundo? Ya diez años después del Concilio, Pablo VI se hacía el interrogante: «¿La Iglesia ha entrado en el corazón del mundo y es suficientemente libre para interpelar

al mundo?» (6). Como en la Revelación, aquí también el término «mundo» tiene dos significados: uno positivo, la entera familia humana, y otro negativo, la injusticia e idolatrías que desfiguran a esa familia. Cuando tantos ídolos esclavizan hoy a las personas y a los pueblos, la Iglesia debe proclamar que sólo Dios es el Señor.

El problema es cómo hablar creíblemente a una sociedad donde la palabra «Dios» tiene tantas deformaciones, la religión no goza de buena prensa y ya no se confía en las palabras ni en los grandes discursos. El desafío para la Iglesia en la sociedad española no es de ortodoxia en los enunciados, sino de verdad evangélica en la práctica. Se cumple aquí lo que hace más de veinte años afirmaba ya Pablo VI: «Hoy más que nunca la Palabra de Dios no podrá ser proclamada ni escuchada si no va a compañada del testimonio del poder del Espíritu Santo, operante en la acción de los cristianos al servicio de sus hermanos en los puntos donde se juegan éstos su existencia y su porvenir» (7). ¿Y no es la pobreza injusta que hoy ensombrece la faz de la tierra, el lugar donde se juega la vida de las personas y, por tanto, se valora positiva o negativamente nuestro desarrollo, así como el servicio profético de la Iglesia?

3. Qué deben aportar los religiosos

No se acierta fácilmente con el modo de ser fieles al voto de pobreza y de relacionar este voto con la opción por los pobres. ¿Qué significa el voto de pobreza? ¿No acumular bienes? Eso es fácil para quien tiene las espaldas cubiertas por una institución. Si por otra parte anunciamos como buena noticia «bienaventurados los que vi-

(6) Exhort. *Evangelii Nuntiandi*, 76.

(7) Carta Apost. *Octogesima adveniens*, 14 de mayo de 1971, n. 51.

ven con espíritu de pobres», ¿no están en contradicción con el anuncio suntuosas mansiones de los religiosos muy parecidas a los palacios de los ricos? Mientras unos creen que el voto de pobreza queda satisfecho con una dedicación total a obras benéficas, otros se desazonan por no llevar personal y comunitariamente una vida suficientemente austera; y no faltan quienes piensan que lo decisivo es la denuncia pública de los opresores. Personalmente participo de la insatisfacción, y hasta me cuesta seguir teorizando por miedo a «tomar en vano el nombre y la causa de los pobres».

La opción por esta causa pertenece a la experiencia cristiana de Dios, y es común a todos los bautizados aunque no profesen ningún voto de pobreza. Por tanto este voto sólo puede ser rectamente interpretado en esa vocación común de la Iglesia. Como todos los carismas, también la vida religiosa sólo vive en la historia, y para concretar hoy su peculiaridad hay que mirar a la situación social y a la misión de la Iglesia dentro de la misma.

Según hemos visto nuestra sociedad española sufre la curvación sobre sí misma; hombres y mujeres acotan obsesivamente sus seguridades; son incapaces de trascenderse a sí mismos y buscan el poder sobre los otros que no deja espacio a la gratuidad del amor; pretenden abrir porvenir de liberación siguiendo la ley del más fuerte, y ante fracasos y amenazas de futuro, brota el desencanto. En esta situación social, la Iglesia debe ser comunidad de quienes intentan realizarse «perdiendo la vida» para que los otros puedan vivir, descubriendo la dimensión trascendente de toda persona y saliendo de su propia tierra; siendo testigos de que sólo el amor gratuito abre un porvenir de liberación para todos. Y esa dimensión trascendente, de amor gratuito y de pobreza delante de Dios siempre mayor, es lo que destaca la vida religiosa.

Tratemos de concretar un poco esta peculiar aportación de la vida religiosa en la erradicación de la pobreza.

a) *Voluntariamente pobres*

En una sociedad donde los pobres son marginados hasta perder su propia estima, y donde la comunidad cristiana corre peligro de sucumbir también a la lógica del consumismo y del poder individualista, los religiosos deben ser «profecía cultural», un signo de libertad, proclamación de otra lógica.

— Seducción del Espíritu

Como el que descubre un tesoro escondido en un campo, «con gran alegría» vende todo para conseguir aquel terreno, el que de modo especial siente la cercanía de Dios y de su proyecto como lo único absoluto y capaz de centrar todos los afanes, elige vivir según su experiencia vital, renunciando a otros modos posibles de realización personal. La vida religiosa es una elección por amor, que a la vez supone renuncia, dejar en segundo lugar lo que no se elige. El deterioro en la vida afectiva que a veces desfigura el rostro de algunos religiosos o religiosas, no es debido a la inspiración y exigencias de su carisma, sino a perversiones en la interpretación o versión práctica del mismo.

La inspiración y base de los votos no es jurídica, sino teológica. Me hago religioso no para conseguir la vida eterna con mis méritos, para lograr la salvación con mis sacrificios, o para librarme de los males y peligros de este mundo. Más bien profeso en una congregación religiosa porque me he sentido llamado, atraído y seducido por la realidad gozosa y absorbente de Dios y de su proyecto. Los votos jurídicos y la práctica de los mismos son manifestaciones de una salvación gratuita y de una nueva forma de vivir cuyo centro de interés no es tanto «el mundo que pasa», sino un «más» de salvación cuya plenitud anhelamos todavía. Lo ponen de manifiesto las renunciaciones existenciales que también conllevan los votos.

— Inspiración teologal de los votos.

Hay un texto evangélico muy frecuentado: «Si alguno quiere seguirme, niéguese a sí mismo y tome su cruz.» Pero debe ser interpretado evangélicamente. Porque el seguimiento y la conflictividad que incluye suponen algo previo: esa gracia por la que nos enamoramos y apasionamos por la causa que determinó la vida y el martirio de Jesús. Aquel hombre se dejó alcanzar y transformar totalmente por los sentimientos y la cercanía benevolente de Dios y de su proyecto; se abrió incondicionalmente para que el Padre se manifestara como único Señor en su existencia; su conducta histórica fue una «teopraxis».

En esa intimidad teologal Jesús proclamó la buena noticia: el verdadero Dios está contra la pobreza involuntaria que impide a los hombres ser sujetos de su propia historia; como signo de esta voluntad divina, Jesús curó a enfermos, se sentó a la mesa con los pobres y rehabilitó a los social y religiosamente despreciables «pecadores»: samaritanos, publicanos, prostitutas; Dios mismo se pone de su parte e interviene para liberarles de la opresión. Sin embargo, el camino elegido para esa liberación no es el del poder, sino la lógica de la entrega o pobreza por amor. Los verdaderos sujetos de la historia según el proyecto divino tampoco son los autosuficientes que vencen y dominan a los otros, sino los que viven con espíritu de pobres, trascendiendo siempre las propias seguridades y descubriendo en los demás la presencia del Otro con ma-yúscula.

Sólo en esta visión y en esta mística tienen sentido los votos de castidad, pobreza y obediencia. Antes de ser renuncia, son elección de un valor que apasiona y de un camino que, con todas las durezas del terreno, se considera único modo de ser feliz. Como toda vida humana y cristiana, la vocación religiosa conlleva ineludible ascesis. Pero, según los Evangelios, Jesús de Nazaret no es

un asceta como el Bautista; alterna, comparte con todos; no es agrio ni agresivo contra las personas que tratan de ser felices gustando los bienes de este mundo; incluso le acusaron de comilón y borracho. Su inspiración fue la presencia constante de Dios como único señor de su vida; y en ese clima contemplativo su existencia y su martirio fueron entrega, salida de sí mismo, con dolor y con amor. Su vida y su muerte fueron apasionadas y sacrificadas.

Porque los votos religiosos tratan de responder a una experiencia singular de Dios y de lo divino, sólo quien ha recibido esa vocación y ha tenido esa experiencia entiende que castidad, pobreza, obediencia, vida en común, son concreciones donde se plasma históricamente la confesión de fe: Dios es el único señor que abre camino de liberación para las víctimas de la historia y ofrece la salvación para todos, a través de quienes tratan de vivir con la lógica del pobre Jesús de Nazaret, «Cordero degollado», entregado voluntariamente por amor a los demás.

La proclamación de que «sólo Dios es el Señor», vivida y significada existencialmente, puede ser hoy el gran servicio que los religiosos debemos prestar a la comunidad cristiana y al mundo. Si nuestro estilo de vida, nuestras denuncias contra la injusticia y nuestras obras de beneficencia no transmiten este mensaje, se diluye la peculiaridad de la vida religiosa en la Iglesia.

b) *Amor histórico en vez de austeridad farisaica*

Entiendo por «austeridad farisaica» una forma de vivir ascética y severa bajo el peso de unas normas jurídicas que se deben cumplir y con temor a la mirada de una divinidad celosa de su dominio sobre los mortales. «Amor histórico» se refiere a una conducta o estilo de vida inspirado por el amor.

La opción por la causa de los pobres *no significa en primer lugar un estilo austero de vida*, sino un compromiso por la justicia: en una situación social conflictiva, mientras es injusta la causa de quienes mantienen esa situación o no tratan de cambiarla, es justa la causa de los pobres que no pueden vivir; y el combate por la justicia significa ponerse al lado de estos últimos. Aunque lógicamente, cuando ese compromiso responde a sentimientos de compasión, es normal que también exija una cierta austeridad en la propia forma de vivir.

Ese dinamismo se da en la vocación religiosa con énfasis peculiar. Al vivir con atracción de lo absoluto la misericordia y compasión de Dios que hace suya la causa de los más débiles, los religiosos se ven impulsados a compartir todo lo que son y todo lo que tienen con los demás. Su austeridad es la exigencia normal del amor; como la conversión cristiana es respuesta de gozo ante la buena noticia de que ya llega el Reino de Dios. El objetivo de la vocación religiosa no es «tener» y satisfacer aquí todos los deseos inmediatos; si no tengo un coche lujoso ni una cartilla de banco, si no voy a una fiesta de lujo y no frecuento los mejores hoteles, no es por ascetismo; hay dentro de mí otra forma de mirar la realidad, de interpretar y realizar la existencia que me hace más feliz; puedo ir a El Corte Inglés y contemplar muchas cosas buenas y bonitas que no necesito para llevar a cabo el proyecto de mi vida. La compasión se actualizará espontáneamente al ver el abandono de los más débiles, y se concretará en la inclinación práctica en favor de los mismos. Aquí sigue siendo elocuente la parábola del buen samaritano.

Hay que combatir la pobreza que humilla intolerablemente a los pobres. Como miembros de la comunidad y de la Iglesia, los religiosos entramos en ese combate; no cabe la neutralidad. Pero los religiosos debemos aportar la lógica de la pobreza voluntaria en nuestra forma de vivir y en nuestra forma de actuar. De ahí el gran desafío

que tenemos delante: «¿Cómo conciliar una pobreza que hay que combatir con una pobreza que hay que abrazar?»

A veces no sabemos cómo ser fieles al voto de pobreza, como tampoco logramos articular suficientemente los otros dos votos y la vida común en el combate por erradicar la pobreza. Muchos religiosos hemos sentido el deseo un poco idílico de hacernos pobres con los pobres privándonos voluntariamente incluso de las cosas necesarias. El intento es laudable, pero tiene sus dificultades: que demos la impresión de que la pobreza y la miseria son agradables al verdadero Dios; por otra parte, dada la visión y formación que tengo como religioso, ¿puedo ser pobre como los pobres? Y todavía más: si tengo siempre respaldo en una institución con fuerza económica, ¿revestirá mi pobreza esa provisionalidad que hace angustiosa la existencia de los pobres?

Por eso algunos proponen dar hoy nueva versión al voto de pobreza; sería «compromiso por la justicia», tal vez mejor «por la solidaridad». La pobreza evangélica ciertamente incluye no acumular bienes sino compartirlos; pero el combate por erradicar la pobreza, ¿no exige también poner en función facultades que uno tiene y medios eficaces para combatir las causas que hacen a los ricos más ricos mientras los pobres quedan más amordazados y sometidos al antojo de los potentados?; ¿cuál es el criterio a seguir, si no queremos cerrarnos en una estrechez mental obsesionados porque tenemos recursos materiales y porque usamos un ordenador en color? Dado que la pobreza de los religiosos responde a un movimiento de amor, y Dios quiere que todos vivamos como hermanos, la disponibilidad y el servicio a todos tratando de rehabilitar a los pobres, será el único criterio evangélico de la pobreza. El apasionamiento por «la justicia de Dios» que da a cada uno lo que necesita, es la garantía para vivir con autenticidad nuestros votos. Cada uno de

nosotros, personal y comunitariamente, debemos buscar y recrear a lo largo de nuestra existencia esa autenticidad. Como inspiración teologal de la verdadera pobreza, la oración o trato de amistad con el verdadero Dios es la fuente para vivir y actualizar evangélicamente nuestro voto de compartir todo lo que somos y tenemos.

c) *La denuncia profética*

Los profetas son portavoces de Dios y recuerdan el proyecto auténtico de liberación, cuando el pueblo no responde a su verdadera vocación según ese proyecto. La buena noticia de los profetas incluye al mismo tiempo lamento y denuncia sobre conductas que deshumanizan a la comunidad. Los males que sufre nuestra sociedad española y que amenazan como tentación a la comunidad cristiana son el individualismo y la incapacidad de amar gratuitamente al otro. La profesión religiosa, mediante la práctica de los votos y de la vida en común, pone continuamente a las personas en situación de libertad respecto a las riquezas, en éxodo del eros al ágape o amor gratuito, en el cambio de poseer toda la verdad a la búsqueda de la verdad escuchando y aceptando la verdad de los otros. Una existencia comunitaria bien llevada implica el desmonte continuo de máscaras y mentiras que todos llevamos encima, la ruptura de alambradas que acotan nuestro terreno y el paso de la curvación excesiva en nosotros mismos, a la trascendencia y salida de nuestra propia tierra. Viviendo la dimensión trascendente mientras avanzamos codo a codo con los demás mortales, los religiosos deberíamos ser memoria elocuente, signos palpables, alternativa evangélica para una sociedad y para toda la comunidad cristiana, que corren peligro de sucumbir porque cada vez más se curvan sobre sí mismas y pierden esa trascendencia sin la cual apenas es posible la convivencia humana en paz.

No sólo en los países del Tercer Mundo, sino también en la situación española, muchos religiosos y religiosas, integrados en grupos, movimientos o colectivos, han hecho gestos y firmado pronunciamientos muy válidos contra la injusticia social. Parece que últimamente se ha bajado un poco la guardia, pero nuestra experiencia cristiana del Dios de la vida para todos nos impide callar ante cualquier sistema económico y político que genere o provoque desigualdades donde mientras unos pocos acaparan, muchos se ven manipulados como cosas y sin posibilidad de satisfacer sus necesidades básicas.

A raíz del Concilio, y también influidos por la teología de la liberación que tenía fuerza en A.L., muchos religiosos entraron en los barrios de las grandes ciudades, pertenecieron a grupos y comunidades populares que buscaban la liberación de los pobres; idearon estrategias y tuvieron gestos meritorios en el acompañamiento de los más necesitados. Con la implantación del neoliberalismo, el pluralismo de partidos políticos y la introyección de la ideología consumista en el corazón incluso de los más pobres, aquellos empeños no dieron frutos inmediatos y el desinflé parece un peligro real. Uno se pregunta si en ese caminar con otros cristianos o no creyentes comprometidos en la liberación de los pobres los religiosos hemos sido testigos del Dios gratuito que permanece y sigue a nuestro lado invitándonos no tanto a dominar situaciones con la lógica del poder, sino a manifestar su presencia dejando que sea el único Señor en nuestra vida. Los «ayes» de Jesús contra los potentados no son condenaciones de venganza, sino lamentos de un corazón latiendo con la fuerza vulnerable del amor. La liberación de los pobres oprimidos por el poder de los que acaparan no se logra, según la primera bienaventuranza de Mt, con la violencia que destruye a los poderosos, sino con otra forma de vivir en la lógica de la compasión y de la solidaridad. Esta lógica no se alimenta sólo ni principalmente

con la eficacia en los resultados conseguidos, sino con la experiencia de Dios compasivo que quiere la vida para todos y hace suya la humillación de los pobres. Como apoyo y correctivo de estos movimientos y grupos eclesiales que, sensibles a la situación lamentable de los más débiles, han levantado su voz pidiendo justicia y se ven amenazados por el desánimo al no conseguir audiencia sus demandas, los religiosos deberíamos aportar esa presencia de Dios siempre mayor, que nos acompaña en todos los procesos y estrategias para liberar a los pobres, pero sigue llevando adelante su proyecto con nosotros si seguimos confiando y entregándonos, aunque no veamos frutos inmediatos.

d) *También la beneficencia*

Cuando vemos a un necesitado y tenemos medios a nuestro alcance, lo mínimo es socorrerle con esos medios. En el Evangelio hay casos donde se pide a Jesús: «Señor, ¿qué debo hacer para conseguir la vida eterna?» Pero más frecuentes son las peticiones para tener más vida aquí: para ver, para caminar, para verse curado de la lepra. Mientras a los primeros Jesús pide que compartan cuanto son y cuanto tienen, a los segundos presta su ayuda, abriendo los ojos de los ciegos, curando a los paralíticos y rehabilitando a los socialmente discriminados. La beneficencia es práctica espontánea e inmediata cuando vemos a un pobre y nos dejamos impactar por su situación.

La beneficencia es aconsejable. Conviene destacar bien esto, porque con frecuencia la obsesión por «el más allá» puede hacer olvidar que sólo aquí, en nuestra tierra, crece poco a poco el Reino de Dios. Decimos que «la vida eterna» es una liberación total y trascendente, pero hay que interpretar bien estos calificativos. Si es total, incluye

las liberaciones parciales y se verifica en ellas; la salvación cristiana conlleva también liberación intrahistórica para todos en el ámbito económico, político y cultural. Decimos que la liberación cristiana es trascendente porque no se agota en esas liberaciones intrahistóricas, pero no porque prescindamos de ellas; en la economía de la encarnación no caben ya dualismos ni separación entre lo trascendente.

Tengo la sensación de que en los últimos años los religiosos nos hemos orientado más por la beneficencia, mientras ha perdido garra la denuncia. Pero también aquí necesitamos discernimiento evangélico. No sólo para no reducir la beneficencia en el ámbito de la limosna, dando aquello que nos sobra, dispensándonos así de combatir las causas de la pobreza. Hay que hilar muy fino en nuestras mediaciones benéficas para evitar paternalismos/maternalismos y para no encubrir conductas evangélicamente muy ambiguas. Tenemos fuertes instituciones en el campo de la educación y de la salud, por ejemplo, que han sido medios muy eficaces en el pasado. El problema llega cuando, por distintas causas, esas instituciones se convierten en fines y se reducen a poder que debemos conservar a toda costa. Reconociendo que la situación es compleja y en su génesis entran muchos factores, hay que preguntarse una y otra vez sobre la juventud espiritual que respiran los religiosos que trabajan en esas instituciones; el profesionalismo y el funcionalismo pueden oscurecer el testimonio evangélico y hasta encubrir la carencia del mismo. Hay que tener coraje para renovar o abandonar esas mediaciones. Cuesta mucho dejar morir lo que debe morir, porque tampoco estamos dispuestos a «nacer de nuevo», despertar existencialmente al Evangelio cada día; y sin embargo este nacimiento del Espíritu es fuente de creatividad, que ahora tanto necesitamos. En el fondo se está pidiendo la conversión de los religiosos a la frescura original de su carisma.

e) «*Prefigurar la futura resurrección*»

La vida religiosa, destacando que Dios es el único Señor, relativiza todas las metas intrahistóricas, que son siempre penúltimas. Los religiosos deben recordar al pueblo cristiano y a la sociedad que no tienen «ciudad permanente aquí», que pasa la figura de este mundo (8). Por otra parte la profesión que hacen los religiosos y la organización de su vida conforme a la misma explicitan una lógica de amor y entrega que se manifiesta compartiendo gratuitamente lo que uno es y tiene; pensando no tanto qué será de mí, cuanto qué será del otro, sobre todo, cuando sufre la marginación. Y esta vocación religiosa puede tener una elocuencia en nuestra sociedad desfigurada por la injusticia.

Desde el siglo xvii la ciencia y la técnica prometieron la felicidad dejando a un lado a Dios y a la religión. Tres siglos después la tecnología plantea problemas insolubles para la ciencia; pensemos, por ejemplo, en el ámbito nuclear o en la experimentación genética. La Humanidad se siente amenazada y trata de controlar el porvenir acudiendo sólo a sus propias fuerzas y avanzando bajo la ley del más fuerte. Pero no se ve salida y la esperanza se nos muere entre las manos.

La comunidad cristiana en la sociedad española corre peligro de perder la esperanza por tres capítulos. Primero, porque la obsesión por la seguridad individualista que respira hoy la gran mayoría de los españoles se infiltra en los mismos cristianos, capaces incluso de unir el ídolo del dinero con la práctica religiosa. Segundo, porque al caer la «situación de cristiandad», la Iglesia tiene menos poder social, y muchos católicos no se resignan a vivir su fe y practicarla en una sociedad pluralista y democrática. Finalmente, porque va cundiendo la idea de que no hay

(8) LG, 44.

nada que hacer y se impone cada vez más la resignación ante la ideología con que funciona el sistema actual.

Si los religiosos ofrecen aquí su proyecto de vida, mostrarán claramente a los demás un camino para liberarse de tantas necesidades como les crea e impone la ideología consumista, señalarán el camino que debe seguir la Iglesia en la nueva presencia pública y ofrecerán claramente alternativa de verdad para un futuro de la Humanidad más justo y solidario, que hoy por hoy hace imposible la lógica que funciona en el capitalismo neoliberal. Con su profesión y su forma de vivir los religiosos están diciendo que todo lo de aquí es relativo, y nos equivocamos cuando lo concedemos un valor absoluto. Saliendo continuamente de sí mismos para que los demás tengan vida, nos declaran que la lógica del amor gratuito es la única que abre camino de porvenir. En otras palabras, que la humanización auténtica del mundo tiene que abandonar su confianza en el poder que domina y dignificar a todos rehabilitando a los humillados. La resurrección de Jesús no se puede interpretar al margen de su vida y de su martirio; en la conducta histórica de aquel hombre ya estuvo presente y actuó el Dios compasivo de la vida venciendo a la muerte; no vino para ser servido sino para servir y entregar su vida por los otros; esta lógica se manifestó de modo singular en la resurrección. Así los religiosos, viviendo como resucitados, «prefigurando la resurrección futura».

Claro está que, una vez más, el problema es la coherencia en la práctica de vida. Pablo VI ya constataba lo que nosotros vemos hoy más claramente: «El hombre moderno, hastiado de discursos, se muestra con frecuencia cansado de escuchar, y lo que es peor, inmunizado contra las palabras» (9). No es que la vida religiosa no tenga hoy actualidad. Más bien su actualidad urgente postula una profunda conversión en la vida religiosa.

(9) Exhort. *Ev. Nunt.*, 42.

4. A modo de conclusión

a) La peculiar aportación de los religiosos en el combate por erradicar la pobreza en nuestra sociedad española y en el mundo es su autenticidad de vida y su transparencia, pues la vida religiosa es signo dentro de la Iglesia y propio del signo es significar. Urge que los religiosos vivan intensamente la identidad de su carisma, haciendo manifiesta para todos la dimensión teológica y trascendente, sin la cual la comunidad cristiana pierde su rostro evangélico y su sentido en el mundo. Para ello es imprescindible la ruptura existencial con la lógica del tener y del poder generalizada en nuestra sociedad española; reinterpretar debidamente la clásica «fuga mundi». Cuando la sensibilidad moderna también es participada por los religiosos, esa ruptura tiene una inspiración mística y sólo prospera en un clima contemplativo. Pero no pretendamos ser hijos sin cruz; el seguimiento de Cristo es fruto de la gracia gratuita, pero no barata.

b) La denuncia y la beneficencia son también prácticas que surgen espontáneamente de la verdadera compasión. Pero no son eficaces si no transparentan y ofrecen esa lógica de trascendencia y gratuidad que define a la vida religiosa. Viene bien aquí la frase de San Pablo: «Hemos creído y por eso hablamos» (1 Cor 4,13). A las que habría que añadir el interrogante formulado en 1975 por Pablo VI: «¿Predicáis verdaderamente lo que vivís?» (10). Denuncia de la injusticia y beneficencia son evangelizadoras sólo como mediaciones de una vida gastada la lógica del amor.

c) Termino con dos frases del Apocalipsis, libro que no habla de un porvenir catastrófico sino de «una nueva tierra». Los religiosos deben ser testigos de ese futuro que ya está en las manos de Dios: «Tienes que profetizar otra vez.»

(10) Exhort. *Ev. Nunt.*, 76.

Para ello hay que actualizar «el amor primero» (Ap 2,4). Viendo libres de las riquezas y de todas nuestras falsas seguridades, los religiosos ofreceremos el camino de salvación que Dios nos ha manifestado en Jesucristo. En la erradicación de la pobreza esta significación es lo que debemos aportar a la comunidad cristiana y a la sociedad, donde la libertad individualista hace a unos idólatras, sumerge a otros en la miseria y convierte a todos en esclavos. Cuando terminé de redactar estos folios fui a celebrar la eucaristía. La primera lectura traía una oración de los Proverbios sobre la riqueza y la pobreza; me quedó grabada una frase: «Señor, aleja de mí la falsedad y la mentira» (Prov 30,8).

PRESENCIA DE LA IGLESIA ESPAÑOLA EN EL TERCER MUNDO E INICIATIVAS DE COOPERACION INTERNACIONAL EN ESPAÑA

JOSE MANUEL MADRUGA
Director del IEME

ANA DE FELIPE
Presidenta de Manos Unidas

«Invito a los cristianos a entrar en el corazón mismo de la acción social y política, llegando así a las raíces del mal y transformando los corazones al mismo tiempo que las estructuras de la sociedad moderna.»

PABLO VI

1. LA REALIDAD DE LA POBREZA A NIVEL MUNDIAL

1.1. La pobreza en el mundo

- *Concepto de pobreza*

Como ya hemos venido discutiendo a lo largo de las distintas fases de este Congreso, el concepto de pobreza es amplio y complejo, excede la simple carencia de recursos económicos y afecta a la totalidad de la persona y la comunidad desde distintas perspectivas.

Se trata de un concepto más complejo que la escasez económica, que se manifiesta en múltiples aspectos y

cuya erradicación exige una acción integrada desde distintos ángulos. La falta de recursos económicos viene acompañada por: malnutrición, analfabetismo, alta mortalidad infantil, entorno insalubre, desempleo...

Junto con ello, suele darse un fenómeno de baja autoestima personal, escasa dignidad individual y colectiva, bajo nivel de organización comunitaria, pérdida de los valores e identidad cultural, nulo conocimiento de los derechos y obligaciones individuales y colectivos... De lo que se carece, por tanto, no es sólo de recursos económicos sino, en sentido más global, de muchos recursos personales y colectivos que permiten una vida digna.

El Informe 1996 del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) insiste de forma especial en este sentido, y lo apoya en ejemplos como el de Pakistán, país con un crecimiento económico envidiable, pero donde el 61% de la población no llega a niveles mínimos de salud, educación y nutrición. Ecuador y Marruecos tienen un ingreso medio por persona similar (1.000 dólares), pero mientras el país americano ocupa el puesto 64 en el Índice de Desarrollo Humano (IDH), para encontrar a Marruecos hay que bajar hasta el puesto 123.

El citado informe del PNUD acuña un término para expresar esta complejidad: **POBREZA DE CAPACIDAD**, que refleja con más fidelidad las condiciones reales de vida de las personas. Considera el PNUD que, más allá de la falta de ingresos, la pobreza consiste en la carencia de tres capacidades básicas: la de una *buena nutrición y salud*, representada por la proporción de niños de menos de cinco años que no alcanzan el peso normal; la falta de capacidad de una *reproducción sana*, es decir, la proporción de nacimientos sin la asistencia de personal sanitario cualificado, y la falta de capacidad *para ser educado*, expresado en términos de analfabetismo feme-

nino. Mirar la situación de los países comparando la pobreza de ingreso con la pobreza de capacidad aporta datos interesantes: el 21% de los habitantes de los países considerados en desarrollo viven por debajo de la línea de pobreza de ingreso, pero el 37% está afectado por la pobreza de capacidad.

- *Magnitud de la pobreza*

De más de 5.600 millones de habitantes del planeta, un tercio vive en un estado de pobreza absoluta, con niveles de ingreso y consumo por debajo de los mínimos establecidos (360 dólares USA por persona y año). Una quinta parte de la población del planeta sufre hambre y una cuarta parte carece de acceso a agua potable.

La pobreza a nivel mundial constituye, como vemos, uno de los fenómenos más significativos y relevantes en la configuración de este mundo de finales de siglo. Cuando hablamos de pobreza a nivel mundial aún hoy nos estamos refiriendo a las grandes mayorías del planeta. Lo habitual es la pobreza, con mayor o menor severidad: nosotros seguimos siendo la excepción, la minoría. Y, contradiciendo optimismos voluntaristas, la injusticia crece. El Informe del PNUD señala que el crecimiento económico «ha fracasado para la cuarta parte de la población mundial, en términos absolutos y relativos, de modo que 89 países están en peor situación económica que hace diez años». La polarización económica se ha agudizado tanto entre los países como en el interior de éstos, de modo que «si se mantienen las tendencias actuales —avisa el PNUD— la disparidad económica entre países industrializados y en desarrollo pasará de lo injusto a lo inhumano». Un dato escandaloso abona esta visión: la riqueza de 358 multimillonarios es superior a los ingresos anuales de

los países donde vive casi la mitad de la población mundial (45%).

- *El rostro de los pobres del mundo*

La pobreza se concentra sobre todo en unos sectores determinados de población. Tiene un rostro concreto, un perfil definido.

- La pobreza tiene rostro de mujer

La mujer empobrecida padece desproporcionadamente los problemas sociales, económicos y culturales que causan la pobreza y el subdesarrollo. Una cifra cada vez mayor de mujeres, no sólo en el Sur, sufre sus consecuencias. Es la feminización de la pobreza.

El 70% de los pobres del mundo son mujeres. Este hecho está directamente relacionado, entre otras cosas, con la discriminación que sufren en educación (por cada 100 hombres que saben leer y escribir, hay sólo 69 mujeres), acceso al mercado de trabajo (53 mujeres empleadas por cada 100 varones), salud o ingresos por sus ocupaciones. La UNESCO considera que las dos terceras partes de los analfabetos del mundo son mujeres, y hay 18 países —Paquistán, Afganistán, Yemen y Nepal encabezan la lista— en los que sólo una de cada ocho niñas van a la escuela. Como ya dijimos, el PNUD) mide la pobreza de capacidad educativa en términos de analfabetismo femenino. Y no es arbitraria esta decisión, porque, como señala el mismo organismo, «como es bien sabido, la privación de las mujeres afecta negativamente el desarrollo humano de las familias y la sociedad». Cuando se habla de feminización de la pobreza, por tanto, no hablamos sólo de una injusticia, sino de una fuente de injusticias por sus enormes repercusiones sociales.

— Es rural

Más del 80% de los pobres se encuentran aún en las zonas rurales, pese a que la pobreza urbana ha sufrido un enorme crecimiento en los últimos años. El 60% de la población rural del África Subsahariana y de América Latina viven en la pobreza. Esta desigualdad se refleja en aspectos muy concretos de la calidad de vida. En Sierra Leona, el 90% de la población urbana tiene acceso a instalaciones, siquiera sea elementales, de salud, mientras que entre la rural se reduce al 20%. El 77% de los habitantes de las ciudades argentinas disfrutaban de agua potable, y en el campo no llega al 30% los que cuentan con este bien imprescindible.

La mala distribución de la tierra, la escasez y baja calidad de la misma, la imposibilidad de acceso al sistema financiero, las dificultades de almacenamiento... son algunos de los factores (junto con la secular caída relativa de los precios de los productos básicos) que provocan esta situación.

— Es indígena

La pobreza también tiene color de piel y está relacionada con la raza. No es casualidad que los indios de Canadá tengan seis veces más probabilidades de morir que el resto de los canadienses; o que en Perú su esperanza de vida sea once años menor que la de la minoría blanca que detenta el poder; ni tampoco que en Australia la tasa de paro entre los aborígenes sea cuatro veces mayor que la media nacional.

Una de las causas de pobreza, e incluso de desaparición física, para estos pueblos es la privación de su hábitat, porque se les arrebatan sus tierras o porque se destruyen. Las tierras son para los indígenas su medio de

vida no sólo porque les proporciona el alimento, sino en el sentido mucho más amplio y literal de constituir el medio que hace posible su vida. El deterioro ambiental tan propio de nuestra cultura lleva la pobreza y la muerte a estos pueblos. Según Naciones Unidas, unos 50 millones de indígenas están seriamente amenazados por la destrucción de zonas húmedas, especialmente en el sureste asiático. En la década de los 80 murieron por esta causa más de 1.500 yanomamis en la Amazonía, lo que supone el 15% del total.

Los 300 millones de indígenas que habitan en más de 70 países sufren especialmente el fenómeno de la pobreza que, en su caso, tiene repercusiones muy evidentes en el terreno de la cultura: la tradiciones, lenguajes, organización social, valores artísticos, formas de producción..., suelen perderse como una manifestación más de esta pobreza que no sólo afecta a la dimensión económica. Los indígenas son siempre, como dice la Comisión Independiente sobre los Derechos Humanitarios Internacionales, «los más pobres entre los pobres».

— Afecta sobre todo a los niños y a los ancianos

Con relación a la edad, la pobreza también se manifiesta prioritariamente en los grupos de población más débiles: los niños y los ancianos.

La infancia constituye el sector de población que sufre de manera más dramática las consecuencias de la pobreza: mala salud (13 millones de niños menores de cinco años mueren a causa de enfermedades fácilmente prevenibles, como la diarrea o el sarampión); falta de educación (130 millones sin escolarizar); desnutrición (200 millones de niños menores de cinco años); además de la explotación en el trabajo (unos 200 millones de niños entre cinco y catorce años son obligados a trabajar

en todo el mundo), la prostitución (en el Congreso de Estocolmo celebrado en agosto se dijo que un millón de niños y adolescentes entran en este «mercado» cada año) y otros muchos modos de violencia y explotación: «niños de la calle» asesinados en «operaciones de limpieza», esclavitud, reclutamiento obligatorio por ejércitos regulares y guerrillas, etc.

- *La geografía de la pobreza*

Dentro de la pobreza generalizada que afecta a un tercio de la Humanidad, hay algunas zonas del planeta en las que ésta se presenta aún con mayor gravedad. Son los países menos avanzados según Naciones Unidas o los de renta baja, según las estadísticas del Banco Mundial. La pobreza se concentra en algunas zonas del planeta:

- En Africa Subsahariana hay casi 400 millones de personas en pobreza absoluta, lo que representa un 62% del total de la población.

- Asia Meridional y Oriental es la zona con un mayor número de personas pobres (casi 800 millones), que representan un 25% del total.

- América Latina posee más de 150 millones de personas que viven en la pobreza absoluta. Estos representan el 35% del total de la población del continente.

La lista de estos países se incrementa. Cuando nació la denominación (1971) eran 24; en 1990 ya había 71. Y las condiciones de vida se endurecen: a mediados del 95 los datos revelaban que los ingresos medios por persona y las tasas de alfabetización evolucionaban a la baja. Tendencia que no cambiará si no se modifican los datos económicos: la ayuda a los PMA se redujo del 0,09% del Producto Nacional Bruto de los donantes al 0,07% en los tres

primeros años en la década; en el mismo período la deuda externa ha aumentado de 114.000 millones de dólares a 127.000 millones, y las condiciones de comercio internacional para estos países se han endurecido en términos absolutos y relativos.

Si embargo, la pobreza se presenta cada vez más como un fenómeno que carece de nacionalidad y desconoce las fronteras, incluso las que tradicionalmente han existido entre el Norte y el Sur.

1.2. La pobreza en un mundo de desigualdades

Junto con el fenómeno de la pobreza, aparece de forma paralela la creciente desigualdad entre el Norte y el Sur. En los últimos treinta años las diferencias entre los países ricos y pobres se ha duplicado.

La pobreza y el subdesarrollo son realidades complejas, con múltiples y profundas causas que nos remiten a la estructura misma de nuestro mundo. La pobreza y el subdesarrollo no están causadas por el azar, el infortunio y, menos aún, los designios divinos, que van en un sentido muy distinto. No es casualidad la existencia de desigualdades e injusticias en nuestro mundo, sino que posee causas concretas.

Tampoco es la pobreza fruto, fundamentalmente, de situaciones o actitudes individuales. No son, sobre todo, los elementos personales (carácter, aptitudes, personalidad...) los que determinan la pobreza de los individuos. Aunque muchas veces la realidad de pobreza incapacita a las personas para sacar lo mejor de ellos mismos, son de nuevo las causas económicas, sociales y políticas las que generan y reproducen la pobreza y el subdesarrollo.

La pobreza y el subdesarrollo tienen, fundamentalmente, sus causas, por un lado, en lo que se han llamado «estructuras de pecado»:

— Unas relaciones internacionales injustas, tanto a nivel político, como comercial, financiero, cultural, tecnológico..., marcadas por el dominio de unos sobre otros, la dependencia de estos últimos, el predominio de la competencia sobre la colaboración... Como dicen los obispos españoles, «es necesario denunciar la existencia de unos mecanismos económicos, financieros y sociales que, maniobrados por los países más desarrollados de modo directo o indirecto, favorecen, a causa de su mismo funcionamiento, los intereses de los que los maniobran y terminan por sofocar o condicionar las economías de los países menos desarrollados».

Unas estructuras sociales, políticas y económicas en el interior de los propios países del Sur, que reproducen, incluso con mayor virulencia, las desigualdades e injustas que se dan a nivel mundial.

También cada uno de los individuos, en la medida que somos seres sociales, en tanto que nos conformamos con las situaciones de injusticia alimentándolas positivamente o no oponiéndonos de una forma eficaz a ellas, somos cómplices con nuestra indiferencia, nuestros comportamientos, hábitos, conductas y valores, de la injusticia y desigualdad, pues «en esas estructuras operan e influyen personas individuales con su propia responsabilidad» (IP, 43b). Creemos que «en sus decisiones personales o públicas todos deben tener en cuenta esta relación de alcance planetario, esta interdependencia entre sus comportamientos y la miseria y el subdesarrollo de tantos hombres y mujeres» (*Sollicitudo Rei Socialis*).

Tenemos, pese a todo, la certeza de que este mundo puede y debe ser transformado, que estamos llamados a vivir de un forma distinta, en la que libertad e igualdad no sean sólo conceptos utópicos para casi todos. Somos conscientes de que todos tenemos un papel que jugar en

la transformación de nuestro mundo, que todos participamos de las injusticias con nuestros comportamientos individuales y sociales y que todos podemos, de igual manera, participar en las soluciones.

Nuestra acción surge del convencimiento de que no podemos permanecer indiferentes frente al sufrimiento de tantos hombres y mujeres y queremos hacer nuestros «los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres» (*Gaudium et Spes*, 1).

2. RESPUESTAS A LA POBREZA DESDE LA IGLESIA Y DESDE LA SOCIEDAD CIVIL: IGLESIA MISIONERA Y ONGD

2.1. La acción de la Iglesia española a través de sus misioneros

La Iglesia es misionera por naturaleza (RM, 62) puesto que procede de la misión del Hijo y de la misión del Espíritu Santo según el designio de Dios Padre (AG, 2).

Todos los creyentes somos conscientes de que Dios es amor que se comunica. El Padre envía a su Hijo para manifestarnos su amor salvador. Cristo es el primer misionero, el primer enviado. La misión es, ante todo, obra suya, obra de su Espíritu (Jn. 20,21-23). Esta misión no nace de la necesidad de los hombres, sino de la necesidad interna de la vida misma de Dios, un Dios que es amor que no cesa de comunicarse.

El mandato misionero no es algo contingente y externo, alcanza el corazón mismo de la Iglesia (RM, 62). «La Iglesia no puede substraerse a la perenne misión de llevar el Evangelio a cuantos no conocen todavía a Cristo Redentor del hombre. Esta es la responsabilidad más espe-

cíficamente misionera que Jesús ha confiado y diariamente vuelve a confiar a su Iglesia» (CL, 35) .

A pesar de esta exigencia y compromiso de todo cristiano «la actividad misionera representa aún el máximo reto para la Iglesia» (RM, 40) porque «está todavía en sus comienzos» (RM,1).

Todos los creyentes tenemos que asumir y tomar conciencia de este compromiso. La misión es una tarea encomendada al Pueblo de Dios (LG, 9). Pero «afirmar que toda la Iglesia es misionera no excluye que haya una específica misión *ad gentes*; al igual que decir que todos los católicos deben ser misioneros no excluye que haya *misioneros ad gentes y de por vida* por vocación específica» (RM, 32).

Por otra parte, «no se da testimonio sin testigos, como no existe misión sin misioneros». (RM, 61). Para colaborar en la misión y continuar su obra salvífica, Jesús escoge y envía a algunas personas como testigos suyos y apóstoles. Estos son los misioneros y las misioneras que bajo distintos carisma y formas de organización son la expresión misionera de las iglesias locales y nacionales.

La Iglesia española está presente en la misión *ad gentes* con más de 20.000 misioneros y misioneras, distribuidos de la siguiente forma:

- 13.059 son religiosas.
- 6.461 son religiosos.
- 1.000 son sacerdotes diocesanos.
- 265 son seglares.

De los religiosos, el 73% de los mismos trabajan en América Latina. La proporción de los sacerdotes diocesanos trabajando en América Latina representa una cifra muy alta, en torno al 87%, mientras que en Africa es de un 11%. En Asia apenas representan el 2%, con lo cual su presencia es simplemente testimonial.

Aunque el Concilio Vaticano II desvalorizó el concepto territorial y geográfico de las misiones poniendo como objetivo de la actividad misionera de la Iglesia los grupos humanos alejados de Cristo, en la mayoría de los casos estos grupos humanos deben ser contados entre los millones de pobres que viven en los países del Sur. No existe una identificación entre ámbitos de la misión *ad gentes* y grupos humanos que viven en condiciones de miseria y de pobreza, pero en la mayoría de los casos se da una plena coincidencia.

2.1.1. *Distintas formas de inserción en la misión*

El fundamentalismo religioso, la estremecedora pobreza, el liberalismo económico y el pluralismo cultural ponen a prueba nuestra capacidad de evangelizar hoy más allá de nuestros contextos hasta cierto punto familiares.

Juan Pablo II, mediante la *Redemptoris Missio* quiso salir al paso de un cierto debilitamiento en la actividad misionera de la Iglesia y, sobre todo, intentó precisar los ámbitos de la misión *ad gentes*, considerándola como la tarea primaria de la Iglesia. La misión *ad gentes* debe marcar hoy el rumbo del futuro de la Iglesia.

Por tanto, la misión de la Iglesia no es puntual y sólo para casos de emergencia. La Iglesia es misionera desde sus inicios y su misión en favor del hombre arranca del mismo Jesús y en Él encuentra su inspiración y su fuerza. Es el Espíritu el que va llevando a la Iglesia a purificar motivaciones, a recrear la misión de acuerdo a los lugares, las culturas y los momentos históricos.

Conocer el contexto en que se mueve la misión es ya en buena parte conocer su contenido. Si misión es envío, nadie es enviado sino para hacer o decir algo, y este algo viene determinado en gran parte por la realidad. Si esto

vale para todo enviado, vale mucho más para un cristiano que cree que en la realidad palpita el Espíritu del Señor y ahí emite sus voces, suaves a veces como un susurro, desesperadas a veces como un trueno. La misión se define desde donde está la gente y no desde nosotros. La mayoría de la gente que recibe a los misioneros y a las misioneras pertenecen al mundo de la pobreza.

Posiblemente que no todos de los más de veinte mil misioneros españoles están trabajando en situaciones auténticamente misioneras. Debemos ser conscientes de que «a pueblos enteros y áreas culturales de gran importancia en no pocas naciones no ha llegado aún el anuncio evangélico» (RM, 37) y de que «el número de los que aún no conocen a Cristo ni forman parte de la Iglesia aumenta constantemente» (RM, 3). Ante estos desafíos «la Iglesia tiene el deber de hacer todo lo posible para desarrollar la misión en el mundo y llegar a todos los pueblos» (RM, 39).

Los misioneros españoles debemos dejarnos mover más por el Espíritu y hacer los desplazamientos convenientes para que el amor de Dios, revelado en Jesús, sea luz y esperanza para un número cada vez mayor de pueblos.

La misión *ad gentes* requiere las alas sueltas y el ánimo encendido para encarar el futuro de una Humanidad rica en posibilidades de vida nueva, pero subyugada por demasiadas esclavitudes morales, sociales y económicas.

Debemos afirmar claramente la validez y la necesidad de la misión *ad gentes* sin ambigüedades y dando en la Iglesia prioridad a lo importante sobre lo urgente. ¡Cuántas veces obispos, sacerdotes, religiosos, religiosas y seglares nos encontramos atrapados por lo inmediato!

La Iglesia misionera española debe evaluar sus recursos humanos orientándolos hacia la misión *ad gentes* y teniendo la lucidez y el valor suficiente para irse retirando de aquellos lugares y situaciones humanas donde las igle-

sias locales ya puedan ir asumiendo su propio compromiso de evangelización, abierto, por supuesto, también a la misión *ad gentes*.

El horizonte de la misión *ad gentes* y no el afán de conservar y de mantener lo conseguido debe guiarnos en el discernimiento de los signos de los tiempos, de los lugares y de las situaciones misioneras para ver dónde estamos y dónde deberíamos estar. Toda institución misionera que viva plegada sobre sus problemas de organización y de mantenimiento sin horizonte misionero acabará por asfixiarse.

Hay diferentes formas de inserción en la misión *ad gentes*, pero la pobreza sigue siendo el camino preferencial. No se trata de una opción estratégica sino espiritual. Y aunque no todos podamos estar entre los pobres, sí al menos hemos de vivir del lado de los pobres. Esto implica desplazamientos hacia las periferias del mundo. Hoy no es posible vivir la pobreza de forma coherente sin ejercer la solidaridad con los pobres, que son la inmensa mayoría de los hombres y mujeres de nuestro mundo.

2.1.2. *Diversidad y riqueza de situaciones misioneras*

El mundo de hoy es sujeto de cambios continuos, rápidos e intensos y los estilos y prioridades de la misión de la Iglesia no vienen dictados sólo desde su fuente y dinamismo interno, vienen también marcados por los signos de los tiempos.

El Vaticano II asignó a la Iglesia misionera no sólo la plantación de la Iglesia sino también la tarea de anunciar e instaurar entre todos los pueblos el Reino de Cristo y de Dios. Pero además ensanchó los espacios de la misión desde la pura predicación del Evangelio y la tarea de fundación de nuevas iglesias al compromiso con el servicio al hombre, mediante el crecimiento de su dignidad y la

evolución de la sociedad hacia formas de vida más libres y justas.

Nunca como hoy hubo tanta diversidad y riqueza de situaciones misioneras. Una mirada retrospectiva a la Historia nos hace ver en la misma experiencia de la Iglesia primitiva variedad de aspectos y dimensiones de la obra misionera. No se contradicen, se complementan y enriquecen mutuamente.

La misión, esta palabra rica y apasionada, es también una palabra conflictiva. Al rodar por la Historia se ha contaminado por maridajes con empresas de conquistas, cruzadas, imperios y comercios que arrastran consigo prejuicios difíciles de borrar. De ahí que la misión haya visto en su propia historia un proceso de cambio tanto en su práctica como en su comprensión teórica.

Así hoy podemos hablar de la misión como anuncio, conversión, liberación, testimonio, inculturación, diálogo, comunión, peregrinación, profecía. Estas imágenes de la misión no deben ser excluyentes, más bien se entrelazan y complementan, de lo contrario llegaríamos a entender la misión *ad gentes* de una manera reductiva. Esto no quiere decir que no tengamos que purificar algunos modelos de misión pasados, incompletos e incorrectos.

Hoy podemos decir que según los contextos humanos en los que se mueven los misioneros son más de una las imágenes de misión que guían y ordenan su pensamiento y su práctica misionera. Y aunque haya todavía misioneros que privilegian la misión como cruzada o como enseñanza de un cuerpo de verdades, orientada sobre todo a la plantación de la Iglesia, la mayoría de los misioneros, al menos teóricamente, se adscriben a la misión como liberación, testimonio, anuncio, comunión, diálogo, inculturación, profecía; sin olvidar la plantación de la Iglesia entendida como el nacimiento y maduración de una comunidad cristiana con su fe, sus ministerios, sus carismas y testimonio evangelizador.

En la actividad misionera es absolutamente primaria la proclamación de Jesucristo, pero hay también otros caminos para contribuir de modo auténtico a la misión evangelizadora, como puede ser el testimonio, la promoción humana, el esfuerzo por erradicar la pobreza y sus causas.

La Iglesia anuncia la Buena Nueva no sólo a través de la proclamación de la palabra que ha recibido del Señor, sino también mediante el testimonio de la vida, gracias al cual los discípulos de Cristo dan razón de la fe, de la esperanza y del amor que hay en ellos (cfr. 1 Pe 3.15).

Fue la encíclica *Populorum Progresio* (1967) la que reorientó los esfuerzos sociales y culturales que desde siempre habían impulsado los misioneros y los consideró no ya como «preámbulos» a la evangelización ni simplemente como frutos de la caridad cristiana, sino como parte integrante de la misión de la Iglesia (PP, 21).

El campo de la actividad misionera se ensanchaba así hasta abarcar todo auténtico «crecimiento en humanidad». Unos años después, el Sínodo Episcopal de 1971 afirmó solemnemente que «el combate por la justicia y la participación en la transformación del mundo aparecen plenamente como una dimensión constitutiva de la misión de la Iglesia». Pero fue, sobre todo, la exhortación *Evangelii Nuntiandi* la que insertó el servicio de la liberación integral del hombre dentro del designio global de la salvación de Dios. De tal forma que evangelizar es también algo así como anunciar y testimoniar la liberación, la liberación total que anunció e inauguró Jesús, la que tiene siempre como norte el Reino de Dios (cfr. EN, 29-39).

A través de la misión entendida como liberación, la redención y la salvación de Cristo encuentra todo un sentido en la vida de unos pueblos que en su mayoría, viven inmersos y condenados a vivir en situaciones inhumanas, sometidos a deberes, pero sin ser reconocidos en sus de-

rechos más mínimos como personas y sujetos de su propia historia. La misión tiene que ver con la solidaridad y el compromiso humanitario con estos pueblos, pero no se reduce tan sólo a esto.

2.1.3. *La misión ad gentes y la pobreza*

Los misioneros viven y trabajan en los escenarios de la pobreza. Ellos saben por experiencia que la pobreza es un fenómeno multitudimensional, que va cambiando de rostro, que la pobreza es movediza y que los pobres de hoy son los excluidos sociales. Tal vez lo que más le duele al misionero es la constatación de que existen recursos suficientes para que nadie esté excluido de los medios necesarios para vivir dignamente.

En el servicio a los pobres encontramos mucha generosidad y entrega ejemplar de muchos, pero también bastante voluntarismo. Tenemos que hacer un esfuerzo por analizar la realidad mundial y por abordarla con rigor. Ignacio Ellacuría nos enseñó que el rigor y la ciencia no se contraponen en modo alguno al servicio de los pobres.

El agravamiento de la pobreza y la concentración de la riqueza son, sin duda alguna, el signo de los tiempos más trágico, el que más contradice el plan Dios y la dignidad humana.

La pobreza, entendida no sólo como carencia de medios económicos para subsistir, sino también como la necesidad de participación y como la posibilidad de ejercer los derechos sociales básicos, es *fundamentalmente estructural*, motivada por un reparto inadecuado de la riqueza y por la desigualdad de oportunidades. Es un asunto de justicia e injusticia, y los pobres son personas que están sufriendo una gran injusticia.

Hoy día, desde la perspectiva neoliberal, hay un intento de hacer una nueva conceptualización de la pobreza.

Para algunos economistas, la tecnología es la que hoy crea la riqueza; la mano de obra no es tan necesaria (por la automatización y robotización) y las materias primas son sustituidas por productos sintéticos. Estas ventajas comparativas clásicas de los países pobres perdieron su valor; el Primer Mundo ya no necesita explotar —ni siquiera como cliente— al Tercero, del que ahora, sencillamente, se prescindir, porque no se tiene necesidad de él, sobra, y queda así excluido.

Si esto fuera así, la pobreza ya no sería el fruto del empobrecimiento activo que los poderosos hacen sobre los pobres, sino una simple fatalidad de los pobres abandonados a sí mismos y responsables ya únicos de su propia pobreza. De esta forma pobreza y riqueza ya no tendrían entre sí relación causal (hay pobres porque hay ricos) sino casual (hay pobres y ricos). La pobreza y la miseria no serían ya la prueba de la maldad e insuficiencia radical del sistema, sino un subproducto necesario, inevitable, del que no brotaría por tanto ningún imperativo de transformación del sistema. Estamos de esta forma ante una nueva edición del análisis funcionalista de la realidad.

Desde una perspectiva ético-moral la riqueza no sería ya culpable de la pobreza. La pobreza, a su vez, no sería en sí misma algo malo, sino una especie de fenómeno cuasinatural, no imputable a la voluntad humana. Consecuentemente la pobreza sería objeto propio de la caridad sin la dimensión de la justicia. No sería un desafío de justicia sino una invitación a la beneficencia.

Hay también otra invitación por parte de la nueva dogmática económica, consistente en llegar a convencer-nos de que es imposible acabar con la pobreza. Lo mejor es acomodarse al mercado, fuera de éste no hay salvación.

El sistema neoliberal utiliza muchos recursos para introducir esta visión en muchos misioneros, a quienes se les reconoce su gran capacidad de entrega y de servicio a

los más pobres, pero sin tener en cuenta las raíces que generan dicha pobreza.

La supuesta imposibilidad de erradicar la pobreza no es una imposibilidad técnica o económica, sino principalmente política (voluntad política), ética (jerarquía de valores) y religiosa (en qué Dios creemos).

Jesús no vino a erradicar la pobreza efectiva del mundo, pero puso los fundamentos para que la pobreza perdiera progresivamente terrenos. La Iglesia, como continuadora de la acción salvífica de Jesús, debe luchar con las mismas armas con las que luchó Jesús para erradicar la pobreza.

El individualismo actual puede estar llevando a las personas de buena voluntad a creer que el combate contra la pobreza histórica hay que hacerlo tan sólo con ayudas y voluntariados, olvidando la necesidad de enfrentarse a sus causas.

2.1.4. Respuestas a la pobreza desde los mismos pobres

La pobreza en su rostro multifacético exige respuestas muy variadas y desde diferentes perspectivas y ópticas.

El misionero ha entendido que para luchar contra la pobreza en sus manifestaciones y causas necesita convertirse al mundo de los pobres. De ahí la importancia de la inserción que ha ido realizando sobre todo la vida consagrada. La inserción es la aproximación al mundo de los pobres. Es un proceso que se realiza por etapas y que supone un desplazamiento geográfico, social, cultural y religioso y que desemboca en una conversión a los intereses de los pobres.

Quizá hoy no se habla tanto de la opción por los pobres, pero sigue siendo verdad que necesitamos un mayor radicalismo evangélico en la vivencia de la pobreza.

La pobreza evangélica es una fuerte provocación ante el mundo de la opulencia y de los desequilibrios sociales. La preferencia por los pobres encuentra su razón de ser en el Evangelio, es una opción espiritual y contracultural.

Hoy no es posible vivir la pobreza de forma coherente sin ejercer la solidaridad con los pobres. La pobreza es el camino de la nueva misión *ad gentes*. Esta sólo avanza en base a una profunda conversión personal y comunitaria. Si no podemos estar todos entre los pobres, al menos hemos de vivir del lado de los pobres. Cabe, por tanto, un desplazamiento a los lugares sociales donde es más real el estado de pobreza, haciendo un esfuerzo constante por discernir sobre la dialéctica entre la eficacia misionera y el testimonio de pobreza e inserción.

Sólo desde la inserción el misionero es capaz de escuchar, de aprender, de acoger. Sólo así somos capaces de comprender las necesidades reales de la gente, de solidarizarnos de verdad con los pobres, que son los preferidos de Dios.

La tarea misionera debe facilitar un encuentro con Jesús. De esta forma se convierte en un proceso que ayuda a descubrir en la propia historia y cultura todas las posibilidades de un desarrollo humanizador. La Iglesia ha hecho una opción por el hombre y por los pobres. Esta opción tiene que ser una lucha por la justicia que arranque de raíz todos los factores de deshumanización y de alienación.

Los misioneros hace tiempo que estamos asistiendo al despertar y a la emergencia de la sociedad civil con los nuevos sujetos sociales: pobladores urbanos, mujeres, jóvenes, afroamericanos, indígenas. Estos nuevos sujetos sociales se van multiplicando como una respuesta al ajuste neoliberal y se articulan en torno al eje de la democratización de la vida social. En estos movimientos se ponen en práctica elementos culturales viejos y nuevos que apuntan en la dirección de la construcción y mantenimiento de una cultura de la vida y de la solidaridad.

La pobreza que encontramos en los campos de trabajo no es sólo carencia de bienes de consumo y de producción. Son graves limitaciones en actitudes, valores, concepciones y hábitos los que les llevan a ser ineficientes productores e inadecuados administradores, tanto de los recursos financieros como de los medios de producción y los recursos naturales.

Todo intento de lucha contra la pobreza en cuanto carencia multidimensional que no tome en cuenta el mundo de los valores, ese mundo interior del ser humano en donde surgen los hábitos, las actitudes, la concepción sobre el mundo que nos rodea, los patrones de conducta, será exactamente como querer levantar un edificio sin poner antes los cimientos.

La lucha contra la pobreza debe tener como norte y orientación un desarrollo integral de la persona. Pero este tipo de desarrollo implica una discusión-transformación del propio concepto de desarrollo, superando su extremado reduccionismo economicista e introduciendo cuestiones éticas y antropológicas.

El desarrollo hay que verlo como un proceso de expansión de las capacidades humanas, individuales y colectivas. Por tanto se entiende como un enriquecimiento de la vida humana que no está exclusivamente ligada al crecimiento de la producción «per cápita». El acento hay que ponerlo en lo que la gente puede «hacer y ser» y no en lo que puede «tener».

Entendido así el desarrollo, tal vez las ayudas necesitan reorientarse y la tarea del misionero tenga mucho más que ver con la capacidad de escucha, de acogida, de tiempo para ayudar a los pueblos a desarrollar sus propias potencialidades y capacidades.

Lo importante es el ser humano, el factor humano colocado en condiciones de desplegar potencialidades en una diversidad de direcciones y a través de una pluralidad de formas económicas, sociales, políticas y cultura-

les. Muchos hemos vivido la experiencia de la gran creatividad en el mundo de los pobres para dar respuesta a las variadas carencias.

No quiero con esto minimizar el rol de los recursos financieros y económicos, y si bien el desarrollo de las sociedades requiere bienes económicos concretos y una adecuada dotación de recursos materiales y financieros, más importante que ellos son el desarrollo de las capacidades humanas, el aprendizaje del modo de hacer las cosas, los conocimientos científicos y tecnológicos disponibles. Si esto es así, la responsabilidad y el papel de la educación es sencillamente central de cara a posibilitar el desarrollo humano y social de las víctimas de la pobreza.

A través de un proceso educativo los pueblos sujetos a la pobreza deben aumentar los niveles de madurez, responsabilidad, espíritu de trabajo y disciplina, solidaridad, crítica y autocrítica, confianza en ellos mismos, nueva valoración y modificación de conductas.

La opción por los pobres puede llevarnos a veces a concentrar nuestra atención en la pobreza económica. Para muchos que viven pobremente, a no ser que se encuentren en la miseria, la pobreza puede parecer un problema de menor importancia que el vivir privado de la dignidad y libertad humana. La libertad puede negarse de muy distintas maneras. Hoy día es un reto la promoción de una libertad interior y exterior, de forma que las personas puedan ser agentes de su propia transformación y crecimiento.

2.2. Las iniciativas de cooperación al desarrollo en España

La cooperación para el desarrollo, aunque relativamente reciente en España, existe desde hace varias décadas en otros países; incluso podemos encontrar precedentes en siglos pasados. La consolidación de la cooperación

para el desarrollo como una política activa y constante tiene lugar tras la Segunda Guerra Mundial.

Los factores que han ido manteniendo e impulsando esta vía de relación entre los países del Norte y el Sur han sido, por orden cronológico, los procesos de independencia, sobre todo en África; las reivindicaciones de los nuevos países y su papel en el escenario internacional a lo largo de los años 70, con la petición de un nuevo Orden Económico Internacional y la aprobación del 0,7%; a lo largo de la década siguiente, la importancia estratégica y en algunos casos económica de estas áreas, y, ya más recientemente, la internacionalización de la economía y la aparición de problemas de orden global.

En el contexto amplio de las complejas relaciones entre el Norte y el Sur, la cooperación para el desarrollo es un concepto ambiguo que abarca un conjunto muy variado de acciones, cuyo objetivo principal es favorecer el desarrollo de los pueblos del Sur, derivándose, en principio, beneficios para ambas partes.

2.2.1. Valoración de las iniciativas de cooperación

La cooperación se presenta en la actualidad como un sector en crisis, en el sentido etimológico del término:

- Los fondos son cada vez más escasos (en 1994, en los países de la OCDE, fueron 57.737 millones de dólares, equivalentes al 0,30% del PIB, que es el mínimo de los últimos veinte años);
- son muchas las voces que cuestionan su utilidad, puesto que, tras cincuenta años de funcionamiento, se constata que muchos pueblos del Sur apenas han mejorado sus condiciones de vida;
- se constata una desviación creciente entre los objetivos originarios de la cooperación (la erradicación de la

pobreza) y la práctica actual, que la convierte sobre todo en un instrumento al servicio de los intereses del donante; para los gobiernos de los países donantes es cada vez más irrelevante lo que sucede en estas áreas, y en especial a la gente más pobre, a no ser que tenga para ellos un interés económico o estratégico.

En nuestra opinión, estas décadas de experiencia ponen claramente de manifiesto los principios que deben ser tenidos en cuenta a la hora de valorar las iniciativas concretas de cooperación emprendidas por un Estado o por los propios ciudadanos:

- *La cooperación no es el problema*, no debe constituir el objeto de nuestro trabajo. Este debe centrarse en *el desarrollo y la lucha contra la pobreza y sus causas*. La cooperación es un instrumento, útil en ocasiones, pero también hay otras herramientas. Dicho de otra forma: lo más importante no es que la cooperación sea de una u otra manera, lo crucial es el desarrollo que se produce como consecuencia de ésta.

- *La cooperación no es la solución*, no puede serlo frente a los problemas de subdesarrollo económico y pobreza que existen. Se trata de un objetivo imposible por una cuestión de escala (los recursos que necesita el desarrollo son mucho mayores que los que puede aportar la cooperación) y de alcance (las modificaciones estructurales necesarias no son responsabilidad de la cooperación). Encontramos un ejemplo de esto último analizando las consecuencias de la políticas de cooperación y las comerciales: la totalidad de la Ayuda Oficial al Desarrollo (AOD) es equivalente a lo que los países del Sur pierden, en concepto de exportaciones, como consecuencia del Acuerdo Multifibras que regula el comercio de productos textiles y calzados. Sobre este Acuerdo, por seguir con el ejemplo, la cooperación, y sus agentes, no tienen capacidad de influir.

La cooperación es una parte —ni mucho menos la más importante— de un conjunto de relaciones mucho más amplio entre el Norte y el Sur, por lo que no es, ni puede ser, un factor decisivo de desarrollo.

• *La cooperación es una contribución imprescindible en la tarea de erradicar la pobreza.* No puede solucionar los problemas del subdesarrollo y la desigualdad, pero sí realiza una aportación decisiva y directa hacia muchas personas y poblaciones del Sur en la tarea del desarrollo (local, pequeño o con comillas).

Son muchos y muy diversos los instrumentos, modalidades, agentes, tipos... que existen en una cooperación cada vez más tecnificada y compleja. A las modalidades más «tradicionales» de proyectos de ayuda de emergencia, alimentaria o desarrollo, se han ido añadiendo complicados instrumentos de canje de deuda externa por recuperación o conservación del medio natural, créditos comerciales o intercambios educativos, culturales, o en el ámbito de las telecomunicaciones. Sin embargo, la clasificación más usual sigue siendo la que distingue entre cooperación oficial (la que se lleva a cabo entre gobiernos, con fondos públicos) y no gubernamental (la que realizan las ONG de desarrollo). Vamos a presentar a continuación la evolución y situación actual de ambas en el caso español.

A) La política oficial de cooperación al desarrollo

La cooperación oficial al desarrollo es relativamente joven, pues a principios de los años 80 España se consideraba aún país receptor de ayuda al desarrollo (la cooperación no gubernamental cuenta, sin embargo, con cuatro décadas de antigüedad y experiencia). Durante estos años el crecimiento y desarrollo de la política de cooperación con los pueblos del Sur ha estado siempre impulsado, animado y presionado por algunos sectores de la

sociedad civil (con un decisivo papel de muchas instituciones de la Iglesia o con fuerte presencia de cristianos en ellas) y por algunos organismos, muy pocos, de las Administraciones públicas. La evolución y mejoras (aún limitadas) de la ayuda española han tenido un apoyo en la constante presión ciudadana, sin la cual el panorama actual sería muy distinto. La actuación de las autoridades parece ir, siempre, muy por detrás de las demandas sociales y de su propio discurso político.

Estos quince años de cooperación oficial en España arrojan un balance con sombras (demasiadas) y unas, pocas, luces para mantener la esperanza. Las *luces* se refieren fundamentalmente a los siguientes aspectos:

— El incremento constante de recursos que se ha producido, hasta los últimos dos años, en los que se ha estancado la tendencia. Este crecimiento era, sin embargo, absolutamente necesario teniendo en cuenta los niveles de partida y considerando las responsabilidades históricas asumidas con otros pueblos.

— La evolución del «discurso político», en cuanto a los temas de cooperación. En particular los compromisos que el Gobierno ha asumido en foros internacionales con respecto a la importancia de la cooperación para el desarrollo en España y la existencia de un consenso casi permanente en esta materia entre todas las fuerzas políticas con representación parlamentaria.

— El esfuerzo que se ha hecho para dotar institucionalmente a la cooperación de una serie de organismos e instituciones, pese a que aún queda mucho por hacer en este campo.

— Un cierto esfuerzo de sensibilización de la opinión pública española sobre los temas del desarrollo y la cooperación.

Por otro lado, las *sombras* tienen que ver sobre todo con los siguientes puntos:

— *La falta de recursos* suficientes para llevar a cabo una política de cooperación de calidad y el incumplimiento sistemático de los compromisos adquiridos en lo que se refiere a los fondos. El gasto público en ayuda al desarrollo durante el año 1995 fue de 177.000 millones de pesetas, lo que supone un 0,254% del PIB. Esta cifra difiere notablemente del compromiso parlamentario asumido por consenso de todos los grupos políticos y coloca a España en el antepenúltimo lugar de los países miembros del CAD (Comité de Ayuda al Desarrollo de la OCDE), por detrás de una veintena de países.

— *La erradicación de la pobreza no constituye el objetivo* prioritario real de la gestión de la AOD primando los intereses comerciales y estratégicos españoles. Los países más empobrecidos no son los principales receptores de AOD, ya que sólo el 12,15% del total de la AOD española se destina a los 30 países de menores ingresos (excluida China) y únicamente el 3% de la ayuda va destinada a prioridades sociales básicas (educación, salud...). Por el contrario los principales receptores de la cooperación española son países con rentas medias o con regímenes poco democráticos y escaso respeto por los derechos humanos.

— *La baja calidad* de la ayuda española, motivada, entre otras cosas, por el excesivo peso de la ayuda condicionada. El fuerte peso relativo que los créditos del Fondo de Ayuda al Desarrollo (FAD) han tenido siempre (con excepción del último año) en la estructura de la AOD española hace que la cooperación española posea un carácter excesivamente comercial y resulte una de las que plantean exigencias más duras para los países receptores.

— *La falta de coordinación* y dispersión de la cooperación oficial española. En la actualidad hay 13 Ministerios distintos que desarrollan actividades de cooperación oficial al desarrollo, sin que exista ningún instru-

mento que defina los criterios y prioridades de actuación en este campo.

— *La carencia de un marco legal adecuado.* Se hace cada vez más necesaria una Ley de Cooperación, que luego se desarrolle mediante diferentes reglamentos y estatutos, especialmente el del cooperante.

B) La cooperación a través de las ONGDs

Las organizaciones no gubernamentales de desarrollo (ONGD) poseen una larga trayectoria de trabajo en Europa y EE.UU., mientras que en los países del Sur su expansión ha tenido lugar sobre todo en la última década. En esos momentos aparecen en la escena de la cooperación como unos agentes de peso significativo, capacidad para dinamizar a la sociedad civil —en particular a los grupos populares— y mayor agilidad y eficacia en la gestión que las instituciones gubernamentales.

Sin embargo, este crecimiento, junto con otros factores, ha puesto de manifiesto la ambigüedad del concepto de ONGD y la necesidad de clarificación al respecto. Bajo este término se incluyen instituciones cada vez más diferentes entre sí y con visiones suficientemente distintas, como para que resulte necesario recuperar los elementos distintivos de las ONGD, lo que las define como tales y las distingue de otros actores sociales:

- Instituciones sin ánimo de lucro.
- Con un espacio de actuación propio e independiente de los gobiernos.
- Que constituyen un espacio de participación social, por tanto abiertas y con un respaldo popular.
- Con unos recursos (humanos y materiales) mayoritariamente voluntarios.

- Expresan (y generan) conciencia crítica y solidaridad en la sociedad.

Estos elementos nos permiten identificar el núcleo de características que necesariamente deben estar presentes en cualquier ONGD.

En España, como hemos dicho, alcanza ya las cuatro décadas, aunque en los últimos años se ha producido un significativo aumento de su número, recursos y repercusión pública de sus actuaciones. A lo largo de este tiempo se ha producido una evolución significativa del carácter y trabajo de las ONGD. Las principales características de este proceso y de la situación actual son las siguientes:

- Un *fuerte incremento en el número*, especialmente significativo en los últimos años de la década de los 80 y principios de los 90. A principios de los 80 no habría más de una docena de organizaciones dedicadas en España a la cooperación (muchas de ellas inspiradas desde la fe cristiana y promovidas por instituciones de la Iglesia), mientras que en la actualidad, aunque no hay cifras oficiales, se puede estimar en unas 250, incluyendo numerosos grupos de base.

- Lo anterior ha configurado un panorama marcado por la *pluralidad y diversidad* de organizaciones. Pluralidad de orígenes, tamaños, sectores de trabajo, recursos con los que cuenta, criterios de actuación, concepción del desarrollo... Tradicionalmente los sectores más sensibilizados por el mundo de la cooperación aparecían sobre todo vinculados a grupos cristianos y a organizaciones surgidas del ámbito político. En estos momentos el panorama resulta mucho más rico y complejo al coexistir numerosas organizaciones con orígenes, fundamentos y criterios muy variados.

En particular los cristianos y la Iglesia como institución han tenido y mantienen una presencia muy signifi-

cativa y activa en el ámbito de las ONGD. Numerosas congregaciones religiosas, movimientos católicos, grupos parroquiales..., se han constituido como ONG y participan activamente en este campo. Así, en la actualidad, se puede estimar que de las 90 organizaciones pertenecientes a la Coordinadora Española de ONGD más de un tercio (unas 35) poseen origen, vinculación o fundamentación católica.

- Dicha pluralidad es reflejo y expresión de una *creciente sensibilización* de muy distintos sectores de la sociedad civil española. Este interés por la solidaridad internacional y la positiva valoración social de las ONGD han favorecido el creciente peso y la presencia de las ONGD en la sociedad española a lo largo de este tiempo y, de manera más significativa, en los últimos tres años.

La sensibilización de la sociedad española constituye cada vez con mayor fuerza uno de los pilares básicos en el trabajo de las ONGD. En este sentido, y siguiendo el estudio del sociólogo DIAZ-SALAZAR, podemos identificar como principales actitudes de los españoles las siguientes:

- Buena voluntad y disposición a la ayuda para los países empobrecidos (en torno al 66% de los españoles se muestran partidarios de destinar el 0,7% del PIB a esta prioridad).

- Paralelamente se da una escasa conciencia de la insuficiencia de la ayuda, como fruto de la desinformación.

- La situación de pobreza y desigualdad a nivel mundial no figura nunca entre las preocupaciones prioritarias de los españoles, que están muchos más centrados en problemas sociales locales. No existe, por tanto, conciencia de la creciente interdependencia a nivel mundial, ni de la necesidad de abordar problemas a escala planetaria (medio ambiente, seguridad, migraciones, droga...).

- Se carece de una identificación supranacional, como ciudadanos del mundo.

Construir una auténtica cultura de la solidaridad en España es cada vez más una prioridad para muchas organizaciones (y en particular en este caso para Manos Unidas). Hacen suya así la petición que hace treinta planteó el presidente de Tanzania, Julius Nyerere, a una organización británica: «Tome todos y cada uno de los peniques que tiene previsto destinar a Tanzania y gástelos en el Reino Unido explicándoles a sus conciudadanos las características de la pobreza y sus causas.»

- La otra cara de la pluralidad la constituye la dispersión, la *atomización* y *una cierta confusión* que el rápido crecimiento de los últimos años han provocado. Las causas de esto están tanto en la política de subvenciones de la Administración, como en el natural desorden que todo cambio brusco genera y que requiere una reorganización. Resulta muy interesante la iniciativa de elaborar un Código de Conducta que un conjunto de ONGD están desarrollando desde la Coordinadora.

- Este crecimiento ha ido paralelo al *incremento de recursos manejados y de acciones* realizadas por las Organizaciones No Gubernamentales. Este aumento se ha producido gracias al aumento de fondos, tanto de origen privado como de las subvenciones públicas a los proyectos. El año pasado las ONGD en España captaron más de 32.000 millones de pesetas, de los cuales 14.000 millones eran de origen privado.

- Las ONGD han realizado en los últimos años un gran *esfuerzo de modernización y profesionalización*. La necesidad de introducir nuevos campos de trabajo (educación para el desarrollo, encuentros con grupos del Sur, comercio justo, comunicación alternativa...) y el deseo de incorporar una mayor calidad en el trabajo que realizan han motivado este esfuerzo, del que Manos Unidas podría ser un buen ejemplo.

2.2.2. Campos de trabajo de las ONGD

Las ONGD poseen distintas líneas de trabajo, de las que citamos algunas:

- Apoyo a la realización de proyectos de desarrollo en los países del Sur.
- Educación para el desarrollo.
- Comercio justo.
- Investigación.

Manos Unidas trabaja en las dos primeras, que son las más comunes entre todas las ONGD. Desde estas dos perspectivas se pretende contribuir a *cambiar —invertir— el sentido actual de los flujos de recursos económicos e información*, que viajan, respectivamente, de Sur a Norte (en contra de la impresión más extendida) y de Norte a Sur.

Vamos a presentar más detalladamente los objetivos y campos de cada una.

- Conceptos y objetivos de la educación para el desarrollo

La educación para el desarrollo engloba los trabajos que se llevan a cabo en España y, en general, en los países ricos económicamente, con el fin de influir en nuestra sociedad y desarrollar en ella una auténtica cultura de la solidaridad, una solidaridad que se traduce en la visión de la realidad, en las relaciones sociales y las estructuras políticas y económicas y en los comportamientos individuales.

El impulso de la educación para el desarrollo en las ONG tiene distintas *causas*:

- El reconocimiento de que vivimos en un mundo cada vez más interdependiente. Una interdependencia que

nos acerca y aproxima los problemas de los otros; que nos impide ser indiferentes ante nada y que nos hace a todos corresponsables por todo.

- Los límites de los proyectos de cooperación. El trabajo de muchos años de apoyo a proyectos de desarrollo en el Sur ha permitido tener una visión más clara de sus potencialidades, pero también de sus limitaciones. Los proyectos no tienen capacidad para modificar las causas de los problemas fundamentales.

- La necesidad de influir sobre las estructuras y actitudes que generan pobreza y exclusión. Las claves de éstas se encuentran, en buena parte, en las sociedades del Norte, en los comportamientos de sus ciudadanos y en las políticas de sus gobernantes, tantas veces apoyo de regímenes corruptos y antidemocráticos del Sur. Las ONGD tienen la responsabilidad de transformar todo esto.

El objetivo de la educación para el desarrollo es doble:

- Dar a conocer, *sensibilizar e informar* a la opinión pública sobre la realidad de los pueblos del Tercer Mundo y las causas de su situación, con el objetivo de impulsar cambios en los valores, opiniones y conductas de los ciudadanos.

- Por otro lado, la educación para el desarrollo que impulsamos pretende también *denunciar* e influir en los grupos de poder y las instituciones con el fin de impulsar cambios estructurales que promuevan la justicia.

La educación para el desarrollo que pretendemos realizar es, pues, mucho más que información: quiere fomentar la participación, despertar la conciencia crítica, favorecer el cambio individual y social, entusiasmar... Es una invitación a una forma distinta de ver el mundo y de situarse frente a él.

Las actitudes individuales y las estructuras sociales que queremos convertir son todas aquellas que, directa o indirectamente, afectan a los pueblos más empobrecidos. El *contenido de la Educación para el desarrollo* es, por tanto, muy variado: la promoción de la tolerancia, la pluralidad, la interculturalidad y el apoyo a las culturas indígenas; el reparto justo de los bienes, la austeridad y las relaciones económicas entre el Norte y el Sur; el respeto al medio ambiente y el no-consumismo; el fomento de la libertad, la participación y la lucha contra cualquier forma de esclavitud o de violación de los derechos humanos; la denuncia del hambre, la falta de salud, bienestar e instrucción y sus causas; el trabajo en favor de la paz y la crítica al armamentismo y la violencia...

En una sociedad como la nuestra, los modos de sentir, pensar y actuar, los comportamientos y valores individuales y colectivos, se fraguan en múltiples ámbitos en los que vamos aprendiendo a ser como somos: medios de comunicación, diferentes niveles de la educación formal, asociaciones y organizaciones sociales (parroquias, clubes juveniles, asociaciones de cualquier carácter, etc.), e incluso un ámbito menos definible, pero muy influyente: la calle, el aire que respiramos, las imágenes que vemos en los espacios públicos. La educación para el desarrollo que Manos Unidas impulsa, se lleva a cabo, por tanto, en varios *campos*:

- *La educación en el ámbito formal.* Con el objetivo de sensibilizar e informar tanto a alumnos como a profesores de diversos aspectos de los países del Tercer Mundo, se impulsan actividades educativas encaminadas a fomentar actitudes de solidaridad y acercamiento a otras culturas: formación de profesores; elaboración de material educativo; acuerdos de colaboración con Universidades para la realización de cursos sobre Cooperación y Desarrollo; contactando con los diferentes grupos de alum-

nos/as de distintas Facultades y Escuelas que se preocupan por los temas de Desarrollo, etc.

- *Educación no formal*, entendiéndolo por tal todas las actividades y tareas que se dirigen a la población en general y a la formación de opinión pública, y que se concreta en varias líneas:

- *Publicaciones y materiales audiovisuales*. Su objetivo es aportar datos y elementos para el análisis, facilitar que el Sur haga llegar sus mensajes al Norte y mantener la comunicación entre todas las personas y los colectivos que se sienten vinculados a la ONGD. Con este mismo objetivo se realizan y difunden distintos materiales audiovisuales.

- *Medios de comunicación y publicidad*. El fin es contribuir a que la imagen que tenemos de los pueblos y las personas del llamado Tercer Mundo sea más completa, menos simplista y lo más directa posible. Para ello, se facilitan datos, imágenes y documentación sobre esos países a los medios de comunicación y, en la medida de sus posibilidades, acceso directo a los protagonistas, elaborando o ayudando a elaborar una información complementaria, cuyas fuentes no sean las instancias de poder, sino los pueblos y las personas.

- *Centros de documentación, análisis y estudio*, con los que se pretende prestar un servicio a los estudiantes y todas aquellas personas que quieren profundizar en su conocimiento sobre algún aspecto de la realidad de los países del Sur y de las relaciones Norte-Sur.

- *Actividades de sensibilización y de denuncia*, con participación ciudadana, con las que se pretende fomentar la cultura de la solidaridad: encuentros, exposiciones, conciertos, cine-forums, charlas...

- *Relaciones con las Administraciones e instituciones públicas*, mediante comunicaciones de diversos tipos, con el objetivo de influir en sus decisiones y modificar sus dis-

cursos y praxis en todo lo que afecta a los países del Sur. Con esta perspectiva formamos parte del Consejo de Cooperación, creado en julio de 1995 y con un incierto futuro.

- Apoyo a la realización de proyectos de desarrollo en países del Sur

El apoyo a la realización de proyectos en países del Sur es la otra tarea prioritaria de las ONGD. En este terreno existen grandes diferencias de unas ONGD a otras.

La colaboración en la realización de proyectos tiene el objetivo de apoyar a los pobres para que puedan tomar las riendas de su propio destino. Los proyectos son herramientas, instrumentos que sirven para impulsar el desarrollo y la mejora de condiciones de vida de la gente. Son, por tanto, etapas, eslabones de una cadena más larga y compleja.

Existen diferentes *tipos* y clasificaciones de proyectos. Una de las más habituales distingue entre:

— *Ayuda de emergencia* ante catástrofes naturales o conflictos bélicos. Consiste fundamentalmente en la atención de algunas necesidades básicas mediante el envío y distribución de alimentos, medicinas, ropa... En general son acciones urgentes y puntuales en el tiempo, aunque en ocasiones (por ejemplo, con los refugiados) se prolongan en periodos dilatados.

— *Rehabilitación*. Es inmediatamente posterior a la ayuda humanitaria, una vez que se dan las condiciones externas que permiten la reconstrucción básica de las infraestructuras.

— *Ayuda y seguridad alimentaria*. Tiene el objetivo de garantizar el acceso a la alimentación a una población que posee déficit estructural de alimentos. Tradicional-

mente se limitaba al envío de alimentos (encubriendo en ocasiones colocación de excedentes); en la actualidad incluye otros aspectos: compra de semillas, herramientas, infraestructuras de almacenamiento, sistemas de distribución...

— *Proyectos de desarrollo.* Con un horizonte temporal más amplio, son acciones planificadas que surgen como iniciativa de la propia población beneficiada para mejorar una situación de carencia de una forma duradera.

Dentro de los proyectos de desarrollo, existen distintos sectores de trabajo:

- Sociales: Viviendas, abastecimientos de agua, derechos humanos, organización comunitaria, medios de comunicación, infraestructuras sociales...
- Agrícolas: Herramientas y maquinaria, formación, sistemas de riego, silos, comercialización, ganado...
- Promoción de la mujer: Capacitación, cooperativas, organización, formación profesional, autoempleo...
- Educativos: Escuelas, alfabetización, formación de maestros, educación no formal, educación bilingüe, elaboración de materiales...
- Sanitarios: Infraestructuras sanitarias, equipos, formación promotores, nutrición y vacunación...

Muchos proyectos tienen componentes de distintos sectores, ya que se valoran especialmente los que tienen un enfoque integrado.

Los proyectos que apoya Manos Unidas, y en general casi todas las organizaciones, suelen tener una serie de características:

— Son siempre *iniciativa de un grupo local*. Los proyectos siempre se identifican y ejecutan por una contraparte local.

— Son proyectos *de desarrollo*, de carácter duradero, que intentan contribuir a eliminar las causas de la pobreza.

— Son proyectos *no gubernamentales* y, por tanto, sólo excepcionalmente puede haber participación del Estado.

En coherencia de todo lo señalado, en el proceso de estudio para la aprobación de proyectos algunos de los criterios utilizados son:

— El grado de participación de la población beneficiaria en las distintas fases del proyecto. Somos conscientes de que esta participación depende de distintos factores y no siempre podrá ser la misma, pero buscamos que en todos los casos sea la máxima posible.

— La situación socioeconómica de la población beneficiaria. Queremos trabajar con grupos de población que están en situación de pobreza económica, marginación social o exclusión cultural.

— El fortalecimiento que para la comunidad puede derivarse del proyecto y el refuerzo de la conciencia crítica y la autoestima que puede derivarse del mismo.

— La solidez, la madurez y el rigor del proyecto. Valoramos especialmente los proyectos que son fruto de la reflexión y el análisis y no responden únicamente a ideas sin fundamento técnico o que no han sido suficientemente evaluadas.

— La inserción del proyecto en una estrategia de desarrollo a más largo plazo. Si reconocemos que los proyectos son etapas de una tarea de mayor alcance y contenido, queremos apoyar proyectos que no sólo den respuesta a situaciones puntuales sino que sean semilla de cambio a medio plazo.

— La viabilidad futura de los proyectos una vez haya concluido nuestro apoyo, no sólo en términos económi-

cos o financieros, sino también en lo referente a la cultura y el medio ambiente.

— La austeridad y el aprovechamiento de los recursos. Valoramos en particular el esfuerzo, en términos monetarios, de trabajo o de cualquier otra forma, de las organizaciones y poblaciones locales.

— La utilización de tecnologías apropiadas para las características del lugar; la utilización de los recursos locales y los materiales autóctonos, y todo aquello que favorezca el reforzamiento local.

En cuanto al *papel de la ONGD del Norte* en los proyectos, existe también una gran variedad, desde la organización en las que todo el proceso (desde la identificación a la evaluación) es realizado por ella misma (o su representante local), hasta las que se limitan a ser oficinas de captación y envío de fondos.

Manos Unidas no desea efectuar directamente medidas de desarrollo; por eso no identifica, ni planifica, ni ejecuta los proyectos, sino que todo eso lo realizan organizaciones locales, es decir, quienes van a realizar el proyecto y serán los beneficiarios del mismo.

Manos Unidas quiere establecer relaciones de asociación. Este concepto se encuentra en las antípodas de la acción paternalista y asistencialista. Deseamos establecer con nuestras contrapartes del Sur, a las que apoyamos en la realización de proyectos, unas relaciones fraternas y duraderas. No queremos ser simples financiadores, sino asumir plenamente su destino.

Creemos que esta relación no debe ser obstáculo para garantizar el uso adecuado de los fondos y la correcta realización de los proyectos; por eso asumimos como parte de nuestro trabajo el estudio previo, seguimiento y evaluación de los proyectos.

Valoramos especialmente el contacto directo con las contrapartes y los beneficiarios mediante los viajes y

otros encuentros; la presentación de informes; la realización de evaluaciones y, en fin, todos aquellos medios que nos permiten mejorar la calidad de nuestro trabajo.

3. CONCLUSION

3.1. La interpelación de la misión *ad gentes* al Primer Mundo y del Tercer Mundo a la misión *ad gentes*

Hoy todos estamos de acuerdo en que la Iglesia está llamada a trabajar en favor de la justicia en el mundo, sin olvidar que el enfoque y la dirección de este trabajo debe ir encaminado al cambio de estructuras injustas, ya sean éstas de índole diversa. Pero no se pueden cambiar las estructuras de pecado sin que los pecadores, que son los verdaderos responsables, porque estas estructuras no son impersonales, entren en un auténtico proceso de conversión.

Los misioneros tenemos que redescubrir hoy en este Primer Mundo en el que hemos nacido y en la Iglesia que nos ha enviado la misión como profecía, como una llamada a la conversión. Jesús comenzó su misión diciendo: «El tiempo se ha cumplido. El reino de Dios está llegando. Convertíos y creed en el Evangelio» (Mc. 1,15). Sus enseñanzas y sus parábolas invitaban a sus oyentes a tomar una decisión. Jesús predicó el Evangelio a los pobres, pero también interpeló a los ricos, a los sabios y a los poderosos.

La misión tiene hoy también una dimensión internacional que no es meramente geográfica, sino que tiene raíces teológicas: la universalidad en el plan de Dios y la catolicidad de la Iglesia. Esta catolicidad tiene que tomar la forma de la comunión y de la corresponsabilidad. Cada iglesia local es responsable de su propia misión y corresponsable con la misión de las demás Iglesias.

No está lejos el tiempo en que los misioneros tendrán que ir no sólo de Norte a Sur, sino también de Sur a Norte. Tan importante es la primera evangelización a los pueblos del Sur, como la constante interpelación del Evangelio a los pueblos del Norte.

Los misioneros nacidos en el Norte tenemos la responsabilidad y la obligación de ayudar a este Primer Mundo a humanizarse a partir de los valores que hemos recibido de los pueblos con quienes intentamos caminar y compartir nuestras vidas.

Hay que hacer un esfuerzo por reorientar la tendencia de dar, a veces de lo necesario, tan propio del Primer Mundo, y la tendencia de recibir por parte de los pueblos que son víctimas de la pobreza.

Es hasta cierto punto lógico que en un mundo injusto, donde las diferencias son cada vez mayores y donde la pobreza es consecuencia de nuestra riqueza, que los pueblos del Sur nos pidan de beber como Jesús a la samaritana.

Estamos muy acostumbrados a oírles pedir y, sin embargo, tenemos que descubrir en ellos el don que nos puede ser ofrecido por ellos. En los pobres descubrimos el sinsentido de nuestro estilo de vida y un potencial humanizador para cambiarlo. Los pueblos del Sur, frente a un mundo de abundancia y consumo, nos recuerdan el hambre de la mayor parte de la Humanidad. Frente a un mundo cada vez más racional y racionalista, nos recuerdan la dimensión del misterio. Frente a un mundo autosuficiente, orgulloso y estancado en el presente, nos recuerdan el futuro y el clamor de un pueblo. Frente a un mundo cerrado en la inmanencia, atrapado y domesticado, nos recuerdan la trascendencia de Dios y la necesidad de buscar alternativas de futuro. Frente a un mundo en el que unos pocos viven en el lujo, nos recuerdan la necesidad de justicia y compasión. Frente a un mundo vacío de simbología, los pobres del Sur nos ofrecen con su cotidianidad símbolos de vida y de esperanzas utópicas.

El Primer Mundo también necesita de los otros mundos, no tanto para explotarlos como para encontrar en ellos caminos humanizadores. Nuestro tiempo está reclamando y exigiendo un humanismo espiritual a través del cual los pueblos puedan ser libres y señores de su propio destino.

No olvidemos que la credibilidad del Evangelio y de la evangelización se juega hoy en la decisión y eficacia con que los cristianos luchemos y trabajemos por erradicar la pobreza. Pero esta tarea debe ser fruto de la sincronización de muchas voluntades e iniciativas a muy distintos niveles. La experiencia y la práctica de la Iglesia misionera pueden ayudar también a las Iglesias de este Primer Mundo a abordar sus propias situaciones de pobreza. Es mucha la creatividad que encontramos en el mundo de los pobres cuando realmente se cuenta con ellos y se parte de las necesidades realmente sentidas.

Por supuesto que es necesario llegar a construir un nuevo orden económico internacional, pero, sin negar la importancia y prioridad de esta tarea, no podemos dejar de buscar alternativas y salidas que potencien el crecimiento armónico e integral de las personas que hoy son víctimas de la pobreza.

Todo tipo de ayuda y de colaboración, al igual que toda gama de voluntariados no pueden perder de vista que el objetivo último consiste en enfrentarse a las causas y a las raíces de la pobreza. Esta tarea exige tiempo, dedicación, entrega, rigor en las propuestas, conocimiento del entorno cultural y social.

Por otra parte, los voluntariados, sobre todo de jóvenes, expresión de nuestro tiempo, apoyados y potenciados por muchas instituciones, cauces y mediaciones misioneras, deben acercarse a la misión, más que a hacer cosas y a resolver problemas, a empaparse en aquella realidad, a experimentar en lo posible la vida de aquellos pueblos, para que una vez de vuelta a su realidad cotidiana

na vayan transmitiendo su experiencia: no lo que han hecho en favor de los pobres, sino su compromiso en el Primer Mundo en la lucha por construir un nuevo orden internacional más justo. La misión no consiste tanto en hacer cosas cuanto en crear el impacto evangélico que produce la vivencia radical del seguimiento de Jesús.

Muchas ONGs canalizan hoy buena parte de sus recursos económicos para el desarrollo a través de los misioneros en cuanto que éstos les ofrecen ciertas garantías, están realmente insertados en el mundo de la pobreza y conocen como nadie las instancias comunitarias para iniciar con ciertas garantías tales procesos de desarrollo. Aun reconociendo lo meritorio de esta tarea, muchas veces los misioneros se olvidan de la interpelación que el Evangelio debe hacer a este Primer Mundo de donde proceden las ayudas y tan unido, por otra parte, a la suerte de estos pueblos que pretenden ayudar a desarrollarse. Además, el misionero debe ser consciente que su misión no se agota en ese campo, su tarea es mucho más amplia y debe abarcar todas las dimensiones y aspectos de la misión a los que ya hemos hecho referencia.

Finalmente, los misioneros debemos convertirnos en vehículos de comunión entre las Iglesias, facilitadores del intercambio de dones que debe operarse entre los pueblos de la tierra.

3.2. Algunas propuestas para una cooperación más solidaria y eficaz

- 1) *Construir entre todos una auténtica cultura de la solidaridad*

Probablemente, la tarea más urgente a la que tenemos que enfrentarnos las ONGD, las instituciones católicas de cooperación y todos los ciudadanos que hemos sido «to-

cados» por el Sur, es la extensión en nuestro Primer Mundo de una auténtica cultura de la solidaridad.

La interdependencia creciente de nuestro planeta, el reconocimiento de nuestra participación en las causas (y también en las soluciones) de la desigualdad mundial y la insatisfacción que proporciona la cultura consumista y materialista de nuestras sociedades son factores que nos deben empujar en la promoción y de nuevos valores sociales.

Una cultura de la solidaridad que, en relación a los pueblos del Sur, promueva, entre otros:

- La *dignidad del hombre y la mujer* como criterios de valoración de todas las cosas
- La *conciencia universal*, la ciudadanía mundial, la participación en la familia humana.
- El *disfrute de la diferencia*, el reconocimiento de la riqueza del mestizaje, la interculturalidad.
- La *austeridad* y la sencillez, frente al consumismo y el despilfarro.
- El *respeto a la Naturaleza*, la relación armónica con el medio ambiente.
- La construcción de la *paz justa y duradera*, la reconciliación y el diálogo, la resolución no violenta de los conflictos.

2) *Estimular el análisis y las propuestas que generan cambios estructurales*

La pobreza generalizada de nuestro mundo tiene también causas estructurales que nos remiten a la configuración de nuestro mundo y de los distintos Estados. La erradicación de la pobreza pasa también por lograr las necesarias transformaciones a este nivel y la presentación de propuestas alternativas.

El análisis de las instituciones y políticas existentes en nuestro mundo, la denuncia de las implicaciones que sus

prácticas tienen sobre las poblaciones más pobres y la elaboración, difusión y aplicación de nuevas propuestas concretas y realistas son actividades prioritarias en el trabajo de superación de la pobreza. De una manera especial, los cristianos estamos llamados a poner todos nuestros esfuerzos en la construcción de alternativas a las distintas políticas actuales (comerciales, financieras, culturales...) que supongan mejoras reales en las condiciones de vida de la gente pobre.

Son las propias personas del Sur quienes, cada vez con más fuerza, nos solicitan un papel activo en este campo. La invitación de la Iglesia para celebrar el fin del milenio con un jubileo, constituye una excelente oportunidad en este sentido para «perdonar las deudas, liberar a los esclavos y devolver las tierras». Algunas de las tareas que tenemos por delante son:

- La revisión del problema de la *deuda externa* que hipoteca el futuro de muchos países.
- La búsqueda de unas *relaciones comerciales* más justas que faciliten el desarrollo de los pueblos más pobres.
- La reorientación de la *ayuda oficial al desarrollo* para que tenga por objetivo real la erradicación de la pobreza.
- La transformación de algunas *instituciones internacionales* para que apliquen las necesarias políticas de desarrollo a escala mundial.
- La aprobación de una legislación internacional severa del *comercio de armas*, junto con su estricta aplicación.

3) *Apoyar las iniciativas que son semilla de utopía y esperanza*

Frente a la resignación o la costumbre a la que se nos invita, estamos llamados a ser constructores de esperan-

za, especialmente para los pobres y desheredados de nuestro mundo. Para ello, entre otras cosas, debemos apoyar las iniciativas que, surgidas de la propia gente, constituyen pequeños pasos para alcanzar la dignidad y la autoestima personal, la organización comunitaria y la afirmación cultural de un pueblo. Así entendidos los proyectos que apoyamos son acciones que no sólo mejoran las condiciones de vida de la gente, sino que nos animan a seguir caminando porque permiten tomar consciencia de que las cosas pueden cambiar.

Nuestro trabajo de cooperación está llamado a ser, en última instancia, un trabajo de reconstrucción de esperanzas, de siembra de utopía y de anticipo del Reino de Dios.

PROPUESTAS OPERATIVAS

1.^a Que la Iglesia tome conciencia de que tan importante es la primera evangelización como la constante interpelación del Evangelio al Primer Mundo. Hay que redescubrir la misión como profecía, como una llamada a la conversión.

2.^a Reorientar la tendencia de dar y de recibir bienes y dones en sentido amplio, por la de intercambiar. Estar más abiertos para recibir de la creatividad de los pobres en la solución de sus propios problemas.

3.^a Que los misioneros, al actuar como intermediarios de las ONGs, sean conscientes de que su misión no se agota en el campo del desarrollo.

4.^a Que los voluntarios, al acercarse a los pueblos del Sur, traten de empaparse más de aquella realidad y de experimentar en lo posible la vida de aquellos pueblos, olvidándose de hacer cosas y de resolver problemas puntuales, para que una vez de vuelta a su realidad cotidiana puedan ir transmitiendo y comunicando su expe-

riencia: no tanto lo que han hecho en favor de los pobres, cuanto su compromiso en el Primer Mundo en la lucha por construir un nuevo orden internacional más justo.

LA ACCION DE LAS INSTITUCIONES ECLESIALES EN COLABORACION CON LAS ONG's Y LAS ADMINISTRACIONES PUBLICAS

PABLO MARTIN

Secretario General de Cáritas Española

1. EL LUGAR DE NUESTRA ACCION

La actuación de cada una de nuestras instituciones eclesiales, al igual que la de cualquier otra organización que se plantee como objetivo el desafiante campo de la acción social, será siempre el resultado de sumar dos factores dinámicos, que son determinantes para la propia acción.

Estos dos factores son la evolución de la realidad social y el desarrollo de nuestra propia identidad.

La atención a ambos factores no es consecutiva en el tiempo. No se puede decir: «Primero miremos la realidad social, y después ya nos plantearemos lo que habremos de hacer de acuerdo a nuestra propia identidad», pues todos sabemos que no existe una mirada totalmente aséptica de lo que ocurre a nuestro alrededor.

No podemos mirar, y aún menos analizar la realidad social, sin contar con un punto de observación desde el que hacerlo. Es por eso por lo que captamos y entendemos la realidad en función de nuestras propias convicciones y opciones, es decir, de los elementos más importantes que conforman nuestra identidad.

Por otra parte, tampoco podemos decir lo contrario: «Intentemos primero asumir y desarrollar los elementos

que componen nuestra propia identidad, que ya tendremos tiempo después de saber lo que pasa a nuestro alrededor.» Todos y cada uno de nosotros sabemos en qué medida el análisis continuo de las realidades sociales ha hecho evolucionar los diferentes elementos que configuran nuestras propias convicciones y opciones.

Cuando participamos en la acción caritativa y social de alguna institución eclesial, los principios de nuestra identidad se asientan en la revelación, la tradición de la Iglesia y la experiencia de quienes nos han precedido. Nuestra propia experiencia se va sedimentando sobre la experiencia de toda la Iglesia. De esta manera, cuando volvemos sobre la palabra de Dios y la tradición de la Iglesia, y lo hacemos sin dejar de mirar las situaciones que dan forma en este momento histórico a nuestra realidad social, es cuando podemos descubrir pistas seguras de actuación y de compromiso.

En consecuencia, nuestra acción caritativa y social debe nacer de la relación inter-activa entre el análisis permanente de la realidad social y la reflexión continua sobre los elementos que constituyen nuestra propia identidad.

Esto, que parece evidente, no siempre lo tenemos en cuenta de forma equilibrada. A veces tendemos a actuar de manera casi automática sobre las realidades detectadas, sin atender demasiado a las motivaciones con las que actuamos ni a los principios con los que debemos intervenir. Es entonces cuando aparecen en nuestras acciones los problemas del inmediatismo, el activismo y la falta de coherencia. Otras veces actuamos intentando aplicar directamente sobre la realidad social nuestros propios principios y convicciones, sin haber analizado previamente, y de manera adecuada, esa realidad; lo que deriva en actuaciones rígidas, autoritarias e ineficaces.

Una actuación que nazca desequilibrada en cualquiera de estos dos sentidos difícilmente podrá cuajar en un

buen servicio a los pobres y a la Iglesia, puesto que no podrá sembrar los valores que debemos hacer crecer.

1.1. La acción caritativa y social: Dimensión constituyente de la misión global de la Iglesia

El título de este apartado recoge uno de los aspectos bajo el que hemos sido convocados a este encuentro y cuyos contenidos han sido ya magníficamente desarrollados en las ponencias que hemos escuchado a lo largo de estas Jornadas.

Por mi parte, me limitaré a señalar brevemente algunas cuestiones, sin extenderme más sobre este tema:

— Nuestra acción caritativa y social es la respuesta a la exigencia de justicia y solidaridad con los pobres que recorre el Antiguo Testamento.

— Toda la vida de Jesús está marcada por el antagonismo entre el Reino de Dios, como Reino de acogida, salvación y liberación para los pobres y humildes, y la idea alienante de un mesías que confirme la posición de los poderosos, tal y como lo soñaban los que pretendían detentar el dominio religioso y político en el nuevo Israel. Así pues, la opción preferencial por los pobres nunca es meramente facultativa para el seguidor de Jesús. Antes bien, es condición indispensable para su seguimiento, en la medida en que es constitutiva de la salvación y en que Jesús ha hecho de ella el signo que autentifica su misión.

— La Iglesia ha sabido desarrollar, a lo largo de su historia, diferentes fórmulas de actuación al servicio de los pobres que han continuado la misión recibida de Jesús. Estas actuaciones han existido siempre y han coexistido a veces con otras actuaciones no tan evangélicas que llegaron a obstaculizar la promoción y liberación de los pobres y oprimidos.

— En relación al momento histórico presente, sólo citaré el documento de la Comisión Episcopal de Pastoral Social «La Iglesia y los pobres». Se trata de un texto dedicado, todo él, a describir qué es y cómo debe ser la acción caritativa y social de las instituciones eclesiales.

Todo estos elementos, y muchos otros que podrían citarse, componen un importante acervo para nuestras instituciones. Este rico bagaje ofrece una determinada concepción de la persona humana y de su dignidad, de las relaciones entre las personas y en la vida comunitaria y social, del sentido de los bienes y de la felicidad; junto a una concepción de la autoridad y del servicio, de la justicia, de la solidaridad, de la compasión y del perdón, y de otros muchos valores que deben inspirar nuestra acción.

1.2. La realidad social y las políticas sociales constituyen el marco de referencia donde se sitúa nuestra acción caritativa y social

En la introducción doctrinal del documento «La Caridad en la vida de la Iglesia» se afirma: *«El conocimiento de la realidad actual de la pobreza y de las causas que la originan se hace condición necesaria para responder eficazmente al reto que los pobres plantean a nuestra voluntad de amarlos y servirlos.»*

Además, la primera propuesta de este mismo documento plantea *«promover en la acción pastoral el conocimiento de las formas más urgentes de pobreza y marginación y de los procesos sociales que las originan y hacer su discernimiento comunitario a la luz del Evangelio».*

Una mirada a nuestra sociedad hecha desde la óptica de la pobreza y la exclusión, es decir, desde el «lugar de los pobres», nos ofrece una serie de constataciones capaces de provocar desafíos y retos concretos.

En primer lugar, se comprueba que nuestro país, al igual que los demás países de nuestro entorno, no ha dejado de crecer económicamente. En el plano mundial, el incremento del producto económico alcanzado en los últimos cuarenta y cinco años es superior al crecimiento acumulado desde los orígenes de la civilización hasta 1950; pero, probablemente, los niveles de desigualdad, de devastación ecológica y de destrucción de tejidos sociales nunca habían sido tan elevados.

Nuestra sociedad, al situar el *crecimiento* económico como un valor absoluto, no sólo no ha erradicado los problemas de pobreza y exclusión social, sino que los ha agravado, además de generar otros problemas de primera magnitud, como son el agotamiento de los recursos naturales, el desempleo estructural y la creciente desigualdad entre la riqueza de unos pocos y la pobreza y miseria de muchos.

Lo que está en juego es el propio concepto de *desarrollo* que, como acertadamente ha señalado Juan Pablo II, *«ciertamente no coincide con el que se limita a satisfacer las necesidades materiales mediante el crecimiento de bienes, sin prestar atención al sufrimiento de los demás, y haciendo del egoísmo de las personas y de las naciones el móvil principal»*, a lo que ha añadido que *«ha entrado en crisis la concepción económica o economicista vinculada a la palabra desarrollo»*.

Consecuentemente, es necesario distinguir entre crecimiento y desarrollo. El crecimiento es una agregación cuantitativa de magnitudes, mientras que el desarrollo es una liberación de potenciales cualitativos. Se ha demostrado que un país puede crecer aún a costa de empobrecerse, «produciendo», junto a la pobreza tradicional, una pobreza modernizada en un contexto de abundancia, cuyos apellidos nos son bien conocidos: paro, aislamiento, drogodependencias, etc.

Desde el punto de vista de la pobreza y la exclusión social no se puede tratar el crecimiento económico sin

abordar, al mismo tiempo, el problema de la *distribución*. En las políticas sociales este problema debe convertirse en el núcleo de la reflexión, sobre todo cuando una buena parte de la población no tiene asegurado el acceso a unos niveles mínimos de rentas que les garanticen una vida digna.

La lógica de nuestra sociedad, caracterizada por dar prioridad a los objetivos del crecimiento frente a los del reparto, origina graves rupturas sociales.

En nuestro país, donde existe una política macroeconómica que prima una serie de medidas encaminadas a conseguir la convergencia, no se toman demasiado en consideración las serias dificultades de subsistencia de los colectivos excluidos o de los que viven en situación de precariedad. Tanto es así que, aunque las medidas económicas se presentan como caminos para crear empleo, las posibilidades que abren son estructuralmente inalcanzables para los excluidos.

Los resultados de los procesos analizados en el capítulo segundo del último Informe General de FOESSA apuntan la tendencia creciente de una *dualización social* que va dejando en situación de exclusión a una parte importante de nuestra población.

Las dimensiones de esta situación trascienden nuestras fronteras y abarcan las relaciones Norte/Sur. El propio orden internacional ha favorecido la aparición de un «mundo dual», en el que una buena parte de nuestro desarrollo está basado en la explotación y el empobrecimiento de los países del Sur. Esta creciente «mundialización» de los problemas se está revelando más como una barrera para el crecimiento de los países pobres que como una posibilidad real para su desarrollo. Quienes están pagando la parte del león en el precio de nuestras crisis, después de haber asumido también el precio de nuestro crecimiento, son los ciudadanos de los países pobres, doblegados por el peso insoportable de la deuda externa,

terna, por los injustos sistemas de exportación de sus materias primas, por unas condiciones draconianas que limitan su acceso a las ayudas al desarrollo, etc.

Volviendo al tema de las políticas sociales dirigidas a luchar contra la pobreza y la exclusión social, es posible distinguir dos actuaciones complementarias que, en ningún caso, deberían ser dicotómicas. Pues si, por un lado, es necesario instrumentar transferencias monetarias hacia los pobres, al menos para que puedan cubrir con un mínimo de dignidad sus necesidades básicas, por otro lado se impone desarrollar medidas encaminadas a favorecer la integración social de los colectivos excluidos.

Con harta frecuencia se suele plantear el debate social haciendo prevalecer la perspectiva cuantitativa que representan los subsidios, las pensiones y las rentas, mientras se relega, y casi se olvida, el aspecto cualitativo de las medidas promotoras de la capacitación, la formación y la participación de los pobres y excluidos. Este desequilibrio, que sirve para mantener a los pobres en unos niveles mínimos de subsistencia, obvia peligrosamente los procesos de integración social de estas personas.

Durante la década de los años 80, en nuestro país se realizó un importante esfuerzo de implantación de una amplia red pública de servicios sociales, que sirvió para complementar y dinamizar las acciones que venían realizando en este campo las organizaciones voluntarias. En este mismo período se ampliaron también algunas de las prestaciones sociales dirigidas a las personas en situación de pobreza y de exclusión, sobre todo a partir de la entrada en vigor de la Ley de Pensiones No Contributivas y de la implantación, llevada a cabo en las Comunidades Autónomas, de los sistemas de Ingresos Mínimos de Inserción.

Es justo reconocer los avances conseguidos en este terreno, ya que estas medidas han contribuido a reducir de manera apreciable los índices de pobreza severa, aunque todavía no se haya conseguido su erradicación.

En virtud de nuestra experiencia cotidiana sabemos, sin embargo, que, a pesar del esfuerzo realizado, la protección social en nuestro país aún no está garantizada para todas las personas y familias que se encuentran en situación de necesidad. Este déficit se ve agravado por el hecho de que España siga teniendo, a fecha de hoy, una de las más bajas intensidades protectoras de la Unión Europea.

Otra de las lagunas que se detectan en la actual estructura de protección social de nuestro país reside en el hecho de que la mayor parte de los servicios sociales, tanto públicos como privados, dedican prioritariamente su actividad a la información y gestión de los escasos recursos materiales existentes para las personas necesitadas, sin concentrarse lo suficiente en aquellas tareas capaces de favorecer la recuperación, la formación, la participación y, en definitiva, la integración social de los colectivos excluidos.

Esta puede ser una de las principales causas por las que el número absoluto de personas situadas bajo el umbral de pobreza (1) no haya disminuido en el mismo período en el que los servicios sociales han conocido una expansión tan importante como la que acaba de señalarse.

Por todo ello, y desde la perspectiva de la lucha contra la pobreza y la exclusión, es necesario desarrollar políticas sociales que combinen, de una forma equilibrada, medidas capaces de garantizar una protección social sufi-

(1) Bajo este umbral se incluyen los dos tipos de pobreza: por un lado la pobreza severa (menos del 25% de la renta media disponible), que ha pasado, en cifras absolutas y aproximadas, de 4.000.000 de personas en 1984 a 1.500.000 en 1995. Por otro lado, la pobreza moderada (entre el 25 y el 50% de la renta media) que en 1984 eran otros 4.000.000 y en 1995 había crecido hasta los 6.500.000 personas.

ciente con otras que promuevan la necesaria integración de los colectivos excluidos.

1.3. Los derechos de los pobres y el reconocimiento de los derechos económicos y sociales como fundamentos de nuestra acción

En la tradición de la Iglesia, la pobreza aparece claramente como la consecuencia de la injusticia. Esta afirmación se ha mantenido invariable, desde los Santos Padres, que formulan con rotundidad el derecho que tienen los pobres a ser asistidos para salir de su pobreza, hasta el último Concilio Vaticano II, pasando por todo el Magisterio referido a la Doctrina Social de la Iglesia.

Este mismo concepto, bajo el epígrafe generalizado de «derechos económicos y sociales», se ha ido reconociendo en la legislación civil y se ha consolidado con la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948, en los artículos que van del 22 al 27, donde queda perfectamente enunciado que el fundamento primordial de estos derechos no está en el trabajo, sino en la ciudadanía. Esa es la razón por la que estos derechos pasaron a ser considerados como derechos humanos.

En el ordenamiento jurídico de la Unión Europea no faltan tampoco las referencias a ellos. Tanto en el Acta Única de 1986 como en los documentos anteriores de la Comunidad Económica Europea se desarrolla abundantemente el reconocimiento de estos derechos.

La Unión Europea no se ha limitado solamente a rubricar un reconocimiento formal de tales derechos, sino que ha puesto en marcha mecanismos operativos concebidos para facilitar el ejercicio de los mismos a los ciudadanos de las regiones más desfavorecidas. En la actuali-

dad, y al hilo de los contenidos de la Conferencia Intergubernamental de Turín, estos mecanismos se encuentran en plena reestructuración.

Además de los textos comunitarios, merecen una mención especial las iniciativas del Consejo de Europa, sobre todo la Carta Social Europea de 1961 y su Protocolo Adicional de 1988.

En lo que respecta a España, los derechos económicos y sociales están reconocidos en nuestra Constitución (particularmente en el capítulo III) y en el desarrollo de nuestro cuerpo legislativo. No me detengo en ello por ser para todos nosotros más próximo y conocido.

Desde esta perspectiva, la pobreza y la marginación no son sólo un fenómeno de carencia o de privación de bienes materiales o culturales. Se trata, sobre todo, de la carencia o privación de «algo debido». El punto de vista más adecuado es considerar a la pobreza y la marginación como la privación de unos derechos y, por consiguiente, como una injusticia.

En la medida en que asumamos dicha perspectiva, cambiará totalmente nuestra percepción de la pobreza y la razón de ser de nuestras actuaciones.

2. EL SENTIDO Y LAS CARACTERÍSTICAS DE NUESTRA ACCIÓN

Si tenemos en cuenta los elementos comunes de nuestra identidad eclesial y de la realidad social en la que nos movemos, y si nos situamos en la perspectiva del reconocimiento de los derechos de los pobres, nuestra acción cobrará un sentido concreto y poseerá una serie de características propias.

En este capítulo me referiré a los rasgos que considero más importantes sobre este sentido y estas características de nuestra acción.

2.1. La interacción entre personas, elemento nuclear de la acción caritativa y social

Cuando actuamos con las personas y los colectivos pobres y excluidos tendemos, con frecuencia, a percibirlos únicamente como «casos» caracterizados por sus carencias y necesidades. De este modo nuestra actuación se organiza en función de un esquema simple, que distingue entre benefactores y beneficiarios, entre donantes y receptores, dentro de una relación mecanicista y vertical de la ayuda.

Esta percepción y este esquema de funcionamiento, que con frecuencia se encuentra implícito tanto en las actuaciones más tradicionales como en los más modernos sistemas de servicios sociales, contribuyen a consolidar la dualización social y hurtan al pobre su dignidad humana.

Por esa razón, nuestra acción con los pobres y excluidos debe ser una acción integral, cuyo sujeto fundamental sea siempre la persona, no sólo en su dimensión individual, sino, sobre todo, en su potencialidad participativa y en sus habilidades grupales o colectivas.

El elemento nuclear de nuestra acción debe manifestarse en la distancia corta, en la relación directa y horizontal con los pobres; y en la relación entre éstos y la comunidad. Para ello tenemos que saber percibir las potencialidades que posee toda persona para, con los apoyos suficientes, recuperar y vivir con dignidad su plena condición humana.

2.2. Nuestras acciones deben ser acciones significativas

El conjunto de las intervenciones de las Instituciones eclesiales en el ámbito de la exclusión cubre una buena parte del total de la acción social que se realiza en nues-

tro país. Aún así no podemos pretender dar respuesta a todos los problemas que se nos presentan ni ser los protagonistas exclusivos de una definitiva erradicación de la pobreza y la exclusión social.

Nuestras Instituciones no son, además, meras organizaciones no gubernamentales interesadas en aportar su contribución a la lucha contra la pobreza y la exclusión social. Somos también instrumentos mediante los cuales la Iglesia desarrolla una dimensión fundamental de su misión evangelizadora.

Desde este postulado, y sin eludir ni un ápice nuestra identidad eclesial y nuestra realidad social, debemos velar para que nuestras actuaciones sean acciones significativas.

Significar, según el diccionario, es ser una cosa por representación de otra muy distinta. Es también hacerse notar por alguna circunstancia o cualidad.

Así, nuestras acciones, por muy sencillas y cotidianas que sean, deben surgir de motivaciones claras y estar impregnadas de valores alternativos para que puedan traslucir su significado, que no es otra cosa que la construcción de una sociedad inspirada en los valores evangélicos.

El carácter significativo de nuestras acciones nos exige ser eficaces en el servicio a los pobres y excluidos. Como los milagros de Jesús, que eran servicios de una utilidad palpable para los beneficiarios y significaban el Reino de Dios, nuestras acciones deben incluir servicios concretos y útiles para poder proyectar toda su simbología.

El carácter significativo de nuestras acciones conlleva también una fuerte exigencia de calidad. Debemos apostar rotundamente por la calidad, pero sin contraponerla a la cantidad, como se hace con demasiada frecuencia. Esta contraposición suele servirnos de justificación para no responder a muchas de las situaciones que descubrimos. No debemos ignorar que ante la pobreza y la exclu-

sión social nuestro mayor riesgo es caer en la tentación de la omisión. Debemos, por ello y en definitiva, hacer todo lo que podamos y hacerlo de la mejor manera que sepamos.

Lo más importante de nuestras acciones es, sin embargo, el que puedan convertirse en puntos de referencia, en caminos abiertos que inviten a otros muchos a ponerse en marcha. Sólo así habremos conseguido que sean acciones significativas.

2.3. Las ayudas a los pobres y los procesos de integración social

La distribución de las ayudas a los más desfavorecidos y la organización de servicios para los pobres son imprescindibles, siempre que resulten suficientes para cubrir las necesidades básicas de quienes no posean otros recursos. Pero estas ayudas y servicios no siempre bastan para conseguir su integración social.

No debemos olvidar que, en determinadas circunstancias, las ayudas materiales a los pobres pueden obstaculizar o impedir los procesos de integración social de estas personas.

Frecuentemente, no podemos sustraernos de la distribución de ayudas materiales, pero debemos tener siempre presente que estas ayudas cobran todo su sentido cuando forman parte de un proceso de relación humana, en el que se brindan otro tipo de apoyos y se liberan las potencialidades de quienes las reciben, para que los pobres y excluidos puedan conseguir una autonomía personal y un grado aceptable de integración social.

Cuando se establece una relación horizontal con los pobres y excluidos, y cuando se les apoya para movilizar todos los recursos personales, familiares y sociales que poseen, es posible que estas personas comiencen, si cuen-

tan con los apoyos necesarios, a clarificar su situación y a perfilar su propio proyecto vital.

A partir de aquí, el trabajo consiste en descubrir sus potencialidades, ayudarles a desarrollar sus propios recursos y ofrecerles los apoyos necesarios para que se reencuentren con su autoestima y adquieran la capacitación y la formación necesarias que les permitan afrontar su vida con un grado satisfactorio de autonomía personal.

A estos procesos, que son sobre todo procesos educativos, se los denomina «procesos de integración».

Como se ha señalado antes, no se trata tanto de ofrecer a los pobres y excluidos ayudas materiales para que puedan subsistir, como de proporcionales acogida, acompañamiento y el apoyo necesario para que puedan acceder al ejercicio pleno de sus derechos como ciudadanos.

Para que su integración social sea completa y estas personas puedan vivir plenamente su dignidad, debemos apoyarlas también para que tengan la posibilidad de desarrollar todas las dimensiones de su condición humana y, respetando siempre su libertad, puedan descubrir los valores de la solidaridad e incorporarse a la apasionante tarea de construir una sociedad más justa.

2.4. La prevención de los problemas sociales y la animación comunitaria

Los diversos análisis realizados en los últimos años sobre nuestra realidad social coinciden en señalar que en España hay actualmente alrededor de seis millones y medio de personas que viven en situación de pobreza moderada y que corren un riesgo más que real de caer en procesos de marginación social.

Aunque el nivel de renta no es el único factor que determina la marginación social, sí es uno de los más im-

portantes. Es su conjunción con otros elementos lo que desencadena o acelera los procesos de marginación. En la nómina de esos factores responsables de la exclusión los más frecuentes son las rupturas de los vínculos afectivos y familiares, los problemas de salud física y mental, el alcoholismo y las drogodependencias, la prostitución, el maltrato y los trastornos de conducta, etc.

Si pudiéramos contabilizar la población que se encuentra en situación de riesgo de marginación social comprobaríamos, con toda seguridad, que son bastante más de las que se encuentran bajo el umbral de la pobreza. Y si alargamos nuestra mirada más allá de nuestras fronteras, nos encontramos con que la mayor parte de la población mundial vive en situación de riesgo, no ya de marginación social, sino de pura supervivencia física.

Ante esta realidad, se impone una tarea urgente de prevención que evite en la mayor medida posible que los problemas se deterioren aún más. ¡Cuántos excluidos no hubieran llegado a serlo si se hubiera actuado a tiempo sobre sus condiciones de vida!

A este respecto conviene prestar atención a la corriente de opinión últimamente en boga que entiende el trabajo preventivo como una defensa del orden establecido y que culpabiliza a las personas y a los colectivos marginados de su propia situación marginal. Este es un punto de partida peligroso, que no consigue otra cosa que el enfrentamiento social, con consecuencias muy negativas para las personas más desfavorecidas. No se trata de mitificar a la marginación y mucho menos de proteger los delitos, pero sí de ofrecer a todos las oportunidades para vivir dignamente.

Esta situación se da con mucha frecuencia en los barrios de las áreas urbanas, donde se vive con especial intensidad el fenómeno de quienes pasan todo su tiempo viviendo lo que se ha dado en llamar «la cultura de la ca-

lle». Un medio ambiente generador de preocupantes focos de marginalidad, sobre todo en jóvenes y adolescentes. De ahí la importancia que tiene el trabajo en los barrios, y, muy particularmente, el trabajo en la calle, como lugar privilegiado para la acción preventiva. Por eso, son los equipos parroquiales y otros tipos de presencia en los barrios quienes mejor pueden actuar con las personas y los colectivos más vulnerables e indefensos.

Este es, sin duda, el auténtico reto: trabajar para conseguir una comunidad humana dinámica, acogedora y participativa. No existe mejor acción preventiva de los problemas sociales.

3. EL MUNDO DE LAS ORGANIZACIONES NO GUBERNAMENTALES

Cuando nos aproximamos al mundo de las ONG's, lo primero que nos llama la atención es el propio término.

Hace algunos años este término surgió y se consolidó, en los círculos de las Naciones Unidas, para referirse al conjunto de las asociaciones privadas, sin ánimo de lucro, que se preocupaban por la cooperación internacional con los pueblos del llamado «Tercer Mundo».

Desde el ámbito de la cooperación internacional, la utilización de este término se ha ido extendiendo también a aquellas organizaciones que actúan en el campo de la acción social en el interior de nuestro país.

Aunque en los ámbitos eclesiales este término sigue sin ser muy bien aceptado, es sorprendente la aceptación social que ha adquirido, en muy corto período de tiempo, en el conjunto de la opinión pública. Los grandes medios de comunicación social lo han promocionado considerablemente y, aunque ya han comenzado a surgir algunas voces críticas, el término ONG evoca todavía en la percepción de una buena parte de los ciudadanos la idea de

respuesta rápida, eficaz, solidaria y moderna a los retos humanitarios, frente a otros términos ya más gastados, como asociación, organismo o institución, que suelen ser relacionados con motivaciones contrarias o, al menos, no tan nítidas.

Este término, no obstante, lo único que define es la exclusión de la identidad de la institución del carácter gubernamental, sin llegar a especificar, ni siquiera por exclusión, su relación con otros campos que generalmente no se asocian a este concepto, como son el sector de la producción, el de los partidos políticos, el de los sindicatos, el de los colegios profesionales, etc.

En lo que se refiere, sin embargo, al mundo de las fundaciones, las fronteras no están tan definidas. En este caso la ambigüedad no hay que buscarla tanto en el concepto de «ONG», como en la utilización que se está haciendo de la denominación de «fundación».

De hecho, una buena parte de las fundaciones son, en la práctica, organizaciones no gubernamentales que se constituyen sin una dotación patrimonial suficiente para el fin de interés general que se han marcado. En este campo la indefinición de la personalidad institucional está servida, más aún después de la aprobación de la reciente Ley de Fundaciones. Además, en esta figura jurídica entran en juego otros conceptos aún más genéricos, como el de lo «no lucrativo» y el de «interés general», con lo que bajo el manto de «fundaciones» se guarecen todo un entramado de iniciativas de naturaleza muy diferente.

A pesar de ello, en el mundo de la acción social, cuando hablamos de organizaciones no gubernamentales, y a veces de fundaciones, nos referimos a instituciones que desarrollan una acción benéfica de forma voluntaria.

Creo que es en esta cualidad, la participación voluntaria, donde reside el principal rasgo de identidad de las ONG's. De ahí el auge cada vez mayor que va adquiriendo

el término de «Organizaciones Voluntarias». Si bien esta denominación se aplica a las organizaciones, independientemente de que en el seno de cada una actúe personal voluntario o solamente remunerado. Dentro de esta categoría podríamos incluir a casi todas las instituciones eclesiales.

3.1. El fenómeno social de lo «no gubernamental»

En la actualidad estamos viviendo plenamente lo que algunos llaman el «boom» de las organizaciones no gubernamentales. Este fenómeno, como todos los fenómenos sociales, no es fácil de evaluar sin tomar una cierta distancia, puesto que no sabemos los resultados que va a producir a medio y largo plazo. Sin embargo, y aun desde dentro, se aprecian elementos muy ambivalentes.

Por un lado, existe un reconocimiento público del papel jugado por la sociedad civil organizada y del valor de sus iniciativas. Ha comenzado a extenderse la idea de la solidaridad y se generaliza la invitación a los ciudadanos a participar. Pero, por otro lado, se está produciendo una cierta rebaja de las responsabilidades de los poderes públicos y la trivialización de una buena parte de los esfuerzos dirigidos a atajar las causas de los problemas sociales. Ha perdido fuerza el compromiso con la transformación social.

Junto a esto, la «ONGmanía» se ha disparado cuando los temas sociales se han convertido en el principal referente de la justificación de la acción política y cuando entre los partidos políticos, tanto en el Gobierno como en la oposición, existe una competencia nada disimulada por acaparar la escena de las organizaciones sociales.

A este interés hay que añadirle el descubrimiento reciente de la «visibilidad pública» como factor primordial para movilizar recursos económicos, tanto de origen público, a través de subvenciones, como de origen privado, mediante donativos.

De esta manera, se explica mucha de la confusión que se está produciendo en el mundo de las ONG's, donde se solapan, con frecuencia, los fines altruistas de aportar una contribución, con otros fines, menos filantrópicos, aunque legítimos, dirigidos a conseguir una mejor posición social o unos determinados beneficios fiscales. Se difuminan interesadamente las fronteras entre el Estado, el mercado y las organizaciones voluntarias. Se enmascara el ámbito legal de actuación con los niveles reales de implantación. Y se amalgaman en los mismos foros organizaciones de implantación local, provincial, autonómica y nacional.

3.2. Características de las Organizaciones No Gubernamentales

A la vista de la complejidad de intereses que están en juego en el mundo de las organizaciones voluntarias, es muy difícil que lleguen a clarificarse totalmente las reglas del juego. Debemos ir acostumbrándonos a aceptar esa complejidad y asumir que tenemos que navegar en ese *mare magnum*.

De todos modos, no me resisto a exponer la idea de que es necesario buscar algunos criterios o características que podrían ayudar a saber quién es quién y que, de ser admitidas, podrían clarificar los problemas actuales de representación, tanto en las plataformas y foros de coordinación como en las relaciones con las Administraciones públicas.

Estas características podrían ser:

1.º Tener personalidad jurídica, de acuerdo con los requisitos que establece la legislación vigente.

2.º Estar desarrollando programas efectivos de actuación en el campo de la acción social, que cuenten con su correspondiente programación y evaluación.

3.º Clasificar el nivel de actuación a partir de su implantación física real o a partir del ámbito en el que esté desarrollando programas efectivos.

4.º No perseguir fines de lucro o mercantiles, ni depender jerárquica o institucionalmente de entidades lucrativas ni de las diferentes Administraciones públicas.

5.º No vulnerar en sus actuaciones los derechos fundamentales de la persona y cumplir las exigencias y requisitos marcados por las leyes en los diferentes campos de intervención.

6.º Garantizar la transparencia en la información sobre sus fines, recursos, metodología y organización, además de someter a auditorías externas su gestión económica.

7.º Valorar su capacidad de movilización de recursos privados, tanto personales (voluntariado) como económicos (donativos y aportaciones).

8.º Clarificar su vinculación orgánica con otras organizaciones voluntarias, plataformas, foros y coordinadoras de organizaciones no gubernamentales y de fundaciones.

9.º Disponer de la infraestructura necesaria y suficiente para garantizar el cumplimiento de sus objetivos.

10. Poseer una estructura y un funcionamiento democráticos, en el grado y forma en que así proceda a partir de su naturaleza jurídica, y contar con los preceptivos apoderamientos para actuar.

4. LA ACTUACION VOLUNTARIA DE LAS INSTITUCIONES SOCIALES Y LA RESPONSABILIDAD SUBSIDIARIA DEL ESTADO

Teniendo en cuenta el enunciado de los derechos económicos y sociales, tanto la protección social como la in-

tegración de las personas y de los colectivos excluidos son derechos ciudadanos reconocidos en nuestro ordenamiento jurídico. El deber de garantizar estos derechos a todos los ciudadanos corresponde al Estado, que debe actuar bien directamente o, de aplicar el principio de la subsidiariedad, bien a través del fomento y el apoyo a las organizaciones sociales que realizan esas tareas de una forma voluntaria.

4.1. El principio de la subsidiariedad

El principio de subsidiariedad se basa en uno de los elementos esenciales de la democracia, como es el deber y el derecho que tienen los ciudadanos a participar libremente, de forma individual u organizada, en el desarrollo y consecución del bien común.

La Iglesia, por su parte, reconoce como parte integrante de su misión evangelizadora el servicio a los demás, primordialmente a los pobres y excluidos, y participa libremente en la consecución del bien común desarrollando su misión, de la que forma parte su acción caritativa y social.

En la acción social, el principio de la subsidiariedad, en su sentido genuino, alude a la responsabilidad que tiene el Estado para intervenir en apoyo de las actividades privadas o comunitarias.

En la aplicación de este principio, y allí donde las organizaciones voluntarias sean capaces de responder a las necesidades de protección e integración social, el Estado sólo debería intervenir mediante su apoyo a las mismas. Mientras que en los lugares donde las organizaciones voluntarias aún no tuviesen esa capacidad, el Estado debería combinar su acción social directa con la tarea de fomento de las iniciativas privadas.

4.2. Las aplicaciones del principio de la subsidiariedad, la voz de la experiencia

Con demasiada frecuencia se ha omitido este principio para desarrollar precisamente la posición contraria, es decir, la de que debe primarse la actuación del Estado. Esta posición se basa en la idea de que la actuación de la sociedad en las tareas de protección e integración social provoca un debilitamiento de los compromisos políticos y origina un retraimiento de las responsabilidades públicas.

De acuerdo con este supuesto, podría pensarse que cuando los derechos económicos y sociales estén lo suficientemente reconocidos, no serán necesarios los sentimientos compasivos ni la generosidad; que cuando los profesionales puedan cubrir la totalidad de la acción, no serán necesarios los voluntarios, y que cuando las Administraciones públicas asuman sus responsabilidades, no serán necesarias las organizaciones sociales. Es decir, sólo allí donde el Estado no llegue, no sean suficientes los presupuestos o falten profesionales, debe postularse la solidaridad.

Es fácil desvelar los intereses políticos o corporativos que animan a quienes promueven estas ideas. Lo cierto es que cuando las mismas se han intentado aplicar, los servicios sociales de la red pública han llegado a competir con las iniciativas privadas, suplantando a las organizaciones sociales y destruyendo irremediablemente el entramado solidario de la sociedad.

En otras ocasiones, las Administraciones públicas han apelado interesadamente al principio de la subsidiariedad para eludir su responsabilidad de garantizar la protección y la integración de todos los ciudadanos, y de fomentar y apoyar a las organizaciones no gubernamentales.

En la práctica, esta posición deja todo el campo de la acción social en manos de la sociedad civil, con lo que,

inevitablemente, se suele producir una disminución en los niveles de protección social y en la intensidad de los programas de integración, con el consiguiente aumento de la pobreza y de la exclusión social.

4.3. La conciencia de la corresponsabilidad y la titularidad de las acciones

Para evitar la caída en una de estas dos posiciones contrapuestas, y contraproducentes ambas, es posible apelar al principio de la subsidiariedad, aunque remarcando la necesaria actitud de corresponsabilidad que debe guiar nuestras relaciones con los poderes públicos.

El artículo 128 de la Constitución Española establece que *«toda la riqueza del país, en sus distintas formas y sea cual fuere su titularidad, estará subordinada al interés general»*.

Este mandato relativiza enormemente la importancia de la titularidad pública o privada, sobre todo cuando se trata, como en nuestro caso, de fines no lucrativos y de actuaciones de interés general.

La relativización de la titularidad no significa que no deban reconocerse las diferencias en la responsabilidad y en las funciones que tienen el Estado y las organizaciones voluntarias. Sin embargo, estas diferentes responsabilidades y funciones no pueden darse la espalda; antes bien, cada vez es más necesario promover su relación.

En nuestras actuaciones debemos reconocer la función supervisora y, en su caso directiva, de los organismos del Estado. Asimismo, los poderes públicos han de ejercer sus funciones de fomentar y apoyar las actuaciones de las organizaciones voluntarias y garantizar que se cumplan la justicia y la solidaridad.

Los responsables políticos y los titulares de las organizaciones sociales rivalizamos a veces por razones meramente electoralistas o publicitarias. En otras ocasiones son los agentes de la acción social quienes compiten por razones corporativas. Lo cierto es que en algunos lugares se suelen encontrar actitudes negativas en la recíproca valoración entre los sectores público y privado.

Las experiencias negativas de relación, o simplemente la falta de relación, entre las organizaciones voluntarias y las Administraciones públicas suelen resultar muy perjudiciales para los intereses de los pobres y excluidos. En estos casos, es importante revisar con la mayor objetividad los factores que intervienen en ambas partes. Resulta igualmente importante valorar las experiencias de relación positiva que se vayan produciendo.

La necesaria actitud de colaboración que debemos lograr entre ambas partes no significa que cuando no estemos mutuamente de acuerdo no debamos interpe-larnos lealmente. Tampoco debe impedir la denuncia rigurosa siempre que una de las partes considere que la actuación de la otra ha dañado gravemente sus legítimos intereses o, lo que sería aún peor, los intereses de los pobres y excluidos.

4.4. Los recursos económicos: los donativos privados y las aportaciones públicas

Para el desarrollo de nuestras actuaciones, las Instituciones eclesiales siempre hemos contado con la generosa aportación económica de los donantes particulares.

Aunque las donaciones privadas siguen siendo la principal fuente de ingresos de la mayoría de nuestras organizaciones, algunos hemos constatado en los últimos años un aumento de la participación económica de las Admi-

nistraciones públicas, generalmente en régimen de subvención.

Este hecho refleja el desarrollo de una política de subvenciones a las organizaciones voluntarias de acción social, aplicada por parte de las diferentes Administraciones públicas e intensificada en la primera mitad de la década de los años ochenta.

A pesar de este esfuerzo, que sigue sin alcanzar los niveles medios de una buena parte de los países de nuestro entorno, no podemos afirmar que en los últimos años el Estado haya diseñado una política clara para comprometerse económicamente con el fomento y apoyo a las organizaciones voluntarias y para promover la movilización complementaria de recursos económicos por parte de la sociedad.

La parte más substancial de los recursos invertidos por el Gobierno central en este apartado continúa dependiendo de la voluntad individual de los declarantes de la renta, en una competencia sin sentido con la dotación a la Iglesia, lo cual resta la estabilidad que esta partida debería tener si fuera asumida por los presupuestos generales.

Por otra parte, hemos esperado durante demasiado tiempo la promulgación de una Ley de mecenazgo, para llegar a un resultado tan limitado. De ahí que, en los últimos años, el principal instrumento utilizado por los diferentes poderes públicos para fomentar y apoyar a las organizaciones voluntarias haya sido la aplicación del sistema de subvenciones.

Este sistema, que ha permitido el desarrollo de numerosos programas de actuación, no ha estado libre de efectos perversos. Al socaire de las subvenciones, ha surgido un buen número de organizaciones no gubernamentales, muchas de ellas promovidas por las propias Administraciones públicas o por los partidos políticos que comparan los poderes públicos en los órganos de representación.

En esta situación, se han establecido políticas de subvención con criterios que no siempre estaban claros y que muy a menudo atendían a intereses dudosamente objetivos.

Lo más grave de esta situación es que, con frecuencia, se ha desequilibrado el valor y el sentido del dinero en la acción social, hasta el extremo de llegar a confundir, a causa de los fondos económicos, la generosidad que debe presidir la acción de las organizaciones voluntarias.

Estos hechos han producido en el interior de nuestras organizaciones eclesiales unas actitudes muy diversas, que van desde quienes han asumido estas actuaciones de los poderes públicos como naturales, aceptando sin más lo que han podido conseguir, hasta quienes han desarrollado una actitud tan crítica que les ha llevado a mirar con recelo todo tipo de aportación económica por parte de las Administraciones públicas y, en general, cualquier forma de relación con éstas.

En un capítulo anterior se ha señalado la importancia que deben darse a las relaciones con los poderes públicos. A este respecto quiero defender el derecho inalienable que tienen nuestras organizaciones que desarrollan una acción caritativa y social a acceder a los recursos públicos de una forma equitativa, que guarde coherencia con nuestro nivel de implantación territorial y con la calidad y la utilidad de nuestras actuaciones. Este es un derecho de todas las organizaciones voluntarias.

Debemos reafirmar este derecho, con independencia de los criterios que hayamos de elaborar y aplicar en cada caso para mantener nuestra autonomía y nuestra libertad y para evitar el riesgo de caer en una utilización incorrecta de los recursos públicos.

Aunque algunas organizaciones voluntarias hemos expuesto en repetidas ocasiones nuestra propuesta de pasar de unas relaciones de subvención a unas relaciones de convenio, nuestra oferta sigue sin ser tenida en cuenta,

salvo algunas honrosas excepciones en los niveles autonómico y local.

Necesitamos, pues, intensificar nuestra reflexión a este respecto, si de verdad queremos elaborar propuestas claras para las Administraciones públicas, que permitan optimizar y superar el actual sistema de subvenciones.

LA MILITANCIA POLITICA, CAUCE PARA UNA SOCIEDAD SOLIDARIA

ANTONI M. ORIOL
Profesor de la Facultat de Teologia de Catalunya

INTRODUCCION

¿Qué hacemos en estos momentos, simultáneamente, los responsables de las Comunicaciones? Mejor dicho, ¿qué co-hacemos? Para hallar la respuesta, observemos el siguiente recuadro:

IGLESIA

- a) *Como sujeto global:*
 - (8) Presencia de la IGLESIA en la lucha contra la pobreza*: tendencias y perspectivas.
 - (2) Presencia de la IGLESIA española en el Tercer Mundo.
 - b) *En sus instituciones:*
 - (1) La VIDA RELIGIOSA comprometida en la lucha contra la pobreza*
 - (10) Los FUNDADORES: testigos de la caridad.
 - c) *En su espiritualidad:*
 - (6) ESPIRITUALIDAD Y PRESENCIA DE DIOS desde los pobres.
 - d) *En su cooperación:*
 - (3) La acción de las instituciones eclesiales EN COLABORACION con las ONG's y las Administraciones públicas.
-



MUNDO		
<i>Ambitos</i>		
— <i>político:</i>	(4)	la MILITANCIA POLITICA: cauce para una sociedad solidaria □
— <i>cultural:</i>	(5)	hacia una CULTURA de la solidaridad □
— <i>social:</i>	(9)	el VOLUNTARIADO SOCIAL ^o : compromiso con la solidaridad □
	(11)	la lucha contra la EXCLUSION SOCIAL ^o : tendencias y perspectivas
— <i>internacional:</i>	(7)	las iniciativas de COOPERACION INTERNACIONAL en España.

Ante todo aparece clara una titulación, *Iglesia-Mundo*, que encabeza una doble columna. La columna *Iglesia* considera a ésta como sujeto global, en primer lugar, y como ámbito de instituciones, de espiritualidad y de cooperación, en segundo lugar. Cada uno de estos sectores tiene su especificación. Los números corresponden a la enumeración del programa. Si pasamos a concretar, diremos: desde la perspectiva de sujeto global, Francisco Azcona está tratando de la presencia de la Iglesia en la lucha contra la pobreza en España; José Manuel Madruga, de la presencia de la Iglesia en el Tercer Mundo. Desde la perspectiva de ámbito, esta misma Iglesia, en sus instituciones es objeto de estudio por parte de Jesús Espeja respecto al aporte peculiar de la vida religiosa en la lucha contra la pobreza, mientras que José M. Ibáñez centra sus reflexiones en los fundadores como testigos de la caridad. Pasando del aspecto institucional al aspecto espiritual, M. Luz Galván desarrolla el tema de la espiritualidad y experiencia de Dios desde los pobres. Finalmente, desde el ángulo de la cooperación, Pablo Martín estudia

con las Organizaciones No Gubernamentales y las Administraciones públicas.

La columna *Mundo* versa sobre la encarnación de la «acción caritativa y social» de los cristianos en las estructuras humanas en los ámbitos político (aquí halla su lugar nuestra comunicación); cultural (aquí Juan de Dios Martín Velasco orienta su exposición hacia una cultura de la solidaridad), y social (en este ámbito la aportación se bifurca: Pedro Coduras trata del voluntariado social como lugar de compromiso con la solidaridad y Francisco Salinas reflexiona en torno a las tendencias y perspectivas de la lucha contra la exclusión social); finalmente, el ámbito internacional es enfocado por Ana de Felipe a la luz de su consideración sobre las iniciativas de cooperación internacional en España.

Una vez definido el doble contexto, eclesial y «mundano», de nuestra comunicación, podemos dar paso a las siguientes precisiones: a) Nos corresponde meditar, decíamos, sobre la encarnación de la «acción caritativa y social» en las estructuras humanas y, dentro de ellas, en la dimensión política de la existencia. La finalidad que se nos ha prefijado consiste, según el Programa, en *tomar conciencia* (ver), *reflexionar* (juzgar) y *animar y coordinar* (aplicar, actuar). De este modo concreto responderemos a la exigencia del título global del Congreso: «Los desafíos de la pobreza a la acción evangelizadora de la Iglesia». b) El momento *reflexivo* (juzgar) es determinante tanto en la Comunicación como en el diálogo subsiguiente. Pero la *reflexión* se dirige a acentuar la *toma de conciencia* (ver) y, sobre todo, la *animación y coordinación* (actuar). Dentro de la citada finalidad se nos asigna el objetivo de contribuir con proposiciones concretas a la síntesis de la Declaración final y a la fase del post-Congreso, esencialmente operativa. c) Notemos el común denominador *solidario* de (4), (5) y (9) señalando con □ y, a la vez, insistamos en la diversidad del enfo-

que (político, cultural, social) para no caer en reiteraciones genéricas. Subrayemos, asimismo, la mutua complementariedad de los enfoques específicos. d) Si nuestra comunicación se titula, «La militancia política, cauce para una sociedad *solidaria*», haremos bien en tener particularmente presente que esta dimensión de la solidaridad afecta, de los cuatro ámbitos escogidos, tres — el político, el cultural y el social— que son decisivos para su construcción. Respecto al tercero (social), la comunicación núm. 11 retoma la cuestión en negativo (el no a la exclusión social). Y en el ámbito internacional se usa un sinónimo de *solidaridad*: la cooperación.

Pues bien, el presente escrito elabora en 10 afirmaciones íntimamente trabadas la riqueza contenida en el doble polo del título: la *militancia política*, por un lado, y la *sociedad solidaria*, por otro; orienta la reflexión a partir de fuentes culturales, políticas y de la Doctrina Social de la Iglesia; utiliza un estilo que, al precisar y profundizar conceptos, se propone facilitar el diálogo sobre el tema; y se abre, por consiguiente, a la posterior incorporación de las aportaciones de los participantes.

DIEZ AFIRMACIONES

1. El ejercicio habitual de la praxis ciudadana es presupuesto fundamental de la militancia política

La praxis ciudadana implica las «relaciones civiles» y se explicita en las «relaciones políticas». La ciencia política, por una parte, y la Doctrina Social de la Iglesia, por otra, dan por supuesta, con diversa terminología, la bondad de dicha división dicotómica. Podemos ilustrarlo con los siguientes ejemplos, sin ánimo de agotar la cuestión: en el ámbito de la ciencia política, *Sánchez Agesta* habla

de «estructura social–organización política»; *Jiménez de Parga*, de «supuestos y principios estructurales–regímenes políticos»; *Lucas Verdú*, de «datos y correlatos sociales–dimensión política»; *González Casanova*, de «ordenación–organización»; *Rodríguez de Yurre*, de «sociedad–Estado»; *Maynaud*, de «contenido–estructura del poder»; *Heller*, de «normalidad–normatividad»; *Easton–Almond*, de «sociedad–poder»; la escolástica, de «objeto material–objeto formal», etc. En el ámbito del Magisterio, *Pío XII*, de «orden–ordenación»; *Juan XXIII*, de «relaciones sociales–relaciones políticas»; Pablo VI, de «sociedad–modelos de sociedad»; el Concilio Vaticano II, de «estructuras e instituciones de los pueblos–comunidad política» (cfr. GS, 73), etc. Una clarividente conciencia de esta distinción ayuda a profundizar en la riqueza propia de cada polo y a unirlos sin confundirlos.

Las «relaciones civiles» (de convivencia, sociales, humanas, etc.: los matices dependen de los respectivos contextos) se fundan en el hombre como persona, sujeto de unos derechos y deberes que son, en su último meollo, anteriores a toda construcción organizativa política. Se viven en la verdad, justicia, amor y libertad (traducido existencialmente: en el ámbito de la convivencia humana, debemos ser *verdaderos* [reconocedores de los derechos y de los deberes] *justos* [respetuosos de los derechos y cumplidores de las obligaciones], *amantes* [«consentientes», comunicantes, intercambiantes] y *libres* [creadores de y sostenidos por sistemas de libertad]). Estamos todavía en el campo de lo prepolítico, no de lo político; del orden, no de la ordenación. Y cristalizan en una convivencia humana primordialmente espiritual (*Pacem in Terris*, 36, lo explícita a partir de los seis datos siguientes: a) comunicación de conocimientos a la luz de la verdad; b) ejercicio de derechos y cumplimiento de deberes; c) estímulo del deseo de los bienes del espíritu; d) mutuo disfrute del placer de la belleza en todas sus manifestaciones; e) inclina-

ción constante a comunicar a los demás lo mejor de sí mismo; f) afán de asimilación de los bienes espirituales del prójimo. Resumiendo, se trata de una convivencia ilustrada, iuspersonalista, espiritual, estética e intercomunicante [nótese la reiteración, en los datos segundo y séptimo, de la dimensión espiritual, ya desde el deseo, ya desde la asimilación]).

Estas relaciones civiles condicionan decisivamente las «relaciones políticas». Cuando se pretende construir éstas sin, contra o al margen de aquéllas, lo político se autodestruye en cuanto dato humano y sólo subsiste sojuzgando y esclavizando al hombre. Las relaciones políticas de que hablamos se vertebran en torno a la autoridad, se polarizan en el bien común y cristalizan en una concreta organización jurídico-política del poder. Se pasa así de la convivencia civil a la comunidad política. El salto no es meramente cuantitativo: es cualitativo. La autoridad es necesaria para que la sociedad humana sea ordenada y fecunda en bienes. Dicho de otro modo, las relaciones sociales cristalizan existencialmente, de un modo a la vez ordenado y eficaz, solamente si emerge en su seno una verdadera autoridad. Con ella se vertebran; sin ella, a la postre, se descomponen. Fuerza no física, sino moral, la autoridad tiene que apelar a la conciencia del ciudadano, esto es, al deber que sobre cada uno pesa de prestar su pronta colaboración al bien común. Este —habida cuenta de los principios de obligatoriedad universal (afecta a los individuos, a los cuerpos intermedios y a los propios gobernantes); de etnicidad (pueblos); de personeidad; de participación; de totalidad (el bien común abarca a todo el hombre, es decir, tanto a las exigencias del cuerpo como a las del espíritu), y de trascendencia— se define como el conjunto de condiciones sociales que posibilitan a los ciudadanos el desarrollo expedito y pleno de su propia perfección. Dirigida al bien común como fin específico, la autoridad debe orga-

nizarse según tiempo y lugar (realismo), en función de la división de poderes (legislativo, ejecutivo y judicial) y con apertura a las cambiantes exigencias de la vida (puede verse el estudio «Claves teológicas y éticas del compromiso político a la luz de la “Pacem in Terris”» (I), CORINTIOS XIII núms. 54–55, abril–septiembre de 1990).

En este caldo de cultivo propio de la comunidad política se hace posible el ejercicio habitual de la praxis ciudadana, presupuesto fundamental de la militancia política. Aquélla es sustantivo de ésta. Esta, adjetivo de aquélla: inmersa en ella, extrayendo de ella como de un *humus* fértil su propia vitalidad, adquiere plenitud de sentido. Entre ambas se crea una recirculación de primer orden cuyo resultado es la potenciación de la praxis ciudadana y la multiplicación del servicio político. Esta es la primera idea que deseo explicitar en el conjunto de las 10 afirmaciones. Ahora bien, la expresión «militancia política» crea un interrogante: «militancia» evoca guerra, «política» evoca civilidad y ciudadanía. ¿Cómo compaginar unos polos que, a primera vista, parecen contradictorios? Es lo que vamos a ver en la segunda afirmación.

2. La militancia política traspone el combate bélico a la lucha pro-política: es pugnacidad a favor de la comunidad política

En la decimonona edición del *Diccionario de la Lengua Española* (en adelante, DCE) no aparece el concepto de *militancia*. El uso común, no obstante, ha legitimado este neologismo como actualización (constante) de la *milicia*. Esta es arte (profesión) o tropa (gente) que se caracterizan por hacer la guerra. Y es precisamente un *militar*

(substantivo) quien sirve en la guerra o profesa la milicia, mientras que *milita* (verbo) quien profesa la milicia o sirve en la guerra. A su vez, la *guerra* es rompimiento de paz entre dos o más potencias con la consiguiente lucha armada. Se realiza mediante el *combate* que protagonizan las fuerzas militares (las tropas, los profesionales antes citados). Su sinónimo es *batalla*, cristalización del esfuerzo por batir al enemigo. Hasta aquí, el analogado principal.

A partir de él, por un venturoso y audaz trastrueque, el contenido de muerte que los anteriores conceptos implican se convierte en un conjunto de factores a favor de la vida. En efecto, ya el concepto mismo de *milicia*, si se connota de *angélica*, nos proyecta de repente hasta los mismos coros celestiales; evidentemente, no hay que llegar a tanto. El concepto de *guerra* se dilata hasta incluir toda especie de lucha y combate, aunque sea en sentido moral. Desde esta adversativa-concesiva, se puede apelar al modo adverbial en *buena guerra* que significa el de lucha realizada con lealtad. Y, también figuradamente, *guerra*, en adecuado contexto, equivale a oposición de una cosa con otra, oposición que puede ser bipolarmente enriquecedora: en la misma Santísima Trinidad hay «oposición de relaciones». *Combate*, a su vez, puede denotar la lucha o batalla interior del ánimo en pro de la virtud: un combate de pensamientos o de pasiones es de desear que termine con la victoria de la razón en bien de la persona. Y una *batalla* puede transformarse hasta tal punto que llegue a serlo de flores: arrojar flores regocija a los que entran en tan perfumada lid. Por otra parte, dan batalla los que arrostran las dificultades de un asunto. Cuando lo hacen con instrumentos adecuados, dignifican el uso ordinario de las cosas, supuesto que éste se dirija a buen fin. Si a todo lo considerado añadimos que *militar*, además de servir en la guerra o profesar la milicia, es figurar en un partido o bien haber o concurrir, en una cosa, algu-

na razón o circunstancia particular, el trastrueque de que hablamos nos conduce al centro de nuestra segunda afirmación.

En efecto, al adscribirse a un partido para figurar en él como agente activo, el ciudadano transpone la noción de *militancia*, que de si comporta combate bélico, a la lucha pro-política. Pasa a *pugnar* a favor de la comunidad política. ¿Y qué hace al pugnar de este modo? Solicita con ahínco (pongamos por caso, el voto del resto de los ciudadanos); procura con eficacia (pongamos por caso, el bien común); porfía con tesón, insta por el logro de una cosa (pongamos por caso, la conquista del poder a fin de realizar el propio programa). De este modo legitima el hecho de *figurar* en un partido.

Es éste el momento indicado para dejar claramente abierto el horizonte fundamental de la comunidad política. *Gaudium et Spes*, 74, recuerda que «los hombres, las familias y los diversos grupos que constituyen la comunidad civil son conscientes de su propia insuficiencia para lograr una vida plenamente humana y perciben la necesidad de una comunidad más amplia, en la cual todos conjuguen a diario sus energías en orden a una mejor procuración del bien común. Por ello forman comunidad política (...)». Ahora bien, el realismo más elemental presenta ante nuestros ojos el hecho de que «son muchos y diferentes los hombres que se encuentran en una comunidad política, y pueden con todo derecho inclinarse hacia soluciones diferentes. A fin de que, por la pluralidad de pareceres, no perezca la comunidad política, es indispensable una autoridad que dirija la acción de todos hacia el bien común (...)». «Soluciones diferentes», «pluralidad de pareceres» son formulaciones que evocan directamente el concepto de partido e implican la pugnacidad de los partidos de cara al «bien común». ¿Cómo? Es lo que vamos a ver en nuestro próximo paso.

- 3. La lucha pro-política implica un equilibrio dinámico: a) entre la concreción partítica (parte) y el objetivo comunitario (todo) [=entre el partido (parte) y la comunidad política (todo)]; b) entre la lucha interpartítica por el poder y la admisión, fruición y defensa de lo comunitario básico existente**

Profundicemos en primer lugar la dialéctica parte-todo a fin de captar la legitimidad de la pretensión partítica, con el bien entendido de que no se parcela el todo, sino que se propone —desde la pluralidad ciudadana— una concreta concepción del mismo, esto es, de la comunidad política. Ello requiere que hagamos presente el concepto de partido político. El *Diccionari Jurídic Català* (en adelante, DJC) define éste como una organización permanente formada por un grupo de personas físicas, unidas por unas mismas opiniones sobre la vida política, que tiene como fin la conquista del poder público estatal. Los partidos son, de hecho —observa— los verdaderos gestores del aparato del Estado. Y, refiriéndose, sin decirlo, a la Constitución Española de 1978, añade que en la medida en que contribuyen a la formación y manifestación de la voluntad popular, son también un instrumento fundamental de la participación política de los ciudadanos. En efecto, la citada Constitución, en su artículo 6, define: «Los partidos políticos expresan el pluralismo político, concurren a la formación y manifestación de la voluntad popular y son instrumento fundamental para la participación política.» Y precisa a continuación: «su creación y el ejercicio de su actividad son libres dentro del respeto a la Constitución y a la ley; su estructura interna y funcionamiento deberán ser democráticos».

Una nueva referencia —esta vez a *Diccionari de la Llengua Catalana* (en adelante, DLC)— nos ayudará a subrayar la idea que nos ocupa en este momento. Este

diccionario define el partido político como «un conjunto de personas que siguen y defienden una misma opinión, una línea de conducta, etc.». Ahora bien, *opinión* es el concepto que se tiene de una cosa cuestionable. Y éste es el núcleo del asunto. La concreción partítica encarna lo opinativo, es por definición *parcial*, sabe que hay otras opiniones, que adopta una opción entre otras posibles, que, por consiguiente, flota sobre un fondo intrínsecamente cuestionable. Pero, paradójicamente, flecha el todo, apunta hacia la comunidad política. Tiene de la misma un preciso concepto, que cree adecuado, objetivo, justo. Por eso pugna por establecerlo. Existe, pues, una tensión constitutiva entre la concreción de la parte y la pretensión del todo; mejor dicho, coexisten varias cristalizaciones existenciales de dicha dialéctica: los partidos. De ahí que el concepto de *pluralidad* sea caldo de cultivo de lo partítico. Pluralidad evoca multitud, copia, número abundante (DLE). A su vez, *pluralismo* pasa a ser aquella doctrina sociopolítica que preconiza la existencia de diferentes tendencias en cualquier sociedad o institución (DLC). Estas *tendencias* son orientaciones o *corrientes* que se producen en el interior de un grupo y que cristalizan en respectivos conjuntos de personas que se manifiestan *partidarias* de las mismas.

Lo hasta aquí expuesto nos invita a dar un segundo paso, a profundizar en la legítima confrontación de concepciones (lucha interpartítica) desde el marco integrador de lo comunitario básico ya existente (de la comunidad política) por cuya consolidación en principio se trabaja. Un texto de *Gaudium et Spes*, 76, aplicado a los cristianos que trabajan en el ámbito político, nos puede servir de punto de referencia: «El cristiano debe reconocer la legítima pluralidad de opiniones temporales discrepantes y debe respetar a los ciudadanos que, aún agrupados, defienden lealmente su manera de ver. Los partidos políticos deben promover todo lo que a su juicio exige el

bien común; nunca, sin embargo, está permitido anteponer intereses propios al bien común.» Si pasamos del círculo «ciudadano cristiano» al círculo «ciudadano común», el texto anterior nos da pie para insistir en la trilogía contenida en esta cita. La pluralidad de opiniones discrepantes es un hecho que: a) debe ser reconocido; b) debe ser, además, respetado; c) y debe ser vivido sin ningún tipo de hipertrofia: el interés propio debe subordinarse al bien común. Se sigue que la confrontación de concepciones (la lucha interpartítica) es legítima en la misma medida en que el horizonte del bien común la circunscribe. La admisión, fruición y defensa de lo comunitario básico existente fundamenta —también aquí de modo paradójico— la contrapuesta pluralidad que provoca, legítima e invita a la autosuperación reconciliadora. Ello, a su vez, convida a una ulterior reflexión.

4. En cuanto actividad de parte dirigida al bien del todo, la militancia política tiene carácter de cauce

El cauce es lecho donde las aguas de los ríos y arroyos, a la vez descansan, corren y se dirigen a un término concreto; encauzar es, en este sentido, dar dirección a una corriente; por extensión: encaminar, dirigir por buen camino un asunto, una discusión, etc. (DLE). La dialéctica parte-todo anteriormente considerada postula el surgimiento de la mediación encauzadora. El citado diccionario define también el *cauce* como conducto descubierto o acequia por donde corren las aguas para riegos u otros usos. Aplicando metafóricamente esta descripción, los partidos son conductos de la pluralidad de opiniones y tendencias que pretenden, en principio, irrigar la tierra del bien común en provecho de los ciudadanos. Ciertamente las aguas pueden, a causa de una exagerada lluvia

de pretensión egoísta, desmadrarse; como pueden también, a causa de un desinterés marginador, evaporarse. En una y otra hipótesis no se consigue el bien del todo.

El bien del todo, el bien común, servido desde el poder, es, teóricamente hablando, la meta final de la militancia política. De ahí la radical contradicción que se da entre encauzar la actividad al bien de la comunidad política e instrumentalizar el bien del todo al servicio del egoísmo de partido. Reiteremos la afirmación de *Gaudium et Spes*: «Los partidos políticos deben promover todo lo que a su juicio exige el bien común; nunca, sin embargo, está permitido anteponer intereses propios al bien común.» Históricamente estos «intereses propios» han cuajado y continúan cuajando en dos hiperpolarizaciones: la de clase social (partidos clasistas o interclasistas) y la de nación (partidos nacionalistas [exacerbados o defensivos]). En torno a estos dos pivotes merodea constantemente un tercer grupo de intereses: el que es propio de los líderes políticos en sus pretensiones individuales. En efecto, el hambre de poder y la sed de dinero han desequilibrado y continúan desequilibrando, a veces con peso decisivo, los anteriores datos sociológicos de clase y de nación.

5. En cuanto actividad de parte interesada en el bien del todo (=de la comunidad política), la militancia política adquiere carácter social (=sociedad)

Interesarse en el bien del todo añade al dato anterior, que subraya el concepto de medio, otro nuevo: el de fin intermedio; en este sentido, la militancia política no sólo busca el bien de la sociedad, sino que es bien de la sociedad; militando partíticamente se es ya sociedad. Esta, en efecto, es el ámbito del bien común. ¿Común a quién y a qué? Lo vimos en el texto de *Gaudium et Spes*, 74: «A los

hombres, las familias y los diversos grupos que constituyen la comunidad civil». Un texto inmediatamente posterior y paralelo afirma: «El bien común abarca el conjunto de aquellas condiciones de vida social con las cuales los hombres, las familias y las asociaciones pueden lograr con mayor plenitud y facilidad su propia perfección.» Observemos el paralelismo conceptual existente entre «los diversos grupos» y «las asociaciones». Ahora bien, los partidos políticos son precisamente asociaciones.

Recordemos la metáfora piramidal de la sociedad. En la base se dan las personas, individuales y sociales a la vez. Desde su libre individualidad penetrada de socialidad, construyen el segundo nivel de la pirámide, constituido por los grupos intermedios, predominantemente comunitarios unos y predominantemente asociativos otros. Entre éstos, se connumeran los partidos políticos. El esfuerzo creativo-social de las personas, una vez ha cuajado en los citados grupos intermedios, halla en éstos unos colaboradores en la consecución del tercer y último nivel: aquel que, ascensionalmente, acaba cristalizando en autoridad —fuerza moral, no meramente física—, la cual, a su vez, en viaje de retorno, se proyecta en provecho de dichos cuerpos intermedios y de las citadas personas: en bien *común* a todos ellos y a todas ellas. En la misma medida en que los partidos políticos viven conscientemente su condición de cuerpos intermedios fruto de la construcción personal humana y coagentes de una ulterior construcción comunitaria englobante, justifican intrínsecamente su razón de ser. No son ya mero cauce en bien del todo, sino que son parte integral del mismo. Como hemos formulado más arriba, no sólo buscan el bien de la sociedad, sino que son ya bien de la sociedad. No son sólo medio para el fin, sino que son, además, fin intermedio. Comprendemos entonces que el artículo núm. 6 de la Constitución de 1978, después de constatar el carácter expresivo del pluralismo político que po-

seen los partidos y de subrayar que éstos concurren a la formación y manifestación de la voluntad popular, afirme que son instrumento fundamental para la participación política.

Desde esta perspectiva, la democracia es a la vez forma de gobierno y estilo de vida. Hemos pasado, sin solución de continuidad, del ámbito *sociedad* a la realidad *democracia*. Dice *Octogesima Adveniens*, 47: «Para hacer frente a una tecnocracia creciente, hay que inventar formas de *democracia* moderna, no solamente dando a cada hombre la posibilidad de informarse y de expresar su opinión, sino de comprometerse en una responsabilidad común. Así los *grupos humanos* se transforman poco a poco en comunidades de participación y de vida». Surge ante nuestros ojos un nuevo concepto —importantísimo— para profundizar en el tema que nos ha sido asignado: el de *participación*. Esta, acción de participar, comporta en su riqueza las nociones de: a) dar noticia de algo: en este sentido los partidos notifican su concepción de la sociedad; b) tomar parte en alguna cosa: desde este punto de vista, los partidos toman parte en la construcción de la vida social; c) tener algo común con alguna cosa: desde esta perspectiva comulgan con los restantes partidos en la pretensión de la construcción social y, sobre todo, vigorizan la sociedad en calidad de cuerpos intermedios a la par que se enriquecen de ella como ámbito vital; d) tocarle a alguien parte de alguna cosa: este nuevo horizonte subraya no ya el «formar parte de», sino el «acontecer a»; sucede, en efecto, que, al afirmarse en su ser, reciben automáticamente una mayor «porción» del bien común al que contribuyen.

El concepto de participación implica también el de comunión o *trato*. Dejando de momento el primero, una breve detención en el segundo nos invita a recordar que *tratar* equivale a conferir, discurrir, disputar sobre un asunto —¿y qué hacen los partidos si no especializarse en

dichos verbos?—, así como convenir sobre un asunto — ¿y qué hacen continuamente los partidos si no pactar objetivos de bien común o bien parcelas de poder?

Gobierno del pueblo, por el pueblo, para el pueblo, la democracia es, desde este punto de vista, «forma de gobierno»; pero, ejercicio de la voluntad popular, la democracia es, además, estilo de vida. Con acierto, pues, la Constitución de 1978 subraya que los partidos políticos forman y, a la vez, manifiestan dicha voluntad popular. El pueblo, a través de ellos, proyecta su creatividad, contrasta sus posibilidades, configura un espacio de emulación social enormemente constructivo y posibilita una actuación insospechable de sus propias posibilidades. La militancia política es, por consiguiente, una realidad preñada de carácter social.

6. La sociedad, unión estable de personas que tienden conjuntamente, mediante su actividad, al bien común, comporta, por definición, un determinado grado de solidaridad

La sociedad comporta un determinado grado de *solidaridad* desde realidades tan decisivas como son las que definen su esencia: unión, estabilidad, persona(s), acción o actividad, conjunción, tendencia, bien común.

En su acepción tercera, *unión* es conformidad y concordia de ánimos, voluntades o dictámenes (DLE). Se traduce en alianza, confederación, compañía, según los casos. Por su parte, la *estabilidad* es permanencia y duración en el tiempo y es firmeza y seguridad en el espacio. El concepto de *persona*, como todos sabemos, es riquísimo en nuestra Doctrina Social. Evoquemos simplemente, el famoso texto de *Pacem in Terris*, 9–10, que la define, por un lado, como «naturaleza dotada de inteligencia y

de libre albedrío» (como tal es fuente de derechos y deberes universales, inviolables e inalienables); por otro, como redimida por la sangre de Jesucristo, hija y amiga de Dios y heredera de la gloria eterna. Ejercicio de una potencia, operación de un agente, efecto del hacer; la *acción o actividad* ha sido siempre parte substantiva de la definición de sociedad y, en nuestro tiempo, este elemento ha sido puesto de relieve con una intensidad decisiva: el hombre con su hacer humano crea la sociedad. Esta acción creadora es obviamente una acción conjunta: nadie construye solo la sociedad. La idea de *tendencia* que implica propensión e inclinación en los hombres y en las cosas hacia determinados fines, subraya la dimensión constitutivamente social de la persona humana. Finalmente, el concepto de *bien común*, ya considerado, corona el rosario de elementos de la definición de sociedad. Lo que hace poco evocábamos metafóricamente a la luz de la imagen de la pirámide social encuentra ahora, desde el punto de vista nocional, su síntesis definidora.

Pues bien, si hasta ahora hemos subrayado la andadura de la militancia partítica como cauce y a la vez fin intermedio respecto a su término y ambiente que es la sociedad ahora, en estricta fidelidad a las instancias de nuestro tema, nos corresponde profundizar la intrínseca relación que se da entre sociedad y *solidaridad*. Decimos, pues, que el concepto de sociedad comporta, por definición, un determinado grado de *solidaridad*.

Modo de derecho u obligación *in solidum*, es decir, por entero, la *solidaridad* pone en juego la facultad u obligación que, común a dos o más personas, puede ejercerse o debe cumplirse del todo por cada una de ellas. Nos hallamos ante la *estricta* definición del concepto. «Puede ejercerse» abre un horizonte de generosidad; «debe cumplirse» se flecha hacia una obligación de justicia. Juan y Pedro, por hipótesis deudores *in solidum*, verán, en sus respectivos casos, qué es lo que requiere la realidad. El

concepto estricto de *solidaridad* es, pues, muy serio: cada persona responde plenamente de las obligaciones comunes; la *solidaridad* comporta una entera comunidad de intereses y responsabilidades (ver DLC). Añádase que lo solidario evoca por naturaleza el concepto de *sólido*: firme, macizo, denso, fuerte; y el de *solidar*, es decir, de establecer, fundar o afirmar con razones fundamentales y verdaderas (ver DLE). En un sentido *más amplio* es solidario aquel que se adhiere o asocia a la causa, empresa u opinión de otro. Quien efectúa lo anterior de modo puramente circunstancial pone en juego dicho concepto de modo *amplísimo*. Pues bien, al tratar de *solidaridad* no contraponemos estas tres acepciones, sino que las integramos en sucesivos círculos concéntricos.

¿Qué nos concierne en estos momentos? Nos interesa captar que, como hemos dicho, la sociedad comporta por definición un determinado grado de *solidaridad*. En efecto, una estable unión dinámica que se especifica como conjunta tendencia al bien común, ya desde el doble concepto de «unión estable» y de «tendencia conjunta» supera el anillo concéntrico de una mera adhesión circunstancial (sentido *amplísimo*), se instala como mínimo en el de adhesión o asociación (sentido *amplio*) y se abre a la posibilidad de una obligación *in solidum* del tipo «puede ejercerse»; más todavía, entrafña, so pena de una reversión autonegadora, la posibilidad del «debe cumplirse» (sentido *estricto*). ¿En qué grado esto último? La respuesta es obvia: en la misma medida en que el bien común al que se tiende es la única condición de posibilidad de realización de sus agentes tendenciales. Digamos lo mismo de un modo más existencial: la sociedad es un fenómeno ineludiblemente humano; si existen obligaciones *in solidum*, es porque el concepto plenario de sociedad es tan rico que no puede por menos de entrafñar, en determinadas circunstancias, el surgimiento de entrelazamientos que comprometen hasta la última

responsabilidad. ¿Sólo en determinados adjuntos? Pensamos que no. En efecto, hoy y aquí, la sociedad se nos muestra con mucha frecuencia como una realidad dilemáticamente retardadora: o se deja impregnar de *solidaridad* o se descompone en un amasijo de individualidades inconexas.

7. En nuestro contexto político, el concepto de «sociedad solidaria» subraya un grado superior de solidaridad, tendente a su maximización; posee unas notas comunes constitucionales, otras fácticas y unas terceras partícticas, contrapuestas.

Preguntémosnos en primer lugar sobre cuáles son las notas de *solidaridad* que fluyen de la Constitución Española de 1978. La respuesta se bifurca: por un lado, *solidaridad* política; por otro, *solidaridad* económica.

Respecto a la primera, el artículo 2, después de afirmar la unidad de la Nación española, «reconoce y garantiza el derecho a la autonomía de las nacionalidades y regiones que la integran y la *solidaridad* entre todas ellas». En esta fórmula hay una composición bimembre. Por un lado, la Constitución no otorga, sino que reconoce como una realidad anterior que se autopresenta con previo derecho, la autonomía de las nacionalidades y regiones; por otro, éstas integran la nación y postulan *solidaridad*. La presente Constitución se caracteriza por el hecho de que, además de la consabida carta de derechos y la acostumbrada descripción de la estructura jurídico-política, se abre a una consideración de la organización territorial del Estado que es esencialmente autonómica. En efecto, el título octavo, en su artículo primero (137) afirma: «El Estado se organiza territorialmente en *municipios*, en *provincias* y en las *comunidades autónomas* que se consti-

tuyan. Todas estas entidades gozan de *autonomía* para la gestión de sus respectivos intereses.»

Así como los municipios se estructuran democráticamente en ayuntamientos y las provincias en diputaciones, de modo semejante «las provincias limítrofes con características históricas, culturales y económicas comunes, los territorios insulares y las provincias con entidad regional histórica podrán acceder a su autogobierno y constituirse en Comunidades Autónomas (...)». Los elementos de esta trilogía no son unívocos y, evidentemente, el analogado principal lo constituyen las Comunidades Autónomas. Cada una de éstas ha configurado la aplicación de la doctrina constitucional según su talante y circunstancias. A título de ejemplo, y ciñéndome a la mía, en el Estatuto de 1979 leo: «En el proceso de recuperación de las libertades democráticas, el pueblo de Cataluña recobra sus instituciones de autogobierno. Cataluña, ejerciendo el derecho a la autonomía que la Constitución reconoce y garantiza a las nacionalidades y regiones que integran España, manifiesta su voluntad de constituirse en comunidad autónoma (...)». El presente estatuto es la expresión de la identidad colectiva de Cataluña y define sus instituciones y sus relaciones con el Estado en un marco de libre *solidaridad* con las restantes nacionalidades y regiones. Esta *solidaridad* es la garantía de la auténtica unidad de todos los pueblos de España» (preámbulo). Pienso que esta cita ayuda a profundizar el primer aspecto, el de la *solidaridad* política.

Si pasamos al otro polo, el de la *solidaridad* económica, podemos leer en el artículo 138 lo siguiente: «1. El Estado garantiza la realización efectiva del principio de *solidaridad* consagrado en el artículo 2 de la Constitución, velando por el establecimiento de un equilibrio económico, adecuado y justo entre las diversas partes del territorio español, y atendiendo en particular a las circunstancias del hecho peninsular.» En el título VII —Eco-

nomía y Hacienda— se enumeran una serie de elementos que ayudan a configurar de modo muy concreto el contenido de la citada *solidaridad* económica: subordinación de la riqueza del país al interés general (art. 128); ámbito empresarial y obrero (art. 129); eventual planificación (art. 131); tributos (art. 133). Añádanse a ello los contenidos de los artículos 156 (autonomía financiera de las Comunidades Autónomas) y 157 [recursos, en donde se habla de las transferencias de un fondo de compensación interterritorial, apartado c)].

Desde luego, las concreciones de ambas *solidaridades*, empezando por los presupuestos histórico-políticos que implican y terminando por los resultados fácticos a que dan lugar, se prestan a un ineludible diálogo o, según otros, a una interminable discusión. Pero no es éste nuestro tema. Lo que estamos afirmando es que la Constitución de 1978 precisa para nuestro hoy y aquí un determinado concepto de «*sociedad solidaria*».

¿Cuáles son de hecho las notas de *solidaridad* que más se subrayan en la vida política del país desde la promulgación de la citada Constitución? ¿En qué coinciden y en qué se contraponen las afirmaciones *solidarias* de los distintos partidos (idearios, programas, actividad)? ¿Cuál es mi opinión personal ante ambos interrogantes?

Ante la primera pregunta, pienso que estaremos todos de acuerdo en que ambos polos son objeto de una intensa atención tanto de los partidos como de la opinión pública; lo son de un modo substancialmente simultáneo que no quita el hecho de una accidental oscilación a tenor de las circunstancias. Y no es de extrañar que, dado nuestro condicionamiento histórico secular, el polo político se siga prestando a afirmaciones y lamentos de carácter catastrofista respecto a la pérdida no ya de la *solidaridad* sino también de la unidad, en un límite; y a denuncias y quejas muy serias respecto a la imposición inexorable de ambas, en el otro extremo. Nos encontramos ante un

tema en el que el genio cristiano puede y debe aportar la vivencia de la unión en el cultivo de la diferencia y viceversa, evitando la degeneración insolidaria de la uniformidad impuesta por un lado, y de la disgregación contrapuesta por otro. El documento *Raíces cristianas de Cataluña* (1986), de los obispos de la Conferencia Episcopal Tarraconense, y el libro del doctor Ramón MASNOU, obispo emérito de Vic, *Carta sobre nacionalismos* (1996), ofrecen pistas documentadas y serenas de reflexión y acción al respecto. Recomiendo su lectura. Análogamente, el polo económico sigue siendo objeto de intensa discusión en lo redistributivo y quizá no tanto como se debiera en lo productivo. No es este el momento de entrar en contenidos específicos sobre la cuestión: lo sugerido hace poco al resumir el título VII de la Constitución es suficiente para explorar ulteriormente las concreciones del concepto de «*sociedad solidaria*».

La segunda pregunta requeriría una entera conferencia. Como botón de muestra, presento los objetivos de un partido en las pasadas elecciones autonómicas de Cataluña. Ante el principal objetivo de «luchar contra la pobreza y sus causas estructurales», programó, entre otros, los dos puntos siguientes: «Impulsar en todo el territorio de Cataluña campañas de sensibilización y de educación para la cooperación y *solidaridad*, que fomenten estos valores entre la ciudadanía»; «Crear una oficina para la cooperación *solidaria* que recoja información, propuestas, proyectos solidarios y que promueva y facilite el trabajo de los técnicos cooperantes en el desarrollo de programas específicos». La *militancia* política cristiana tiene un ancho campo de reflexión y acción en este segundo ámbito.

Respecto a la tercera pregunta, es obvio que su planteamiento tiene una pretensión pedagógico-concienciadora del tema. Ni tiempo ni espacio dan para más. El *militante* político *cristiano*, por serlo, revisa constantemente

sus opiniones y purifica sus convicciones en los dos ámbitos citados.

8. La Doctrina Social de la Iglesia ha delineado teológicamente el concepto de *solidaridad*

Sollicitudo Rei Socialis indica «un camino de cambio ético y de conversión» para superar el mal de «un mundo sometido al pecado y a estructuras de pecado». Este camino posee tres características: es difícil (largo, complejo, amenazado), pero necesario; implica una fuerza moral, de nivel más profundo que el puramente económico; requiere un cambio de hábitos espirituales en función del bien común y del pleno crecimiento de todo el hombre y de todos los hombres. Los cristianos y todos los que reconocen la significación teológica de la palabra «pecado», llaman a dicho cambio *conversión*; ésta implica una específica relación con Dios y con el prójimo, persona o comunidad y es obra del Espíritu Santo. Nótese las siguientes precisiones: dicho camino parte de la creciente comprensión de la interdependencia, asumida como categoría moral, y se realiza en la *solidaridad*. Esta comprensión es ya de por sí un bien concreto y moral que se abre a la conversión, como lo es el sentimiento de las injusticias en países lejanos. La citada interdependencia es percibida como sistema determinante de relaciones (económicas, culturales, políticas, religiosas) en el mundo de hoy y es asumida como categoría moral.

Tras el anterior preámbulo, *Sollicitudo Rei Socialis* entiende por *solidaridad* «una determinación firme y constante de empeñarse por el bien común». La *solidaridad* implica entregarse por el prójimo, «perderse» evangélicamente por él, servirle. Se ejerce en el mutuo reconocimiento como personas, produce la paz, posibilita el desarrollo, se expande en la caridad, se reviste de gratuidad,

perdón y reconciliación. Ve en el prójimo la imagen de Dios Trino. Percibe un nuevo modelo de unidad del género humano, el de la comunión. Paso a comentar brevemente algunos de estos puntos.

Son sus *actores*: a) En el ámbito intraestatal, las sociedades cuyos miembros se reconocen mutuamente como personas. Los más importantes se sienten responsables y se disponen a la comunicación; los más débiles, a la par que reivindican sus derechos, realizan lo que les corresponde; los grupos intermedios respetan los intereses de los demás. b) En el ámbito interestatal, de modo análogo, las naciones más poderosas deben instaurar un sistema internacional fundado en la igualdad de los pueblos y en el respeto de las legítimas diversidades. Las naciones económicamente más débiles deben contribuir con sus tesoros de humanidad y cultura. De este modo la interdependencia se convierte en concordia, fundada en el destino universal de los bienes y en el servicio universal de los productos de la industria con ayuda del trabajo.

Entre sus *efectos* destacamos el enfoque del otro no como instrumento sino como semejante y como ayuda, lo que implica la exclusión del abuso de la opresión y de la anulación de los demás. Se sigue de ello la íntima relación de la *solidaridad* con la paz y el desarrollo. La paz es obra no sólo de la justicia (Pío XII), sino también de la *solidaridad*. La paz se logra con la justicia social e internacional y con el ejercicio de las virtudes que favorecen la convivencia.

Se dan, pues, según la citada encíclica, numerosos puntos de contacto entre la *solidaridad* y la caridad; entre la *solidaridad* y la gratuidad, el perdón y la reconciliación, dimensiones específicamente cristianas de las que tiende a revestirse. Yendo al fondo de la cuestión, entra en juego el modelo trinitario. El prójimo, además de sujeto de derechos y de igual en dignidad, pasa a ser imagen del Padre, salvado por Cristo, activado por el Espíritu. Actitudinal-

mente, deviene objeto del mismo amor con que el Señor le ama; criteriológicamente, dicho enfoque trinitario confiere un nuevo criterio de comprensión e interpretación del mundo; teleológicamente, la comunión (*koinonia*) pasa a ser el nuevo y supremo modelo de unidad del género humano, comunión que es el alma de la Iglesia sacramento. Esta *solidaridad* contribuye de modo específico a realizar el designio divino sobre cada hombre y sobre la sociedad, tanto nacional como internacional; derrama cúmulos de energía sobre el mundo y supera los mecanismos perversos y las estructuras de pecado que lo condicionan.

Este concepto de *solidaridad* que la Doctrina Social de la Iglesia ha delineado teológicamente se concreta según tiempos y lugares de modo diverso en la Iglesia una, santa y católica. Ello invita a considerar sus connotaciones en nuestro contexto eclesial.

9. En nuestro contexto eclesial la *solidaridad* ha sido delineada pastoralmente por el magisterio episcopal, a nivel personal y comunitario (CEE, CEPS, CET, Obispos Vascos, etc.).

Nos hallamos ante una nueva afirmación cuya completa exposición requeriría tantas conferencias como temas enunciados. De modo muy sintético sugiero lo siguiente:

En primer lugar veamos el documento de la Conferencia Episcopal Española titulado *La caridad en la vida de la Iglesia* y deliberado en su 60.^a asamblea plenaria en fecha 15 al 20 de noviembre de 1993. Consta de una primera parte titulada «Introducción doctrinal» que: a) evoca la situación de los pobres de hoy en el ámbito español y en los contextos europeo y planetario; b) los considera a la luz del Evangelio; c) delinea respecto a ellos el objetivo a conseguir en función de la nueva evangelización proclamada por Juan Pablo II;

d) subraya la estrecha relación existente entre justicia y caridad en la lucha contra la pobreza; e) articula la revisión de la Pastoral de la Caridad en los ejes de la eclesialidad y universalidad; f) insta la formación y el acompañamiento de comunidades y personas de cara a un buen ejercicio de la acción caritativo-social; g) y acaba preguntándose si sabremos aprovechar el momento que vivimos, pregunta que comporta la consiguiente respuesta afirmativa.

La segunda parte se titula «Propuestas Operativas». Su prólogo inmediato afirma: «La visión de la realidad social y eclesial y la iluminación humana y cristiana interpelan a la Iglesia Universal, a las Iglesias particulares, a todas sus comunidades y a todos y a cada uno de sus miembros, y les apremian a un compromiso de *solidaridad* por el bien de todos los hombres, particularmente de los pobres y marginados. A este fin llevarán a cabo un nuevo esfuerzo evangelizador con los siguientes criterios: *concienciación* ante la gravedad de los problemas de pobreza y marginación sociales tanto a nivel nacional como internacional; *revisión* de la Pastoral de la Caridad: lo que se hace, cómo se hace y perspectivas para el futuro; *animación* de la Pastoral de la Caridad y la promoción de la justicia en la vida pública; *coordinación* de la acción caritativo-social».

Las citadas propuestas operativas tienen como finalidad promover y formar. La promoción se bifurca hacia el doble objetivo de la justicia y de la *solidaridad*, por un lado, y la diaconía de la caridad, por otro. La formación se centra en nuestras comunidades cristianas y tiene como objetivo la justicia y la caridad. Dada la especificidad de nuestra comunicación, nos centraremos sobre todo en la primera de las dos promociones. Veremos ante todo en esquema las cinco propuestas de la misma y reflexionaremos brevemente, acto seguido, sobre su contenido *solidario*. De la vertiente formativa nos referiremos únicamente a III, 2.

Propuestas en el ámbito
de la acción pastoral

¿QUE? (CONTENIDO)

¿QUE? (AGENTES)

- | | | |
|------------------------------------|---|--|
| 1. PROMOVER
Y DISCERNIR | a) Promover el conocimiento
— de la formas más urgentes de pobreza y
marginación
— y de los procesos sociales que las originan.
b) Discernirlas comunitariamente a la luz del
Evangelio. | a) Las comisiones de expertos a nivel diocesa-
no.
b) El congreso (presente) sobre la pobreza. |
| 2. DENUNCIAR | Las condiciones sociales injustas que excluyen
a las personas del pleno ejercicio y desarrollo
de su dignidad. | a) Toda la comunidad cristiana con la colabo-
ración de los militantes del mundo obrero.
b) Las instituciones de acción caritativo-so-
cial ante la opinión pública y en los MCS.
c) Los organismos diocesanos, mediante co-
municados y manifiestos. |
| 3. ANUNCIAR | La buena noticia del Reino de Dios, creando y
fomentando los elementos culturales y las con-
diciones económicas y sociales que hagan posi-
ble que los pobres salgan de su estado de po-
breza y exclusión social. | a) Las diócesis, animando los movimientos y
asociaciones especializadas.
b) Las comunidades religiosas, asociaciones y
movimientos, en los barrios pobres.
c) Las diócesis, parroquias e instituciones es-
pecializadas, promoviendo centros adecuados.
d) La pastoral diocesana, priorizando los me-
dios rurales. |

Propuestas en el ámbito
de la acción pastoral

¿QUE? (CONTENIDO)

¿QUE? (AGENTES)

4. POTENCIAR	El compromiso en la <i>Vida pública</i> para la construcción de estructuras de <i>Solidaridad</i> y justicia desde la opción preferencial por los pobres.	<p>a) La comunidad cristiana, proyectando hacia las estructuras de la <i>Vida pública</i> y hacia las asociaciones con fin social.</p> <p>b) Los seglares en la <i>Vida pública</i> (leyes más justas y solidarias).</p> <p>c) La iglesia particular, acompañando a los cristianos que trabajan en la periferia de la sociedad.</p>
5. COLABORAR	Con las <i>Administraciones públicas</i> y otras instituciones sociales que prestan atención a la promoción de los pobres.	<p>a) Las comunidades cristianas, fomentando la comunicación y el diálogo con los responsables sociales.</p> <p>b) Las instituciones de acción caritativo-social, creando cauces de colaboración con las <i>Administraciones públicas</i>.</p>
III, 2 PROPUESTAS en orden a la formación	Promover la formación de los agentes de pastoral caritativo-social y de los cristianos presentes en la vida socio-política.	<p>a) Las instituciones de acción caritativo-social y particularmente Cáritas.</p> <p>b) La comunidad cristiana, fomentando el voluntariado.</p> <p>c) Todos en general, con vistas a la educación para la <i>solidaridad</i>; las organizaciones sociales, económicas, <i>políticas</i>, empresariales, sindicales, de cara al compromiso.</p>

NB: He subrayado *ex professo* los datos de *solidaridad* y contenido *público* y *político* comprendidos en los enunciados.

Una reflexión sobre las anteriores propuestas nos lleva a subrayar su contenido *solidario* global, patente a ojos vista, y a detenernos particularmente en los apartados cuarto y quinto («potenciar» y «colaborar») y III, 2.

El contenido solidario global en sus vertientes *amplísima* y *amplia* es tan evidente desde el primer encasillado que huelga incluso aludir al hecho. Pero hay que añadir que incluso el concepto estricto de *solidaridad* queda implícito en los tres primeros apartados (promover y discernir, denunciar, anunciar). Implícito en el *contenido*, porque el cambio que preconizan en materia de «procesos sociales», «condiciones sociales» y «elementos culturales» a partir de una triple acción de conocimiento, denuncia y anuncio tiene como meta la superación radical de la pobreza y de la marginación y la consecución del «pleno ejercicio y desarrollo de la dignidad de las personas». E implícito en los *agentes*, por un doble motivo: porque ellos son o bien las comunidades cristianas plenas o bien sus institutos, organismos y delegaciones; y porque, además, se especifican actuaciones encarnadas en los ámbitos más necesitados (barrios pobres, medios rurales, presos).

Una atención particular merecen los apartados 4, 5 y III, 2. En el 4 aparece directamente el tema de la *solidaridad* en las dos columnas y, en el III, 2, en la segunda. Por otra parte, lo público campea en los cuatro encasillados correspondientes a «potenciar» y «colaborar», y lo político se halla presente en los encasillados de III, 2. De por sí, ambas categorías —público y político— se abren aquí y ahora a lo *solidario* como algo ineludible. Pero ocurre, además, que la idea se afirma explícitamente en 4,1 (estructuras de *solidaridad*) y en III, 2, 2: (educación para la *solidaridad*).

Esta breve reflexión nos muestra hasta qué punto el documento fundamental *La caridad en la vida de la Iglesia* incluye en su misma estructura el dato de la *solidaridad*.

El segundo documento, titulado *La Iglesia y los pobres*, es de fecha 21 de febrero de 1994 y ha sido redactado por la Comisión Episcopal de Pastoral Social. Muy resumidamente destaco del mismo la parte segunda, que estudia la injusticia como causa de la pobreza y su cristalización en el egoísmo individual, antítesis absoluta de la *solidaridad*. Dicha injusticia fragua de modo institucional (política financiera), estructural (mecanismos económicos) e ideológico (el liberalismo).

La tercera parte trata de la lucha por la justicia. Entre los principios permanentes y los valores fundamentales de esta lucha, el texto cita obviamente el principio de *solidaridad*, concreta una serie de objetivos prioritarios a partir de una perspectiva macroética y señala los horizontes de un nuevo orden mundial tanto económico como ecológico. Es muy interesante el párrafo dedicado al valor del trabajo (núm. 71) dentro del subapartado «Trabajo para todos»: «A veces no se sabe muy bien —precisa— si lo que se reivindica no es tanto *trabajar* como tener un sueldo y un empleo.» Y se añade que «es preciso revalorizar también la necesidad y el valor del trabajo, y del trabajo bien hecho y a conciencia, para evitar y superar la que se ha llamado “chapuza nacional”.» Ya antes, en el número 62, se había escrito con un lenguaje tan enérgico como verdadero: «Aparte de otros factores que también deben tenerse en cuenta, la prosperidad de muchos pueblos y la decadencia de otros podría deberse a la laboriosidad y espíritu emprendedor de aquéllos y a la desidia, abulia e inoperancia de éstos. Trabajar en favor de la justicia significa, en efecto, antes que nada eso: *trabajar*.» Desde la *insolidaridad* de la pereza no hay derecho a exigir la *solidaridad* que fluye de la diligencia; si acaso, sólo queda el recurso de implorarla con humildad. Ya el Apóstol nos había recordado: «Quien no trabaja que no coma.» Esta verdad es también constitutiva del tema de la *solidaridad*.

La cuarta parte traza caminos muy concretos de acción caritativo-social. Los partidos políticos harán bien en conectar con unas reflexiones y un talante —los propios de la Iglesia—, que son reflejo del corazón de Cristo que se entrega al mundo con incondicional generosidad. No es nuestro tema, pero es bueno aludirlo.

La quinta parte, al tratar de la espiritualidad cristiana de la pobreza, dedica un subapartado a la «espiritualidad de *solidaridad*» y lo hace precisamente en el marco del seguimiento de Jesús.

El Concilio Provincial Tarraconense de 1995 trata en su capítulo III de «La solicitud eclesial por los más pobres y marginados». Su esquema —*corresponsabilizarnos, testimoniar y actuar*— presupone un fundamental enfoque de *solidaridad* y revierte en él a partir de la vivencia eclesial de la anterior tríada. La enseñanza anual de los obispos vascos y el mensaje contenido en *Una ética para la paz*, estudiado por J. A. PAGOLA (San Sebastián, 1992), pueden sernos también de preciosa utilidad como ilustración de nuestro tema.

10. Los miembros de la Iglesia católica nos proponemos aportar a la militancia política, como dato inspirador cristiano, la *solidaridad* precisada en los apartados 8 y 9; ésta, en su vertiente ética, se abre a los datos concretos que incluye el apartado 7

La aportación de que tratamos implica que los cristianos católicos que trabajan por el reino de Dios en el ámbito de la militancia política asimilen de manera refleja (entendimiento) y decidida (voluntad) el concepto de *solidaridad* elaborado en *Sollicitudo Rei Socialis* y los principios, criterios y directrices de *La caridad en la vida de la Iglesia* y de *La Iglesia y los pobres*. Quizá a alguno

de ellos le pueda ser útil el siguiente examen de conciencia, elaborado sintéticamente a partir de dichos documentos.

a) *Cambio ético*: Mi militancia política cristiana, ¿me adentra por el camino difícil (largo, complejo, amenazado) de la *solidaridad*? ¿Implica en mi el cultivo de una constante fuerza moral (hábito, virtud)? ¿Este hábito espiritual me lleva a preocuparme por el pleno crecimiento del hombre y de todos los hombres?

b) *Comunión*: Mi militancia política cristiana, ¿es función de mi conversión constante a Dios y al prójimo? ¿Me espolea a colocarme bajo la acción del Espíritu Santo? ¿Releo la interdependencia humana actual en clave de categoría moral y en sentimiento por las injusticias que tienen lugar en el mundo?

c) *Solidaridad*: Mi militancia política cristiana, ¿traduce una determinación firme y constante por el bien común? ¿Sé perderme evangélicamente por mi prójimo? ¿La vivencia de la *solidaridad* produce en mí paz y me hace agente de paz? ¿Me reviste de gratuidad, perdón y reconciliación? ¿Me impele a poner mis cualidades al servicio de los más débiles? ¿Me impulsa a reivindicar mis derechos a la par que a realizar mis deberes? ¿Me lleva a fomentar la concordia y a concretarla económicamente (bienes, producto, trabajo)? ¿Me transforma en obrero de paz? ¿Me inmerge en la Trinidad, como causa y modelo? ¿Se traduce en amor de caridad, en comunión, en fuente de energía, en superación de las estructuras de pecado?

d) *Pobres*: Miembro coherente de la Iglesia también en el ámbito político, ¿traduzco la opción preferencial por los pobres que profeso eclesialmente en las concreciones técnicas que son propias de los principios de subsidiariedad, *solidaridad* y bien común? ¿Qué me propongo hacer para que las propuestas del cuadro de la pági-

na 22 logren una adecuada traducción en el ámbito político?

Deseo que estas sencillas reflexiones contribuyan, junto con el resto de las comunicaciones, a cerciorarnos de la decisiva importancia de la *solidaridad* en el corazón de la vida social. Su logro postula una continua militancia, su vigencia una cultura y su alma, entre otros factores, un voluntariado. Es digno de notar que, de las once comunicaciones de esta mañana, todas ellas impregnadas de espíritu solidario, tres contienen, además de dicho espíritu, la letra del concepto. Ojalá los aquí presentes —ciudadanos y militantes— activemos todos nuestros carismas y capacidades, tras el presente Congreso sobre la pobreza, con vistas a intensificar la construcción de una sociedad verdadera y decididamente solidaria (1).

(1) Los 45 minutos de diálogo subsiguientes a la exposición resultaron del todo insuficientes para concretar las pistas operativas —institucionales y personales— sugeridas en la presente comunicación y para formular acuerdos a partir de las aportaciones de los oyentes.

HACIA UNA CULTURA DE LA SOLIDARIDAD

JUAN DE DIOS MARTIN VELASCO

Director del Instituto Superior de Pastoral de Madrid

El título asignado a mi comunicación es la expresión de una situación, de un deseo y de un propósito. Con él se están confesando las carencias de la sociedad actual en relación con la solidaridad. Pero se está expresando también la convicción de que la solidaridad constituye un ideal hacia el cual encaminarse y que vale la pena intentar hacer realidad.

«Cultura de la solidaridad» es una de tantas expresiones, frecuentes sobre todo en el lenguaje de los medios, para referirse a la extensión generalizada, a la vigencia y la evidencia incuestionadas de un valor, de un contravalor, o de una idea en una determinada sociedad. Hablar de «cultura de la solidaridad» significa, pues, hablar de una situación en la que la solidaridad constituya un valor estimado por todos y que ocupe los primeros lugares en la escala de valores de la sociedad; que tenga vigencia efectiva en la vida personal, familiar y social; que disfrute de una especie de evidencia colectiva que no sea puesta en cuestión por nadie; que presida las normas de conducta; que inspire las leyes; que constituya uno de los objetivos prioritarios de los procesos de socialización y de educación. El solo hecho de que aparezca en el título una propuesta así, es expresión de la convicción que compartimos los que la hacemos nuestra de que la solidaridad es



un valor indiscutible y que pensamos que vale la pena hacer todos los esfuerzos por que sea una realidad. Pero, para proceder con el debido orden, ¿qué significa solidaridad? (1).

UNA PRIMERA APROXIMACION AL SIGNIFICADO DE «SOLIDARIDAD»

El término tiene su primera aplicación en el terreno jurídico y significa que «en un proyecto o empresa en que se ha comprometido conjuntamente un grupo de deudores, cada uno tiene que responder de la totalidad y, con el reintegro de la deuda, libera a todos los demás de sus deberes para con el acreedor» (2).

(1) El título propuesto a esta comunicación ha servido de título a muchos escritos sobre el tema. Señalaré algunos importantes y de los que desde ahora me declaro deudor: A. ALVAREZ BOLADO: «*Giro de siglo*» y *solidaridad*, Santander, Sal Terrae, 1991; R. DIAZ SALAZAR: *La cultura de la solidaridad internacional en España*, Barcelona, Cristianisme i Justícia, 1995; A. DOMINGO: «Ecología y solidaridad. De la ebriedad tecnológica a la solidaridad ecológica», *Fe y Secularidad*, Sal Terrae, 1991; J. ESPEJA: «Solidaridad», en *Diccionario Teológico de la Vida Consagrada*, Madrid, Publicaciones Claretianas, 1989, 1679-1691; J. GARCÍA ROCA: *Contra la exclusión. Responsabilidad política e iniciativa social*, Santander, Sal Terrae, 1995; íd.: «Cultura de la solidaridad», separata de *Noticias Obreras* (1991); íd.: «Itinerarios culturales de solidaridad», *CORINTIOS XIII* (1995), núm. 75, 121-154; C. MACCISE: «Solidaridad», en *Nuevo diccionario de espiritualidad*, Madrid, Ediciones Paulinas, 1985, 1349-1357; J. M. MARDONES: «Por una cultura de la solidaridad. Actitudes ante la crisis», *Fe y Secularidad*, Sal Terrae, 1994, esp. 41-46; Nuevas culturas de la solidaridad con artículos de, F. FERNANDEZ BUEY, A. CORTINA, V. CAMPS, F. CAMACHO y J. GARCÍA ROCA: *Exodo*, 1996, núm. 34 (mayo-junio); M. VIDAL: *Para comprender la solidaridad*, Estella, Verbo Divino, 1996; Paul M. ZULEHNER (ed.): *Solidarität. Option für die Modernisierungsverlierer*, Innsbruck, Tyrolia, 1996.

(2) Kund E. LOGSTRUP: «Solidaridad y amor», en *Fe cristiana y sociedad moderna*, Madrid, SM, vol. 16, 1982, 113.

En la estela de este significado jurídico, pero trasladándolo al terreno social, M. Weber lo aplica a las situaciones en que una relación social tiene por consecuencia que «determinadas formas de acción emprendidas por uno de los participantes se imputen a todos ellos», haciendo que las consecuencias de la acción de uno redunden en beneficio o perjuicio de los demás (3).

Esta extensión nos introduce en una acepción muy extendida de la palabra, que pone lo esencial de la solidaridad en la interdependencia. Para bien y para mal, solemos decir somos solidarios, refiriéndonos con ello *al hecho* de que, debido a la interrelación vigente en los diferentes órdenes de la vida, lo que cada uno hace repercute sobre los demás. A esta solidaridad se refiere Durckheim al definirla como la interdependencia creciente de los individuos, en virtud de la división social del trabajo, que hace que cada uno sea tributario de los otros para la realización de la tarea. La atención a esta interdependencia, el ejercicio, pues, de la solidaridad, sería una forma de responder a los intereses de todos y cada uno y al mantenimiento de la cohesión social (4). De acuerdo con este sentido, la solidaridad orienta hacia lo que ahora entendemos por cooperación. Insiste en el hecho de la interrelación, deduce de ahí la existencia de un interés común en la acción, que lo tiene en cuenta, y hace de la solidaridad un juego de intereses compartidos. De acuerdo con esta comprensión de la solidaridad serían solidarios los esfuerzos y las acciones tendentes al logro o la defensa de unos intereses comunes, tales como las asociaciones de colectivos definidos por un interés común. A este

(3) *Ibid.*

(4) Esta forma de entender la solidaridad habría determinado el «trabajo social» desde finales del siglo pasado hasta los años 60. J. DONZELOT: «Les transformations de l'intervention sociale face a l'exclusion», en S. Paugam (ed.), *L'exclusion. L'état des savoirs*, París, La Découverte, 1996, 88-100.

terreno pertenece todavía la solidaridad del movimiento obrero, constatada y alabada por *Laborem exercens*, que consiguió mejorar considerablemente las condiciones de los trabajadores y ha originado cambios y mejoras profundas en el conjunto de la cuestión social (5).

Me parece claro que «solidaridad» significa actualmente algo más y que cuando hoy nos proponemos el establecimiento de una cultura de la solidaridad tenemos en la mente algo más que el hecho de la interrelación y la interdependencia y la respuesta al mismo bajo la forma de la lucha por y la respuesta a los intereses comunes que de ella se derivan. Para designar esto último solemos utilizar términos como «cooperación», reservando el de solidaridad para otro tipo de situaciones y de respuestas.

Como primera aproximación, nos contentaremos con aludir a estos aspectos: la solidaridad supone: toma de conciencia de la común condición humana con todas las personas que sufren carencias en cualquier aspecto de la vida; el sentirse afectado por esa situación, y la decisión de contribuir con el propio esfuerzo y ayuda a la eliminación de esa situación negativa.

Para precisar y completar esta primera aproximación y perfilar la comprensión de la solidaridad me parece indispensable precisar el contenido, las formas, la historia, de eso que genéricamente llamamos una «situación negativa».

La situación a la que responde la solidaridad: De la desigualdad a la exclusión, pasando por la pobreza y la marginación

Para describirla, no voy a repetir los datos y las cifras en las que se concreta esa situación. No porque no los

(5) *Laborem exercens*, 8.

crea importantes. Me parecen indispensables para que todas las demás descripciones sean suficientemente realistas. Pero pienso que en un grupo como éste pueden darse por conocidos.

Me referiré, en cambio, a las categorías con que se la ha designado e interpretado como una forma de percibir la evolución de la misma. La forma más sencilla y más «neutra» de designarla es la que se condensa en la categoría de la desigualdad o las desigualdades. Es un hecho, independiente de las valoraciones que se le atribuyan, que vivimos en un mundo enormemente desigual: en la distribución de los bienes y en el disfrute o la carencia de todas las consecuencias sanitarias, culturales, jurídicas y humanas en general, que la desigual distribución comporta. Es un hecho que, siendo todos los hombres imagen e hijos del mismo Padre, como han proclamado las tradiciones religiosas; compartiendo todos los hombres la misma naturaleza o condición humana, como han ensañado las tradiciones filosóficas; teniendo todos derecho a un trato igual y a las mismas oportunidades, como preveía el reconocimiento de la igualdad como derecho fundamental por todas las Constituciones modernas, nuestro mundo es la *regio dissimilitudinis*, el régimen por excelencia de la desigualdad.

Esta desigualdad, que cabe pensar que ha acompañado a la Humanidad a lo largo de toda su historia, cobra en el mundo actual las formas más extremas y más provocadoras, porque nunca las distancias entre los desiguales, entre personas y entre países, han sido tan enormes como las que rigen ahora entre los países ricos del Norte del planeta y los pobres del Sur; o entre los grupos privilegiados de los países del Primer Mundo y los nuevos pobres que configuran el Cuarto Mundo en su interior. La aproximación a la situación desde la categoría de la desigualdad tiene el grave inconveniente de moverse en el terreno de lo formal, por lo que por sí misma no permite

entrar en el contenido de la desigualdad, y el de atenerse a una pretendida «neutralidad», que evita entrar en sus causas y deja inermes en la búsqueda de respuestas y soluciones a la misma.

La primera aproximación al contenido de la situación de desigualdad lo ofrece la categoría de «pobreza». Por ser el hecho al que se refiere universal y permanente en la historia humana, también lo es la categoría de «pobreza» con que se lo designa. «Pobreza» es ya una categoría relacional, que se entiende en oposición a la «riqueza», y designa situaciones de carencia más o menos grave de los bienes indispensables para vivir, en medidas que no es fácil delimitar con precisión (6). La pobreza reviste formas diferentes en las distintas formas de sociedad. Hoy es frecuente hablar de una pobreza tradicional, la de las sociedades antiguas o tradicionales, y de nuevas formas de pobreza, originadas en las sociedades sometidas a las grandes transformaciones de la industrialización, la urbanización, el estado generalizado de bienestar, etc. (7). Los pobres han constituido en las sociedades tradicionales y siguen constituyendo en las sociedades subdesarrolladas o subindustrializadas un grupo numeroso, un grupo social extendido, de personas con recursos escasos, pero integradas en la sociedad y participando de ella con sus servicios y recibiendo de ella, a través sobre todo de la familia y los más próximos, los escasos recursos con los que subsistir. De este grupo amplio de los pobres se han destacado siempre los «pobres de solemnidad», grupo muy reducido, ya en alguna manera marginal, y que dependía exclusivamente de la caridad o la beneficencia. A esta última forma

(6) Sobre las formas de pobreza, cf. L. GONZALEZ-CARVAJAL: *Con los pobres contra la pobreza*, Madrid, Ediciones Paulinas, 1991, esp. 11-26.

(7) Cf. S. PAUGAM: «Pauvreté et exclusion», en P. Paugam (ed.), o.c., 394-404.

de pobreza ha respondido la Humanidad durante todo el mundo antiguo con la limosna, recomendada o urgida por todas las religiones, que hace depender a los pobres de los ricos o de los que disponían de suficientes medios de subsistencia. El pobre en estas sociedades antiguas carecía de derechos. «Su estatuto se declinaba en forma de deberes y prohibiciones» (8).

La Revolución Francesa elaborará un proyecto mucho más ambicioso de tratamiento de la pobreza; pero ese proyecto tardará un siglo en comenzar a traducirse en normas jurídicas concretas. Una comisión sobre la mendicidad formada en esa época concluirá: «Se ha pensado siempre en hacer caridad con los pobres y nunca se han hecho valer los derechos del pobre sobre la sociedad y los de la sociedad sobre el pobre» (9). Este planteamiento tenía que conducir a la distinción, nunca ausente del todo, entre el «pobre por naturaleza», es decir, el incapaz de trabajar, y el que tiene capacidad para trabajar. La Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1793 formulará por primera vez los derechos de las dos categorías de pobres en esta fórmula: «Los socorros públicos son una deuda sagrada. La sociedad debe la subsistencia a los ciudadanos desgraciados, ya procurándoles un trabajo, ya asegurando los medios de subsistir a los que no están en condiciones de trabajar» (10).

El programa contenido en esta Declaración es abandonado ya en 1795 (11) y va a desaparecer durante casi un siglo, volviéndose al tratamiento de la pobreza vigente en las sociedades tradicionales. Habrá que esperar a 1889 para que el «Congreso Internacional de la Asistencia Pú-

(8) D. LENOIR: «L'exclusion face au droit», en S. Paugam (ed.), o.c., 78-87.

(9) Cit. *ibíd.*, 79.

(10) Cit. *ibíd.*, 79.

(11) *Ibíd.*

blica» defina los rasgos de la acción de las colectividades en relación con la pobreza:

- La asistencia pública es una obligación para las colectividades;
- está destinada a los indigentes incapaces de trabajar;
- es subsidiaria en relación con la intervención de la familia;
- es ejercida, para mayor cercanía de los individuos que la requieren, por las colectividades locales, con la ayuda del Estado (12).

Los pobres comienzan así a ser sujetos de un derecho que genera una obligación en la sociedad.

Esta corriente de respuesta al problema de los «pobres», nombre con el que se designaba a los sólo en alguna medida marginados de la sociedad, tendrá su continuación cuando, una vez establecidos los sistemas de seguridad social, se prevean formas de ayuda social para los que no han tenido cabida en el sistema, bajo las formas de atención a los «mínimos sociales», las pensiones no contributivas y el salario mínimo de inserción.

No cabe duda de que la instauración y la mejora de estas medidas ha contribuido a hacer disminuir las situaciones de pobreza ligadas a las condiciones desfavorables que afectaban a numerosos grupos de personas no alcanzados por las mejoras de la legislación aplicada a los trabajadores. Estas medidas sociales responden a la aparición en las sociedades altamente desarrolladas de nuevas formas de pobreza, la de los «nuevos pobres», que han llevado a la introducción de una nueva categoría para designarlas, «la marginación», y que ha dado origen a la noción de «Cuarto Mundo» (13).

(12) *Ibid.*, 80.

(13) Es la pobreza «marginal», S. PAUGAM, o.c., 396-399.

Se trata de una forma de pobreza que tiene más posibilidades de producirse, y que de hecho se ha producido, en las sociedades avanzadas y en expansión. Son sociedades que, en los años de expansión de las mismas, los 60, consiguen tasas altas de desarrollo, que logran mejoras notables para todos los asalariados, que comienzan a dar respuestas a los problemas endémicos de la vivienda, la sanidad, las pensiones de vejez. Pero tales ventajas afectan a los que están dentro del sistema, definido sobre todo por un trabajo asalariado. Porque el proceso mismo de desarrollo, los cambios que supone, han producido un grupo, reducido numéricamente, pero significativo, de «inadaptados a la civilización moderna», formado por los que no han podido seguir el ritmo del crecimiento, los que se han declarado incapaces de conformarse a las normas impuestas por el desarrollo industrial y se han quedado en la cuneta del progreso. Son los «fracasados del sistema», que no dejan de plantearle cuestiones y que refuerzan «las desilusiones del progreso» (14). No es difícil descubrir en los itinerarios personales hacia la marginación una serie de pasos que se repiten: problemas personales y carencias en el período de formación, dificultades de adaptación a las nuevas condiciones de trabajo, rupturas familiares, falta de vivienda y, como principio y resultado en muchos casos, exclusión del sistema de trabajo.

Los esfuerzos de la sociedad frente a este colectivo, numéricamente reducido en los años en que aparece, van a consistir en procurarles ayudas orientadas en todos los casos a la «reinserción». Dado que en muchos casos la marginación tiene como causa una ruptura de la solidaridad de proximidad familiar sobre todo, el Estado-providencia que en esos momentos piensa poder mantener un

(14) *Ibid.*, 396.

papel de protección generalizada, procura, a través del trabajo social especializado, las ayudas orientadas a procurarles la re-inserción. Junto al Estado, el fenómeno suscitará el nacimiento de numerosas organizaciones privadas que intentan instituir para esas personas las redes de solidaridad de proximidad y procurarles medios y recursos de supervivencia digna y de recuperación de la dignidad de que les ha privado el proceso de marginación (15).

El hecho de la descolonización, el desarrollo progresivo de la interrelación de todos los países, con el consiguiente acceso al estado de conciencia planetaria, la globalización de la economía, la aceleración del progreso tecnológico y el desarrollo de los medios de comunicación que permiten la interconexión de todos los rincones del mundo a la velocidad de la luz (16), así como la toma de conciencia ecológica de que todos somos habitantes del mismo planeta, acarrearán la mundialización del problema de las desigualdades y la atribución a la categoría de pobreza de un alcance mundial. Con ello la pobreza adquiere unas dimensiones cuantitativas pavorosas y unos niveles de profundidad difícilmente imaginables desde las sociedades desarrolladas. Para dar cuenta de este nuevo aspecto del fenómeno se ha utilizado durante mucho tiempo la categoría de «dependencia» u «opresión», que reclama como única respuesta adecuada la expresada con la categoría correspondiente de «liberación». Las ventajas de esta categoría frente a las más neutras de desigualdad e incluso de pobreza son evidentes. Remite al carácter anómalo, disfuncional, violento, de la situación; se refiere a agentes concretos como responsables de

(15) Referencias a algunas de esas organizaciones en Francia en Fr.-A. ISAMBERT: «L'engagement humanitaire et les formes contemporaines de la solidarité», en S. Paugam (ed.), o.c., 101-108.

(16) Cf. J. GARCIA ROCA: «Condiciones de una solidaridad digna del hombre», *Exodo*, 1996, núm. 34, mayo-junio, 32.

la misma; invita a adoptar frente a ella una actitud de lucha y dinamiza y moviliza a los interesados hacia ella.

Actualmente no faltan quienes proponen complementar la visión y la interpretación de la realidad social contenida en esas categorías con la utilización de la categoría, ya aplicada en los análisis relativos al Primer Mundo, de «marginación». En ella ven los que la proponen una categoría más complejiva, que evite los peligros del dualismo reductor de la primera —según la cual todos los males se reducirían a la dependencia y todos se situarían en el terreno del opresor—, y que permite englobar el conjunto de las situaciones de pobreza a escala mundial en un mismo esquema (17).

La aplicación de esta categoría a la situación del Tercer Mundo permite descubrir un complejo nudo de relaciones de dependencia y marginación que afectan a sujetos diferentes desde distintos puntos de vista: centros económicos y políticos poderosos del Norte, Estados Unidos, Europa, Japón, en relación con los países del Sur; dependencias políticas impuestas por grupos de países dominantes; países recientemente industrializados del Tercer Mundo, en relación con sus vecinos más pobres o menos desarrollados; centros urbanos económica e industrialmente poderosos en países del Primer o Tercer Mundo frente a zonas rurales marginadas; centros urbanos superdesarrollados, frente a barrios populares o periféricos miserables. La aplicación de esta categoría descubre un mundo todo él atravesado por tensiones de dependencia y marginación, originados por la tendencia permanente del hombre y sus instituciones a constituirse centro de interés y reducir a los otros, a los diferentes, a situaciones definidas por la relación de interés o falta de interés.

(17) I. BERTEN: *Christ pour les pauvres. Dieu a la marge de l'histoire*, París, Cerf, 1989, esp. 119-123.

En los años 90 ha comenzado a imponerse como nuevo paradigma para la interpretación de los problemas sociales la noción de *exclusión*, que sustituye los de pobreza, marginación y dependencia, de etapas anteriores, y trata de dar cuenta de nuevos aspectos del problema social (18).

Esta nueva categoría «hace especial hincapié en el carácter estructural de un proceso que excluye a una parte de la población de las oportunidades económicas y sociales. El problema no reside tan sólo en las disparidades entre los más favorecidos y los más desfavorecidos de la escala social, sino también en las que se dan entre quienes tienen un lugar en la sociedad y quienes están excluidos de ella» (19). No parece necesario, dados los objetivos limitados de esta comunicación, detenernos en la importancia del tema en el interior de la sociología y en las respuestas dadas por los sociólogos A. Comte, M. Weber, E. Durckheim, al problema de cómo mantener o restaurar los lazos sociales en la sociedad moderna fundada sobre la soberanía del individuo, después de que la secularización ha privado a la religión de la función de cohesión social, ni en las condiciones sociales y culturales que han hecho surgir este nuevo paradigma (20).

Me contentaré, pues, con referirme a los aspectos más importantes de la nueva situación que el nuevo paradig-

(18) S. PAUGAM: «Introduction. La constitution d'un paradigme», en S. Paugam (ed.), o.c., 7-19. V. RENES: «El mundo que habitamos. Acontecimientos, procesos y valores como datos para un análisis de actualidad», CORINTIOS XIII, 1995, núm. 75, 17-43; esp. 24-32.

(19) «Libro Verde sobre la Política Social Europea», citado en J. GARCIA ROCA: *Contra la exclusión. Responsabilidad política e iniciativa social*, Santander, Sal Terrae, 1995, 10.

(20) Para estas cuestiones, cf. el libro ya citado de S. PAUGAM (ed.), *L'exclusion*, con estudios desde los diferentes puntos de vista capaces de aportar alguna luz a su interpretación. También y con muchos más datos, G. BAJOIT: *Pour une sociologie relationnelle*, París, PUF, 1992.

ma pone de relieve. Se ha dicho que el éxito de la categoría se debe a que sirve para expresar la «toma de conciencia colectiva de la amenaza que pesa sobre franjas cada vez más numerosas y mal protegidas de la población». En efecto, los marginados, los nuevos pobres, el Cuarto Mundo, comprendían grupos reducidos de personas que por deficiencias naturales o de otro orden quedaban al margen del progreso, no se acomodaban a la norma exigida por el desarrollo y sus transformaciones. La exclusión, en cambio, es un fenómeno social cuyo origen hay que buscar en los principios mismos de funcionamiento del sistema. El excluido no es, pues, alguien que ha quedado al margen por sus disposiciones personales; es alguien a quien, debido a la vulnerabilidad de su situación y a la precariedad de su condición, el sistema excluye, haciendo de él un sujeto «normal» convertido en inútil (21). En ella «convergen las contradicciones económicas de una organización social que se ha construido sobre el abismo de la desigualdad» (22); en ella se revelan «las convulsiones habidas en el mundo laboral que está entrando en una nueva era de radicales cambios tecnológicos y estructurales, así como las contradicciones de la protección social», diseñadas para los que hemos llamado marginados, y que, tras el fenómeno de la exclusión, se encuentra con el «pobre válido», en un número masivo y que demanda otra cosa que los sistemas asistenciales (23).

Estos rasgos remiten a un fenómeno que ya no es marginal, sino que tiene alcance universal, como muestra el hecho de que ninguna familia está asegurada contra la posible «caída» de uno de sus miembros en el estado de exclusión. La categoría de exclusión ya no designa unos

(21) J. DONZELOT, en S. PAUGAM (ed.), o.c., 89.

(22) J. GARCIA ROCA: *loc. cit.*, 10.

(23) J. GARCIA ROCA: *ibíd.*, 10-11 y ss.

grupos sociales, sino un proceso que, a partir de las leyes económicas, tomadas como absolutas, y contando con situaciones de vulnerabilidad y con la precariedad de los sujetos, puede conducir a cualquier persona a situaciones extremas (24). No es extraño que la lectura de los hechos sociales con esta nueva clave esté transformando la representación tradicional de la pobreza (25).

La categoría es aplicable tanto a personas como a colectivos tales como el barrio, e incluso a países y, tal vez, a continentes enteros. En efecto, la nueva situación parece condenar a determinados países no ya a la dependencia en relación con otros o a la nueva situación de marginación en el sentido de satelitización por los intereses de los países que ocupan el centro. El orden económico y sus leyes pueden condenar, tal vez estar condenando, a numerosos países a la condición de «capaces inútiles», de «magnitudes superfluas», de «población sobrante», hasta llegar a la situación de que «ser explotado puede ser un privilegio» (26).

A esta nueva situación con todas las implicaciones que comporta viene a responder la solidaridad. En la solidaridad confluyen la herencia riquísima de la respuesta religiosa y cristiana a la pobreza bajo la forma de la caridad; las respuestas no religiosas de determinados grupos sociales en la sociedad moderna bajo la forma de beneficencia; las respuestas cristalizadas en torno a la idea y las realizaciones de la justicia social, exigida y promovida en diferentes contextos ideológicos desde el siglo XIX; las respuestas del Estado social de bienestar con sus programas

(24) J. GARCIA ROCA: *ibíd.*, 12-15; S. PAUGAM (ed.), o.c., 12 y ss.

(25) *Ibíd.*, 15.

(26) J. GARCIA ROCA: *Condiciones de una solidaridad digna del hombre*, art. cit., 33. Sobre lo terrible de este calificativo aplicado a personas, aldeas, pueblos, continentes, cf. P. ZULEHNER (ed.), o.c., 30-31.

de mejora de las condiciones sociales de los integrados en el sistema y las ayudas sociales a los marginados del mismo; los planes de cooperación y ayudas al desarrollo de los países ricos en relación con el Tercer Mundo. Pero todas estas herencias y la nueva situación social confieren a la solidaridad en la actualidad una serie de rasgos que dotan de nuevos perfiles a la noción y suponen nuevas exigencias a su puesta en práctica y a su desarrollo.

La compleja noción de solidaridad y la larga marcha hacia su realización

La solidaridad como valor, como virtud, como principio moral, como proyecto y como acción tiene su fundamento en un hecho innegable: la interrelación e interconexión de las personas, en virtud de su misma condición, y en virtud de la situación histórica en que esa condición se realiza. Expresable en diferentes conceptualizaciones filosóficas, la condición humana no es descrita adecuadamente como mónada aislada, como individuo de suyo incomunicado, al que la referencia y la relación con los demás le sea sólo un accidente, un aditamento aleatorio. Ser persona es ser susceptible del reconocimiento por el otro y ser capaz del reconocimiento del otro. Como nos ha mostrado la filosofía personalista, hay un yo referido al ello y un yo referido al tú, y sólo la entrada en esta segunda relación permite al sujeto acceder a la condición de primera persona en sentido pleno. Esta relación se caracteriza por la reciprocidad en la que los dos sujetos se comportan activamente y que en esa relación recíproca se constituyen. La intersubjetividad no es, pues, un rasgo añadido a un sujeto ya existente, sino elemento constitutivo del ser personal que se manifiesta en todas sus dimensiones: la corporalidad, la acción, el pensamiento necesariamente dialógico, etc. Dicho en otros términos, el

individuo autónomo, que se define «por ser un individuo capaz de darse a sí mismo leyes universales», comporta una referencia al otro como fin en sí, lo que inscribe el reconocimiento de su dignidad como componente de su condición de sujeto o, formulado en los términos muy expresivos de E. Levinas, la solicitud, el requerimiento y la responsabilidad por el otro, a través de su rostro desnudo e inerte, constituyen al yo en sujeto ético. «La conciencia de responsabilidad y la obligación... no estriba en un nominativo, sino en un acusativo» (27). Y el sujeto se define, justamente, más en el acusativo de la persona a la que el otro asigna y responsabiliza, que en el nominativo de un *substrato-sub-jectum* desde el que se define la realidad.

Pero al hecho que constituye la condición intersubjetiva de la persona y que introduce la solidaridad en las estructuras de lo humano, viene a añadirse la forma concreta de realización de la condición humana en las actuales circunstancias socioculturales. En todos los aspectos de la vida, económico, social, político, y en todos los niveles, personal, familiar, nacional, nuestro mundo es un mundo en una interrelación permanente, global y cada vez más estrecha. Dependemos, en lo que consumimos, producimos y creamos, de decisiones, acciones y acontecimientos que tienen lugar en todas las partes del mundo y tienen por agentes a personas de todos los continentes. Más aún, la nueva conciencia ecológica nos está mostrando cada día que nuestra salud y la calidad o falta de calidad de nuestra vida física dependen de acciones —de deforestación, de emisión de determinados gases, de emisiones de radiación— que pueden tener lugar en nuestras antípodas.

El hecho mismo de la interrelación no puede ser de-

(27) Cf. A. DOMINGO: *Ecología y solidaridad. De la sobriedad tecnológica a la sobriedad ecológica*, Madrid, Fe y Secularidad, Sal Terrae, 1991, 24-30.

nominado solidaridad, pero constituye una de sus condiciones de posibilidad y una razón que la hace cada vez más urgente. A partir de este hecho, el primer grado de la respuesta que el hombre da al mismo es el de la colaboración en tareas comunes y la cooperación. En efecto, el hecho de la interrelación origina intereses comunes y hace que la misma consideración del interés propio nos aconseje y casi nos fuerce a interesarnos por los demás, originando así la forma más elemental y débil de solidaridad. A ella se refiere, por ejemplo, un informe del Club de Roma de 1991 al hacer un llamamiento urgente a la solidaridad, apoyándose en el hecho de que todos los habitantes de la tierra estamos amenazados por peligros comunes y tenemos, por tanto, interés en colaborar para responder a ellos: en el camino hacia esa solidaridad, escriben los autores de ese manifiesto, deben ser poderosos aliados «nuestra biología y nuestro egoísmo» (28).

No faltan quienes de este hecho pretenden argumentar que la cooperación basada en el interés común es la forma adecuada de solidaridad. Primero, porque permite trabajar por el bien de los demás sin convertirlos en «objeto» de nuestra compasión o de nuestra beneficencia, situándolos en nuestro mismo plano como sujetos de un interés común, y, en segundo lugar, porque al aliarse con nuestro egoísmo, la cooperación tiene muchas más probabilidades de ser eficaz (29). Pero la cooperación desde motivaciones egoístas, aunque pueda constituir un paso hacia la solidaridad, está muy lejos de agotarla y no constituye, desde luego, una respuesta adecuada a la actual situación de desigualdad, pobreza, marginación y exclusión. En efecto, la

(28) Informe del Consejo al Club de Roma, *La primera revolución mundial*, Barcelona, Plaza y Janés, ³ 1995, 242.

(29) Cf. «La exposición y refutación de esta postura», en A. CORTINA: «Más allá del colectivismo y el individualismo. Autonomía y solidaridad», en *Ética sin moral*, Madrid, Tecnos, 1990, 273-297.

interrelación existe, pero la serie atroz de hechos a que se refieren esas palabras muestran que esa interrelación no es simétrica, que una parte muy mayoritaria de los que están dentro de ese sistema interrelacionado viven en una situación tal que su superación es imposible mientras en la colaboración no intervenga otra cosa que los intereses. Los hechos han demostrado ya suficientemente que la mera puesta en juego de los intereses comunes en una situación tan radicalmente asimétrica y con la cada vez más evidente limitación de los recursos no es capaz de ofrecer una salida a la misma, que habrá que dar un paso más que obligue a «renunciar al disfrute de algunos derechos e incluso ir en contra de nuestros intereses». Ese paso es el que introduce en el terreno de la solidaridad. «La solidaridad es una opción contra los propios intereses» (30).

A estas razones de hecho vienen a sumarse las derivadas de la reflexión ética sobre la solidaridad. ¿De dónde le viene a este «valor-guía» que es la solidaridad su capacidad para interpelarnos, atraernos y exigirnos una actividad que puede ir contra nuestros intereses inmediatos? Sin duda del hecho de que en una situación como la descrita sólo una respuesta que permita el reconocimiento efectivo del otro como fin en sí, independientemente de la respuesta o no a los propios intereses, responde a mi condición de sujeto ético, y el reconocimiento efectivo del otro como fin en sí exige la puesta en práctica por mi parte de los medios necesarios para permitirle salir de la situación inhumana en que se encuentra. Así, ni el egoísmo ilustrado, ni la simple cooperación interesada, permiten preservar la dignidad ética del sujeto en situaciones como las que venimos describiendo sin exigirle ir contra sí mismo. La postura ética, la exigencia de justicia, sólo

(30) J. GARCIA ROCA: «Condiciones de una solidaridad digna del hombre», *Exodo*, art. cit., 34-35; también F. FERNANDEZ BUEY: *Grandes corrientes de solidaridad en el mundo de hoy, ibíd.*, 8.

quedará satisfecha en una postura de personalismo solidario (31).

La solidaridad añade a las antiguas posturas de la caridad —mal entendida— la beneficencia y la asistencia social, la referencia a la justicia que el otro necesitado reclama de mí como condición para mi propia dignidad moral.

A este planteamiento en torno a la solidaridad como valor puede corresponder otro centrado en la solidaridad como virtud. En dos tratados recientes sobre las virtudes, en los que se presta atención a las virtudes públicas, tenemos la oportunidad de percibir una notable disparidad en los términos con coincidencias notables en relación con la realidad a la que apuntan.

Comte SPONVILLE, en su reciente *Pequeño tratado de las grandes virtudes* (32), se refiere a la solidaridad, pero no la incluye entre las virtudes sociales. Partiendo del subrayado de la interdependencia y la comunidad de intereses en la definición de la solidaridad objetiva, estimará que está demasiado ligada al egoísmo para poder ser declarada virtud. Cuando una persona se ocupa de otra y lucha por otro sin tener en cuenta el propio interés y sólo porque estima que su situación es injusta, su acción se inscribe en la virtud de la justicia. Si me ocupo del otro movido por su situación de debilidad, independientemente de que sea injusta, entonces se entra en la virtud de la generosidad, bellamente descrita en un capítulo del libro. Así, puede concluir, la solidaridad o es justicia o es egoísmo o es generosidad. Sin entrar en inútiles polémicas de nombres, «solidaridad», en el uso que estamos haciendo de esta palabra, puede ser considerada, como una virtud que integra ciertamente la justicia, pero que, al privilegiar en los que reclaman esa justicia justamente a los más

(31) A. CORTINA: o.c., 29.

(32) Madrid, Espasa-Calpe, 1996.

débiles, se prolonga en una ética de la compasión (33) e invade el campo de la generosidad, sin abandonar el de la justicia.

Así puede ser entendida la exposición que Victoria Camps hace de la solidaridad como virtud pública (34). La sitúa en la órbita de la justicia, pero no constituyéndola ni sustituyéndola, sino complementándola. Porque la justicia es imperfecta, por su referencia a necesidades e intereses generales; porque nunca es total, ya que la vida misma está llena de desigualdades que ninguna ordenación justa es capaz de remediar, la justicia necesita ser complementada con otro valor que reclame de los sujetos las disposiciones a la ayuda, la amistad, la caridad —bien entendida y no como sustitutivo de la justicia— y la tendencia a compartir con los otros los intereses, las necesidades, el sufrimiento, etc. Ese otro valor, y esa otra virtud, es la solidaridad.

Aunque se pueda estar de acuerdo con lo fundamental de la muy documentada exposición de la autora, su concepción de la solidaridad puede dejar la impresión de que la considera como una especie de añadido benévolo de la justicia, pero que no goza de su importancia ni de su capacidad de imposición a la conciencia. De ahí que, por mi parte, prefiera considerar la solidaridad como la forma que reviste la justicia en la situación concreta representada por la pobreza, la marginación y la exclusión, que exige como respuesta el recurso a la compasión, a la generosidad o a la misericordia (35).

La situación a la que responde y su condición de virtud pública nos indica la insuficiencia de la consideración de la solidaridad desde el punto de vista de la virtud,

(33) R. MATE: *Mística y política*, Estella, Verbo Divino, 1990.

(34) Vitoria CAMPS, *Virtudes públicas*, Madrid, Espasa-Calpe, Colección Austral, 1996, 31-49.

(35) M. VIDAL: o.c., 47-103.

si por virtud entendemos una disposición puramente interior y puramente personal o privada. Precisamente en cuanto virtud, dice relación a la disposición, la actitud del sujeto, pero con vistas a la acción, a la realización del valor que la origina. Por otra parte, la consideración de la solidaridad como virtud tiene que complementarse con la consideración de la solidaridad como principio ético que «expresa un valor moral que la sociedad ha de realizar si quiere ser una sociedad justamente organizadora». Aludamos a estos dos nuevos aspectos.

¿A qué tipo de acción conduce la virtud de la solidaridad? ¿En qué consiste la acción solidaria?

Para orientar la descripción puede ser útil comenzar por referirse a sus contrarios: el individualismo a ultranza, el egoísmo y el egocentrismo. El individualismo ha sido una conquista de la historia humana. Durante mucho tiempo la persona se consideró a sí misma una parte de la comunidad e ignoró su condición de ser autónomo. En la Edad Moderna, los intereses del individuo son puestos por encima de los de la comunidad y el individuo pasa a ser la clave de la comprensión de la sociedad. A partir de este momento el individuo comienza a caracterizarse por su libertad, por su autonomía, frente a los diferentes grupos de los que forma parte, y por el interés propio, a cuyo servicio se pone la sociedad. El individualismo pasa a ser así el sistema que «considera al individuo como fundamento y fin de todas las leyes y relaciones morales y políticas» (36). En la actualidad, el desarrollo del individualismo posesivo, la caída de los sistemas colectivistas y la extensión del talante posmoderno han originado un individualismo de segunda o tal vez tercera generación, que supedita todo al interés y el placer de cada sujeto y del pequeño

(36) Cf. A. CORTINA: «Individualismo moderno y solidaridad», *Exodo*, núm. cit., 16-19.

círculo de los suyos (37). Ni el individualismo teórico ni el práctico son soporte posible para la solidaridad. Para que ésta sea posible es indispensable una concepción de la persona como la que proponíamos más arriba, en la que se articulan «de modo inseparable subjetividad e intersubjetividad, autonomía y solidaridad» (38).

Con frecuencia, el individualismo supone o genera una forma egoísta de vida, que se caracteriza por supeditar todos los intereses al propio interés y que llega en los casos extremos al egocentrismo, que, como dice la palabra, consiste en constituir el propio yo en centro único de la realidad en todos los terrenos.

La acción solidaria se caracteriza, justamente, por los rasgos contrarios. No supone, ciertamente, la negación del propio sujeto, ni el sacrificio de la propia persona en aras del servicio a los demás. El amor a los demás, que es el grado más alto de solidaridad, supone el amor a sí mismo y lo pone como medida y condición de posibilidad. Pero requiere admitir que la realidad no se agota en el propio sujeto y que el reconocimiento de éste exige el reconocimiento de los otros como centro de acción y de iniciativa, su aceptación como fines en sí mismos, no reducibles a la función de medios o satélites de nadie.

El primer paso concreto en la realización de esa actitud consiste en prestar atención al otro como otro; en no pasar de largo ante él y sus necesidades y en entablar con él una relación que no lo convierta en objeto de uno mismo, integrado en el propio sistema de pensamiento, explicación, deseo o utilización. Para ello esa atención deberá conducir a «ponerse en el lugar del otro», aprender a ver el mundo desde la perspectiva que él abre y dar validez a la visión de la realidad surgida desde esa otra

(37) Cf. J. MARTÍN VELASCO: *Ser cristiano en una cultura posmoderna*, Madrid, PPC, 1996, 91-96.

(38) A. CORTINA, art. cit., 19.

perspectiva; o, con otras palabras, a dejarse desinstalar por el otro. Ese principio que comporta, en primer lugar, la atención al otro, el tenerle en cuenta, adquiere en las corrientes personalistas valor antropológico al definir al sujeto como yo en sentido sólo en la medida en que dice tú (M. BUBER); al hacer intervenir al otro en la comprensión de sí mismo (*soi-meme comme un autre*, P. RICOEUR); y al hacer del otro el punto de partida de la ética considerada como filosofía primera, en la medida en que el hombre no es constituido como tal más que por su capacidad de conocer el ser o su condición de sujeto-sujeto pensante, por la interpelación del rostro del otro (LEVINAS).

Tener en cuenta al otro como otro conducirá a la simpatía con su persona y, cuando ésta se vea marcada por el sufrimiento, a la compasión con ella. El que a veces el sentimentalismo haya tomado el nombre y el lugar de la solidaridad no debe hacernos olvidar que la solidaridad comporta compasión; que los sentimientos desempeñan un papel en la solidaridad, porque en ellos late el corazón del que proceden las acciones. No olvidemos que hay cosas que sólo se ven con el corazón y que sólo un corazón o unas entrañas conmovidas hacen posibles determinadas decisiones y acciones y liberan las energías necesarias para ellas (39).

La solidaridad comporta, en tercer lugar, dejar al otro ser otro, dándole el protagonismo que eso conlleva. Lo más grave de la exclusión es que hace superfluas, de más, sobrantes, a las personas que la padecen. La solidaridad, en cambio, reconoce su ser y su papel intransferible. La solidaridad acepta la contribución insustituible que el otro supone al mundo, sin intentar reducirlo a una parte de la totalidad definida por mí. «Ser solidario es siempre

(39) Cf. J. GARCIA ROCA: «Itinerarios culturales de la solidaridad», CORINTIOS XIII, 1975, núm. 75, 121-154; esp. 122-124.

sacar a alguien del anonimato, dar identidad, dar valor, hacer que alguien se sienta persona. El mundo de la solidaridad está habitado por personas; y al optar por los pobres se opta por María y por Juan, por Mustafá y Samir» (40). Este rasgo es el que hace posible la superación irreversible de la beneficencia o de la caridad mal entendida, que al hacer al otro objeto, aunque sea de mi benevolencia o de mi cuidado, sella su exclusión del mundo de las personas. Por algo se ha podido hablar con razón de «la tentación de hacer el bien» (41).

Para llegar a esta valoración del otro inherente a la verdadera solidaridad, es indispensable descubrir que sólo atendiendo a la exigencia que supone para mí la persona del otro accedo yo a la condición de sujeto ético. De esa forma la solidaridad pone de manifiesto la vigencia de una interrelación mucho más profunda que la de los intereses comunes y que afecta a la propia condición de persona y de persona justa.

Tener en cuenta de manera efectiva al otro conduce a la «producción» de análisis de las situaciones en que nos encontramos a la luz de ese descubrimiento trascendental. Esa luz permite desenmascarar análisis ideológicos y encubridores de la situación con los que los grupos o las personas pueden recubrir el juego de sus intereses. Por eso la solidaridad tiene una de sus acciones inexcusables en la denuncia y en el desenmascaramiento.

El descubrimiento y la valoración del otro transforma por necesidad las actitudes y los comportamientos y hace posible superar la consideración del interés propio, el egoísmo, como motivo único de la acción, aunque sin

(40) J. GARCIA ROCA: *Condiciones de una solidaridad digna del hombre*, art. cit., 35. Del mismo autor: *Itinerarios culturales de la solidaridad*, loc. cit., 125-127.

(41) Según el título del libro de H. DUMERY: *La tentation de faire du bien*, Paris, Seuil, 1957.

excluir ese interés como si fuera posible una actitud para con el otro tan puramente generosa que el sujeto en ella no pusiese también en juego su propia realización. Se trata de no hacer del interés propio la motivación única y de ver en la necesidad del otro un límite infranqueable a la prosecución de mi interés.

Desde estos presupuestos surge la acción solidaria como la puesta a contribución del tiempo, las acciones, los recursos y la propia persona a la solución de los problemas en que el otro se ve envuelto. Se ha insistido mucho en que esta acción, más que a dar al otro los bienes que necesita, ha de ir orientada a la ayuda indispensable para procurárselos. Pero en muchos casos no bastará con enseñarle a pescar o darle la caña, porque si el sujeto en cuestión viviese en condiciones de pescar es seguro que habría aprendido a hacerlo. Con frecuencia la acción solidaria tiene que ir orientada a ayudarle a crear las condiciones que hagan posible la pesca.

Pero la solidaridad no se agota en la condición de virtud que dispone para una nueva forma de acción. Es, además, principio ético y, como tal, criterio que exige el cambio de la realidad social. O, lo que es lo mismo, la solidaridad tiene una ineludible dimensión política que comporta una acción sobre las estructuras que permita su transformación hasta ponerlas al servicio de los intereses de todos, y en especial de los más débiles, como condición indispensable para que puedan salir de su debilidad (42). Por último, la solidaridad como principio ético necesita concretarse en normas jurídicas que formulen los «deberes de la solidaridad» (43). La puesta en práctica de la solidaridad exigirá cauces políticos, cauces

(42) Sobre esta nueva dimensión de la solidaridad y su relación con otros principios éticos y en especial el de la subsidiariedad, cf. M. VIDAL, o.c., 79-95.

(43) *Ibid.*, 88-95.

económicos y formas concretas de realizaciones sociales (44). A estos rasgos comunes a toda solidaridad deben añadirse los que exige su realización en las actuales circunstancias. GARCIA ROCA ha enumerado en una muy feliz síntesis los más importantes (45).

La solidaridad digna del hombre tiene alcance mundial. Porque la pobreza, la marginación y la exclusión a la que responde tienen dimensiones mundiales; porque la conciencia y la vida misma del hombre están ya mundializadas, y porque sólo atendiendo a esa dimensión mundial la colaboración con los pobres de un lugar no tendrá como consecuencia no querida la exclusión aún mayor de otros grupos o de otros países o continentes.

Hay que añadir que mundializar significa, además, que la solidaridad comporta hoy una dimensión ecológica; primero, porque sin la preocupación ecológica será imposible encontrar soluciones a los problemas de todos; y, además, porque, sin esa atención, la solidaridad con los hombres de esta generación puede hacer imposible la vida de las generaciones venideras (46).

La pobreza extrema, la exclusión, que es un problema económico, social, político, ético, religioso, está produciendo una crisis que afecta a la civilización en su conjunto y que permite hablar sin exageración de una «crisis cultural». Por eso, es la cultura en su conjunto la que hay que cambiar hasta conseguir una cultura de la solidaridad.

Situación de la sociedad española actual en relación con el compromiso por la solidaridad

Contamos actualmente, gracias a algunos estudios sociológicos, con datos suficientes para conocer el estado

(44) *Ibíd.*, 119 y ss.

(45) Art. cit., *Exodo*, 31-38.

de la solidaridad en la sociedad española. Existen, además, algunos ensayos que, sobre las bases de esos datos, han establecido diagnósticos bastante precisos sobre esa situación. Nuestra tarea aquí se limitará, pues, a resumir los resultados de algunos de esos trabajos.

Rafael DIAZ SALAZAR ha estudiado en concreto las actitudes de los españoles en relación con la solidaridad internacional (47). De acuerdo con su estudio, los españoles muestran buena voluntad y una predisposición de ayuda a los países empobrecidos, pero sus prioridades se centran en problemas sociales nacionales. En España, los sentimientos xenófobos y racistas son minoritarios, pero han crecido en los últimos años (48).

Por otra parte, la sociedad española está instalada en un tipo de cultura que hace verdaderamente difícil su movilización hacia la solidaridad. En efecto, en España predomina la cultura de la satisfacción, con alta insistencia, en torno a lo mío y sus alrededores, el nido familiar y tribal. Faltan entre los españoles ideales colectivos altruistas, y esa falta genera estilos de vida *light*, de perfiles vitales blandos, de actitudes éticas situacionistas y relativistas, y formas de vida dominadas por el hedonismo y el narcisismo. En España, como en el resto de Europa, se observa la emergencia de valores posmaterialistas (49).

(46) A. DOMINGO: *Ecología y solidaridad*, o.c., núm. 1.

(47) R. DIAZ SALAZAR: *Redes de solidaridad. Para derribar el muro Norte-Sur*, Madrid, Ediciones HOAC, 1995; y el capítulo del mismo «La cultura de la solidaridad internacional en España», Cuadernos Cristianisme i Justícia, Barcelona, 1995. Cf. también A. ALVAREZ BOLAÑO: «Giro del siglo» y *solidaridad*, Santander, Sal Terrae, 1993; A. DUBOIS: *Solidaridad internacional*, en J. M. MARDONES (dir.): *Diez palabras clave sobre movimientos sociales*, Estella, Verbo Divino, 1996, 229-253.

(48) R. DIAZ SALAZAR: *La cultura de la solidaridad internacional en España*, o.c., 12.

(49) *Ibid.*, 21-22.

A partir de estos datos, el sociólogo concluye que en España no faltan voces que reclaman la solidaridad y que estas voces no dejan de encontrar eco social. Pero se trata, añade, de una solidaridad más exigida que practicada. De una fuerte solidaridad de demanda que coincide con una débil solidaridad de oferta (50).

Con este diagnóstico coincide en lo fundamental *La interpretación de la realidad social española, 1995*, publicada por el Centro de Estudios del Cambio Social, de la Fundación Encuentro (51). Este estudio nos permite, además, tomar conocimiento de la situación española en cuanto a organizaciones voluntarias de solidaridad.

La solidaridad organizada, afirma el estudio, está dejando de ser una actividad marginal que aminora las necesidades más perentorias de los más necesitados para convertirse en un interlocutor experimentado del poder legislativo y de las administraciones públicas en el diseño y gestión de las políticas sociales de toda Europa.

Pero, al mismo tiempo, «vivimos en una sociedad de individuos recogidos sobre sí mismos, preocupados por la felicidad de los nuestros más cercanos, muy superficialmente relacionados con los demás y con las instancias tradicionales de participación social» (52).

Situado el problema básico de nuestra sociedad en las «fracturas sociales, en la fatídica dinámica de acentuada dualización y su reverso de marginación-exclusión social», en él se ve el objetivo central de las organizaciones de solidaridad como promotoras de integración (53).

La oferta crea demanda, afirma el estudio, porque la mera existencia de tales organizaciones convoca, aglutina

(50) *Ibid.*, 14, 18.

(51) *España 1995. Una interpretación de su realidad social*, Madrid, 1996; esp. cap. VI: «Organizaciones voluntarias de solidaridad».

(52) *Ibid.*, 494.

(53) *Ibid.*, 495.

y hace operativos muchos deseos individuales de participación que, de otro modo, se perderían faltos de cauces y propuestas accesibles. Esta «oferta» tiene sus raíces en el sentimiento de vergüenza provocado por la exclusión social y se propone articular propuestas alternativas, denuncias y acciones inmediatas (54). El estudio ofrece, además, una relación de los rasgos más importantes de esas organizaciones, las funciones que ejercen y las razones que avalan su existencia.

El principal capital activo de todas ellas es el capital humano; se proponen nuevas formas de participación social y política; son particularmente ágiles para detectar necesidades y suelen ser las primeras en atenderlas; se adaptan con mayor facilidad a los cambios de la realidad y presentan con más flexibilidad nuevas estrategias; gozan de más confianza que las instancias más alejadas de lo cotidiano; median entre el mundo de la marginación o la exclusión y el conjunto de la realidad social; dotan de voz propia a sujetos sociales y convocan hacia ellos la atención necesaria del resto de los agentes sociales; hacen presentes valores de la cultura de la solidaridad muy amenazados en nuestra vida cotidiana, tales como la iniciativa personal, la gratuidad, la participación, el pluralismo; y, por último, sus iniciativas van acompañadas de tonos de protesta (55). Su aportación fundamental en los actuales procesos de fractura social, empobrecimiento y exclusión consisten en situarse en el centro de esa dialéctica de integración-exclusión y promover la estrategia de la inserción en los mismos sujetos y grupos que ese dinamismo tiende a dejar al margen. Se las puede considerar, por tanto, «antídotos de la fragmentación social» (56). Su problema principal, en relación con la sensibilidad ciuda-

(54) *Ibíd.*, 499.

(55) *Ibíd.*, 497.

(56) *Ibíd.*, 504.

dana, es que choca con las tendencias individualistas imperantes. Tras esta caracterización genérica, el estudio nos permite conocer su magnitud y alguno de los problemas con que se enfrentan.

La importancia numérica de los que participan en ellas comienza a tener importancia. En 1991, el 0,8% de los españoles (unos 250.000) decían dedicar habitualmente y sin recibir ninguna remuneración una parte de su tiempo a actividades de beneficencia y asistencia social, o a instituciones sin ánimo de lucro. En los últimos cinco años las cifras han crecido significativamente. Más de un millón de jóvenes (el 11%) se ocupó en 1995 en alguna actividad solidaria. La Coordinadora de Organizaciones no Gubernamentales de Cooperación al Desarrollo calcula que sus efectivos han crecido un 25% anual entre 1991 y 1993. La Plataforma del Voluntariado calcula que las 29 asociaciones que la integran comprende 350.000 socios.

Los nombres con que son conocidas tales organizaciones muestran una cierta confusión: se las llama «no gubernamentales», subrayando su autonomía frente a las Administraciones Públicas; «sin finalidad lucrativa», en relación con el mercado; «filantrópicas», «caritativas», «benévolas», «voluntarias», según los objetivos y las motivaciones de sus miembros. Sus miembros son conocidos principalmente como los «voluntarios».

A la luz de todos estos datos puede concluirse que la solidaridad amplia, internacional, va abriéndose paso en la sociedad española; ha crecido en los últimos años, pero todavía no ha calado lo suficiente en ella y sigue siendo muy minoritaria. De ahí que el estudio se refiera al final a la «frágil cultura de la solidaridad». Las organizaciones que la representan adolecen de dos carencias: de coordinación y de profesionalidad.

Este breve recorrido por la situación nos pone de manifiesto el largo camino que queda por recorrer para el

establecimiento de esa cultura de la solidaridad por la que aboga el título de esta comunicación.

Dada la naturaleza de nuestro Congreso terminaré mi exposición con algunas reflexiones sobre la relación entre solidaridad y cristianismo, esbozando las grandes líneas de una teología de la solidaridad (57).

Solidaridad y cristianismo. Hacia una teología de la solidaridad

Teología de la solidaridad no debe entenderse como una teología más «de genitivo». Pretende abordar la solidaridad como lugar teofánico y teológico, es decir, lugar en el que Dios se nos revela, desde el cual nos habla y en el cual tenemos acceso a él. Pero declarar a la solidaridad lugar teológico significa, además, que, en la medida en que Dios nos habla en ella, la solidaridad nos presta una palabra con la que poder dirigirnos a Dios y hablar de Dios. Los obispos franceses resumían: «La solidaridad con el pobre es una de las formas de decir Dios hoy» (58).

Siendo Jesucristo la Palabra por excelencia de Dios, no puede dejar de contener nuclearmente el contenido de esta forma de revelación de Dios. El Espíritu, a través de este signo de los tiempos, nos ayuda a descubrir este aspecto que ha podido quedar oculto a determinadas lecturas del hecho de Jesucristo realizadas desde situaciones históricas diferentes de la nuestra. Pero, a su vez, el mensaje de Jesús, releído a esta luz, no sin ayuda del mismo Espíritu, nos ilumina para descubrir aspectos inéditos y nuevas virtualidades en la práctica de la solidaridad.

(57) *Resumen de las formas de teologías de la solidaridad*, en M. VIDAL, o. c., 31 y ss.

(58) «La Documentation Catholique», 82, 1984, 1037, cit. en M. VIDAL, o. c., 34.

Las ya bastante numerosas teologías de la solidaridad insisten, como punto de partida, en que Jesús nos revela a un Dios solidario con los hombres. En El, en efecto, Dios se revela como Dios-con-nosotros, como Dios que —en ese vaciamiento que el Nuevo Testamento llama *kénosis*— hace suya la condición humana para hacer posible al hombre el acceso a la condición divina. Esa revelación tiene lugar, primeramente, en el ser mismo de Jesucristo, definido por los teólogos contemporáneos como proexistente, como ser hombre-para-los-demás. Tal forma de ser de Jesús se manifiesta posteriormente en las palabras, enseñanzas, obras y signos que componen su vida. El Buen Samaritano —la parábola por excelencia de la solidaridad— ha podido ser presentada como clave del seguimiento de Jesús en la medida en que Jesús es el primer buen samaritano.

Jesús comienza con aparecer en los Evangelios como surgido de los márgenes de la sociedad de su tiempo, tanto en el orden económico, como en el político y el religioso. «¿De Nazaret puede salir algo bueno?», se preguntan sus contemporáneos. «¿No es éste el hijo del carpintero?», se preguntan sus vecinos. Y comprende su vida como una misión a los márgenes de la sociedad: enviado a los enfermos y no a los sanos, a los pecadores y no a los justos, a los publicanos y las prostitutas y no a los que representaban y acaparaban la norma, la ley, la religión y el saber.

Los textos evangélicos nos muestran a Jesús como alguien que no pasa indiferente ante las necesidades de los demás. Le conmueven los sufrimientos del pueblo y los de las personas con que tropieza. Se le conmueven las entrañas —con una expresión característica de Dios en el A.T.— ante la miseria de la gente y siente compasión de ella (59).

(59) Mt 9, 36; 30, 34; Mc 1, 41; 6, 34 par.; 8, 2 par.; 9, 25-25; Lc 7, 13.

Esta proximidad afectiva le lleva a interpretar la situación de las personas y los acontecimientos en que se ven envueltas con otras categorías que las vigentes en la sociedad y en la religión de su tiempo. Así, el ciego no lo es por sus pecados o los pecados de sus padres (60); ni los accidentados por el derrumbamiento de la torre eran más pecadores que los demás (61).

Más radicalmente, su aproximación a los de fuera le lleva a romper los esquemas religiosos, que ponían las instituciones y la ley, sus guardianes y observantes, en el centro, para situar en el centro a los excluidos, destinatarios de su mensaje y de su acción salvadora. De ahí, la radical inversión de esquemas perfectamente perceptible en las palabras y en la práctica de Jesús que le lleva a poner en el centro a los hasta ese momento excluidos, orientándose él mismo en esa dirección y entendiéndose enviado para ellos y por su causa: *propter nos homines*, como dirá el Símbolo.

De esa nueva forma de ver y actuar surge otra imagen de la realidad y otra organización de la sociedad: los últimos pasan a ser los primeros, los excluidos son reintegrados. Pero, como decíamos, la acción solidaria de Jesús no se agota en su referencia a los marginados. En esa referencia revela la presencia del Dios que en el A.T. ha defendido los derechos de los pobres: de la viuda, del huérfano y del extranjero, y ha hecho suya su causa. Jesús lleva esa revelación a su extremo al identificarse con ellos: «lo que hicisteis a uno de estos hermanos míos más pequeños lo hicisteis conmigo»... «Porque tuve hambre y me disteis de comer» (62).

La solidaridad con alcance teofánico y teológico de Jesús es, así, guía y criterio de vida para la de sus seguidores.

(60) Jn 9, 3.

(61) Lc 13, 4.

(62) Para toda la cuestión, cfr. M. FRAJÓ: *Jesús y los marginados. Utopía y esperanza cristiana*, Madrid, Cristiandad, 1985.

res. El fundamento de esa solidaridad no son factores étnicos, ni religiosos, ni la condición de miembros del mismo grupo de sus destinatarios, sino su humanidad, que los hace imagen de Dios, hijos del Padre común y destinatarios de su solidaridad.

Por eso, tras haber declarado el amor al prójimo centro de la ley por su relación indisoluble con el amor de Dios y ante la pregunta-escapatoria «¿Quién es mi prójimo?», que introduce la parábola del Buen Samaritano, Jesús la reorienta, la reconduce tras el texto de la parábola preguntando a su vez: «¿Cuál de éstos ha sido prójimo del herido, se ha comportado como tal con él?», mostrando que el problema no consiste en saber quién es el prójimo, sino en hacerse prójimo del excluido, acercándose y bajándose hasta él, es decir, haciéndose solidario con él.

El relato de la multiplicación de los panes, denso de tantos significados, puede ser leído con provecho desde la clave de la solidaridad: frente a la actitud excluidora de los discípulos: «despídelos», «que vayan a comprar», está la de Jesús, modelo de comportamiento integrador, que les manda: «hacedlos sentarse», «recostarse», en postura de señores; «dadles de comer», introduciendo la gratuidad; y tomando como base los pocos panes y peces que ellos tienen.

La vida de Jesús se enfrenta, entre otras marginaciones, con la religiosa. Porque también en nombre de un Dios mal entendido se puede declarar impuros a los leprosos, y endemoniados a los enfermos, y excluidos a los pecadores. Jesús elimina esa exclusión descubriendo en ellos los destinatarios de la acción salvadora de Dios y reintegrándolos a la comunidad de su Reino.

Este aspecto de la acción de Jesús frente a la exclusión aconseja una reflexión sobre las tendencias y las conductas marginadoras y excluyentes que desgraciadamente adoptamos sus seguidores en la Iglesia. Hoy es frecuente que los documentos oficiales se pronuncien sobre

la solidaridad en términos sumamente favorables en los que no dejan de resonar ecos evangélicos (63).

Pero se ha observado de forma muy pertinente que la Iglesia sigue ejerciendo en la actualidad conductas marginadoras para con personas y grupos que, aunque estén fundadas en determinadas normas y leyes, muchas veces sólo eclesiásticas, se asemejan más a las conductas de la religión oficial que Jesús fustigaba que a la que él predicó. Porque, además, la exclusión de la Iglesia, al condenar como pecadores a muchos de aquellos a los que se aplica, pretende nada menos que referir a Dios mismo el mecanismo marginalizador que ella desencadena (64).

Ahora bien, se ha dicho con frecuencia y con razón que los más positivos discursos eclesiásticos sobre la solidaridad pierden toda credibilidad si la comunidad cristiana sigue adoptando en el terreno religioso actitudes excluyentes y posturas marginadoras.

La opción de Jesús por la solidaridad pone de relieve que el compromiso solidario no deja indemne a quien lo hace suyo; que si la práctica de la caridad descoloca al sujeto en la vida personal y le introduce en un género de vida verdaderamente expropiada, el compromiso de la solidaridad, al referirse, además, a las estructuras de todo orden causantes de la exclusión, e intentar transformarlas, chocan con todos los intereses cristalizados en torno a ellas y desencadenan la reacción incluso violenta de los que ven amenazados los intereses que han generado esas

(63) Sobre los textos del Magisterio a propósito de la solidaridad, cf. J. L. GUTIERREZ: «Solidaridad», en *Conceptos fundamentales de Doctrina Social de la Iglesia*, Centro de Estudios Sociales, Valle de los Caídos, 1971, 287 y ss. También R. ECHARREN: «Exigencias de la solidaridad para la Iglesia a la luz de la "Sollicitudo rei socialis"», *CORINTIOS XIII*, 1989, núms. 49-51, 269 y ss.; M. VIDAL: o.c., 57-66; J. I. CALLEJA: «La solidaridad en la enseñanza social de la Iglesia», *Lumen* 43, 1994, 3 y ss.

(64) BERTEN: o.c., 23-24.

estructuras. Jesús es el ejemplo más claro de ello, como lo son todos los que siguiendo sus pasos han optado por la solidaridad con todas las consecuencias. Estas conducen al comprometido en la lucha contra la exclusión a padecer la exclusión que quiere evitar a los débiles, como consecuencia de haber hecho suya su causa y haber querido compartir su condición.

Pero, como ha escrito J. SOBRINO, parafraseando una expresión que K. RAHNER aplicaba al Evangelio, la solidaridad es una «pesada carga ligera». Porque, cuanto más carga uno sobre sí con el peso que impone la solidaridad: «soportaos unos a otros»; cuanto más generosamente optamos por cargar con el peso que abrumba a los pobres, con la Iglesia de los pobres —carga extraordinariamente pesada porque con ella van las cruces de los pueblos excluidos— más carga esa Iglesia con nosotros, haciendo más ligera la carga de nuestro egoísmo, de nuestras infidelidades (65).

El ejercicio de la solidaridad por los cristianos —sobre todo cuando llega a formas organizadas— no deja de presentar algunos problemas. Uno de los más frecuentes es el que presenta la colaboración con grupos de acción solidaria organizados desde convicciones, creencias y motivaciones diferentes de las nuestras. En el Evangelio tenemos ecos de un problema parecido cuando los discípulos quieren prohibir a otros hacer milagros porque no pertenecen a su grupo. Pero Jesús les replica: «El que no está contra nosotros está a nuestro favor» (66). La solidaridad cristiana no puede tener nada de excluyente, y cuando los problemas son tan ingentes resulta incomprendible que perdamos energías en disputas accidentales

(65) J. SOBRINO: «Comunión, conflicto y solidaridad eclesial», en *Mysterium liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*, Madrid, Trotta, 1990, 237-241.

(66) Mc 9, 38.

que entorpecen el trabajo en lo esencial. Más aún, la experiencia demuestra que la colaboración en tareas comunes, la lucha compartida a favor de las mismas causas es probablemente el camino más corto hacia el ecumenismo generalizado que exige la situación de nuestro mundo y al que nos urge nuestra fe. El Papa ha escrito que la paz es obra de la solidaridad. Lo es en un doble sentido. En primer lugar, porque mientras haya injusticia y haya exclusión no puede haber paz. Pero, también, porque el entendimiento entre los hombres de distintas creencias y distintas ideologías, indispensable para que exista una ética mundial, tiene uno de sus medios más eficaces en la lucha común de todos por el establecimiento de la solidaridad.

Proponíamos en el título de nuestra comunicación: *Hacia una cultura de la solidaridad*. Las dimensiones de la situación a la que responde hace que el compromiso por la solidaridad sólo esté a la altura de las necesidades si se concibe como compromiso por una solidaridad global. En efecto, la pobreza extrema afecta tan globalmente al mundo y a las personas; la exclusión daña tan radicalmente a las sociedades que la padecen y a las que la imponen, que sólo una acción global podrá ponernos en camino de encontrar un remedio. De hecho, la pobreza extrema, la exclusión como problema económico, social, político, ético, religioso, está produciendo una crisis de alcance global que muchos han denominado crisis de civilización o crisis cultural. Por eso es la cultura en su conjunto lo que hay que cambiar. Por eso hay que aspirar a instaurar una cultura de la solidaridad. Y por eso la acción solidaria tiene que transformar las conciencias, poner en cuestión las visiones heredadas de la realidad, cambiar de arriba abajo —o, mejor, de abajo arriba, que es más eficaz— las estructuras económicas y políticas e instaurar una nueva cultura en torno a nuevos valores, que generen nuevas creencias y evidencias compartidas, que se expre-

se, se modele y se cante en nuevos símbolos, que busque y proponga nuevas fundamentaciones y nuevas orientaciones globales de sentido. Y si es verdad, como dice SANCHEZ FERLOSIO —aceptemos su expresión—, que «mientras no cambien los dioses nada ha cambiado» (67), tendremos que hacer que cambien también los dioses, es decir, que cambie la forma de hacer presente lo divino y que cambie en la dirección que imprimió a la revelación de Dios Jesús de Nazaret, quien nos lo mostró y nos lo comunicó amigo de los pobres, agente de liberación y empeñado en la integración de los excluidos. Sólo entonces podremos hablar sin engaño de la instauración de una cultura de la solidaridad.

Como conclusión de mis reflexiones y para facilitar los pasos operativos que exige el Congreso, ofreceré en resumen propuestas de pasos concretos a dar por las comunidades cristianas para avanzar hacia el establecimiento de una cultura de la solidaridad.

Insistiré, en primer lugar, en la necesidad por parte de los cristianos de avanzar en la incorporación de la preocupación por la solidaridad en el interior de su proyecto de vida cristiana. La solidaridad y la exclusión a la que responde, son un lugar teofánico y teológico. Las dos contienen una dimensión teologal. De ahí que tengan que ser integradas en la visión y la realización del cristianismo por parte de las comunidades cristianas y sus miembros. Por eso, puede afirmarse que no hay dimensión, aspecto o acción eclesial que no comparta una relación estrecha con la solidaridad. Así, la iniciación cristiana comportará, como parte de la introducción en el misterio cristiano, la iniciación en la solidaridad. Una comunidad cristiana que crea, que haga la experiencia de fe, que la

(67) Cit. en E. TRIAS: «Pensar la religión», en J. DERRIDA, G. VATTIMO y E. TRIAS: *La religión*, Madrid, PPC, 1996, 142.

celebre, pero que no ejerza la solidaridad, tiene razones para preguntarse por la autenticidad de su fe. Le falta el criterio evangélico del amor al prójimo que, interpretado en las circunstancias actuales que modulan la revelación de Dios para esta generación, se traduce en la exigencia de solidaridad.

Sabemos, además, que la realización de la fe, la vida según el Espíritu, en las diferentes circunstancias históricas origina una determinada espiritualidad. Pues bien, una espiritualidad a la altura de las necesidades de nuestro tiempo integrará la preocupación por la solidaridad como factor determinante (68).

El trabajo por una cultura de la solidaridad comporta la creación de una *mentalidad*, es decir, de una forma de pensar *solidaria*. Esta abarca dos direcciones principales: primero, la inclusión de la solidaridad en la comprensión del hombre, en la imagen de sí, en la antropología práctica que forma parte de todo vivir humano. Se trata de «realizar», en el sentido de descubrir y poner en práctica, la dimensión ética de la solidaridad. De acuerdo con ella, no cabe un ideal de vida humana digna sin incorporar en él el valor y la virtud de la solidaridad. No seremos justos, no llevaremos una vida humana digna si no somos solidarios. Y no seremos solidarios si dejamos de serlo con alguien y especialmente con los más excluidos de todos los sistemas, económico, social, cultural, político, religioso, que creamos como condición para la realización de nuestra vida. No ser solidario nos priva de la legitimidad de cara a la vida justa, que es tanto como decir de cara a la vida humana. La única forma de que nuestra vida no sea inhumana en relación con la justicia es que luchemos porque nadie por culpa nuestra lleve una vida inhumana por la carencia de lo fundamental.

(68) Cf. C. MACCISE: «Solidaridad», en *Nuevo diccionario de espiritualidad*, Madrid, Ediciones Paulinas, 1983, 1329-1337.

La instalación de una cultura de la solidaridad comprende, además, dar pasos concretos en todos los terrenos hacia acciones solidarias. En todos los terrenos, porque en todos acecha la tentación y el peligro de la exclusión. Para esta movilización se requiere, en primer lugar, establecer una «geografía» lo más completa y precisa posible de la exclusión. Se trata de conocer de la forma más próxima los colectivos y las personas marginadas y los itinerarios que conducen a esa situación. No es lo mismo hablar genéricamente de marginación que disponer del censo preciso de los grupos y las personas marginadas por razones personales, económicas, sociales, culturales, políticas, religiosas, a escala vecinal, ciudadana, nacional o internacional. Y no es igual conocer esos grupos en términos generales que poner nombres concretos al menos a los miembros de esos grupos que nos son más próximos. La Iglesia italiana ha propuesto en este sentido la creación de «observatorios de la pobreza» que favorezcan la toma de contacto con todas sus formas (69). Esta forma de contacto incrementa «nuestra sensibilidad a los detalles particulares del dolor y de la humillación de seres humanos distintos, desconocidos para nosotros». Una sensibilidad incrementada por este tipo de conocimiento «hace más difícil marginar a personas distintas a nosotros, pensando que no lo sienten como lo sentiríamos nosotros», o «siempre tendrá que haber sufrimiento...» (70).

Este conocimiento concreto y lleno de simpatía permitirá conocer los mecanismos de exclusión y los itinerarios que conducen a ella y, por tanto, intervenir de forma

(69) Cf. «Carta de Cáritas Italiana: “Lo reconocieron al partir el pan”», *Ecclesia*, 1996, núms. 2.801-2.802, 36-46; también J. GARCÍA ROCA: *Itinerarios culturales de la solidaridad*, art. cit., 125-127.

(70) R. RORTY: «Contingencia, ironía y solidaridad», cit. en M. VIDAL, o.c., 48.

preventiva en las fases o los momentos más favorables o más decisivos. Ese condicionamiento tendrá que continuarse en trabajos efectivos para sustituir la exclusión por la integración y crear condiciones que eviten las causas que la originan.

Este trabajo por la solidaridad se ha de realizar, como todo trabajo humano y cristiano, en plural. Si la solidaridad consiste en ensanchar el círculo del nosotros, la promoción por la solidaridad requiere la existencia de grupos solidarios. De ahí la necesidad de que las comunidades cristianas engrosen el número de los grupos sensibles a este problema y dispuestos a buscarle respuesta. En este trabajo hoy vamos aprendiendo que es indispensable la colaboración con todas las organizaciones comprometidas en la misma lucha, sin renunciar a la especificidad y la calidad que otorga a ese hecho la condición cristiana de los que la llevan a cabo. Recordemos que hay realidades como la *koinonía* cristiana, el cuerpo místico de Jesucristo y la comunión de los santos puede que tengan su última plasmación histórica en la realización de la solidaridad. Aludamos, por fin, dada la finalidad del Congreso, a la relación entre solidaridad y evangelización.

Una lectura atenta de la historia del cristianismo muestra que la acción en favor de la pobreza bajo las diferentes formas de las distintas épocas ha sido, probablemente, el signo más eficaz de la presencia en él del Espíritu de Dios. En una época caracterizada por la secularización y la indiferencia, es necesario recordar este hecho con mayor urgencia. Es verdad que vivimos tiempos de ocultamiento de Dios; que nuestra cultura es una cultura de la ausencia de Dios. Pero a esta constatación hay que añadir que nada oculta tanto a Dios como la pobreza-marginación-exclusión que aflige a nuestro mundo. Por eso la respuesta de la Iglesia a este problema hará que Dios brille en él de otra forma. El profeta Isaías lo ha

anunciado de la forma más explícita: «El ayuno que yo quiero es éste: que abras las prisiones injustas..., que dejes libres a los oprimidos..., que compartas tu pan con el hambriento, que albergues a los pobres sin techo, que proporciones vestido al desnudo y que no te desentiendas de tus semejantes.»

Entonces brillará tu luz como la aurora... y te seguirá la gloria del Señor. Entonces clamarás y te responderá el Señor; pedirás auxilio y te dirá: «Aquí estoy» (71).

Todos hemos percibido que documentos de la Iglesia en relación con los pobres tales como *Laborem exercens*, *Centesimus annus*, *Sollicitudo rei socialis*, *La Iglesia y los pobres*, a escala nacional, hacen olvidar en alguna medida las incoherencias, las infidelidades evangélicas que presenta con frecuencia su mensaje, su praxis ordinaria, la forma de vida de sus miembros y sus opciones prácticas. La puesta en práctica de esos documentos, el compromiso por la predicada solidaridad transformaría su faz, la haría aparecer como la nueva Jerusalén, la convertiría de verdad en signo y sacramento de salvación para el mundo, daría credibilidad a su proyecto y a sus acciones evangelizadoras, haría de ella la buena noticia de Jesucristo para el mundo de hoy. Una vez más percibiríamos que en la medida en que la Iglesia se decide a evangelizar a los pobres, los pobres la evangelizan a ella.

NOTAS BIBLIOGRAFICAS

I. Documentos más importantes:

JUAN PABLO II: *Sollicitudo rei socialis*, esp. núms. 38-40.
— *Centesimus annus*, esp. n. 10

(71) Is 58, 6-12.

CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA: *La caridad en la vida de la Iglesia* (1993).

CONFERENCIA EPISCOPAL DE PASTORAL SOCIAL: *La Iglesia y los pobres*, 1994.

II. Estudios

A. ALVAREZ BOLADO: «*Giro de siglo*» y *solidaridad*, Santander, Sal Terrae, 1991.

G. BAJOIT: *Pour une sociologie relationnelle*, París, PUF, 1992.

I. BERTEN: *Christ pour les pauvres. Dieu a la marge de l'histoire*, París, Cerf, ²1990.

J. I. CALLEJA: «La solidaridad en la enseñanza social de la Iglesia», *Lumen* 43, 1994, 3-41.

V. CAMPS: *Virtudes públicas*, Madrid, Espasa-Calpe, ³1996, esp. 31-51.

CENTRO DE ESTUDIOS DEL CAMBIO SOCIAL, FUNDACION ENCUENTRO: *España 1995. Una interpretación de la realidad social*, Madrid, 1996, esp. cap. VI: «Organizaciones voluntarias de solidaridad».

A. COMTE-SPONVILLE: *Pequeño tratado de las grandes virtudes*, Madrid, Espasa-Calpe, 1995, esp. 108-146.

A. CORTINA: «Más allá del colectivismo y el individualismo. Autonomía y solidaridad», en *Ética sin moral*, Madrid, Tecnos, 1990, 273-297.

— *Razón comunicativa y responsabilidad solidaria*, Salamanca, Sígueme, 1985.

R. DIAZ SALAZAR: *La cultura de la solidaridad en España*, Barcelona, Cristianisme i Justícia, 1995.

A. DOMINGO: «Ecología y solidaridad. De la ebriedad tecnológica a la solidaridad ecológica», *Fe y Secularidad*, Sal Terrae, 1991.

J. DUVIGNEAU: *La solidaridad. Vínculos de sangre y vínculos de afinidad*, México, Fondo de Cultura Económica, 1990.

- R. ECHARREN: «Exigencias de la solidaridad para la Iglesia a la luz de la “Sollicitudo rei socialis”», CORINTIOS XIII, 1989, núms. 49-51, 269-294.
- J. ESPEJA: «Solidaridad», en *Diccionario teológico de la vida consagrada*, Madrid, Publicaciones Claretianas, 1989, 1679-1691.
- M. FRAIJO: *Jesús y los marginados. Utopía y esperanza cristiana*, Madrid, Cristiandad, 1985.
- J. GARCIA ROCA: *Contra la exclusión. Responsabilidad política e iniciativa social*, Santander, Sal Terrae, 1995.
- «Cultura de la solidaridad», separata de *Noticias Obreras*, 1991.
- «Itinerarios culturales de solidaridad», CORINTIOS XIII, 1995, núm. 75, 121-154.
- *Solidaridad y voluntariado*, Santander, Sal Terrae, 1994.
- L. GONZALEZ-CARVAJAL: *Con los pobres contra la pobreza*, Madrid, Ediciones Paulinas, 1991.
- K. E. LOGSTRUP: «Solidaridad y amor», en *Fe cristiana y sociedad moderna*, Madrid, SM, v. 16, 1982, 112-147.
- C. MACCISE: «Solidaridad», en *Nuevo diccionario de espiritualidad*, Madrid, Ediciones Paulinas, 1985, 1349-1357.
- J. M. MARDONES: «Por una cultura de la solidaridad. Actitudes ante la crisis», *Fe y Secularidad*, Sal Terrae, 1994, esp. 41-46.
- R. MATE: *Mística y política*, Estella, Verbo Divino, 1990.
- A. MONCADA: *La cultura de la solidaridad*, Estella, Verbo Divino, 1989.
- *Nuevas culturas de la solidaridad*, con artículos de Francisco Fernández Buey, Adela Cortina, Victoria Camps, Fernando Camacho, Joaquín García Roca. *Exodo*, 1996, núm. 34 (mayo-junio).
- S. PAUGAM: *L'exclusion. L'état des savoirs*, París, La Découverte, 1996.

- P. VAN PARIJS: *Sauver la solidarité*, París, Cerf, 1995.
- V. RENES: «El mundo que habitamos. Acontecimientos, procesos y valores como datos para un análisis de actualidad», *CORINTIOS XIII*, 1995, núm. 75, 17-43.
- M. VIDAL: *Para comprender la solidaridad*, Estella, Verbo Divino, 1996.
- P. M. ZULEHNER (ed.): *Solidarität. Option für die Modernisierungsverlierer*, Innsbruck, Tyrolia, 1996.

ESPIRITUALIDAD Y EXPERIENCIA DE DIOS DESDE LOS POBRES

M.^a LUZ GALVAN, RSCJ
Secretaría General de CONFER

INTRODUCCION

Preguntarnos por una espiritualidad y una experiencia de Dios «desde los pobres» es una pregunta comprometida si queremos que sea verdadera. Es una pregunta que afecta a nuestra propia existencia. Nos «toca» personalmente. Sería muy hipócrita, y muy paternalista, el hacernos esta pregunta «desde fuera» o «para otros».

La mayor parte de cuantos hoy nos sentamos aquí, no estamos incluidos entre los que en el lenguaje humano y eclesial llamamos o consideramos pobres. Al menos si podemos reflexionar y hablar sobre la pobreza es casi seguro que esto indica que no lo somos. No es lo que hacen habitualmente los que sociológica, cultural, psicológica o económicamente son los pobres: los excluidos, los marginados y arrinconados de nuestras sociedades; su verdadera preocupación es más bien cómo salir de la mejor manera posible de su situación de pobreza. Cómo liberarse. Cómo sobrevivir en ella cuando no se le ve salida posible. Cómo conservar en su situación su dignidad personal. Cómo lograr ser considerados y tenidos en cuenta como personas y no sólo «como pobres».

Nuestra preocupación, pues, es de otra índole: es una preocupación que no brota principalmente de la experien-



cia de la pobreza sino que supone la gracia de una verdadera experiencia cristiana. Supone un hallazgo. Quien se hace esta pregunta es porque ya de alguna manera ha descubierto que hay algo encerrado en el hecho de ser pobres, hay un algo que de algún modo nos alcanza y envuelve cuando experimentamos en nosotros o en otros la pobreza. En una palabra, en el misterio de los pobres.

No buscaría el Congreso preguntarse por la experiencia de Dios «desde los pobres», ni estaríamos aquí, si no se nos hubiera presentado esta preocupación como un camino hacia algo, una condición para algo, una necesidad, una experiencia que quizá hemos llegado a hacer alguna vez o que sentimos necesaria.

Esta experiencia se nos presenta como algo importante para la vida, como camino de fraternidad, y manera de vivir en la que se juegan dimensiones extremadamente preciosas e importante para nosotros, y para la vida de la Iglesia.

De alguna manera es una pregunta que supone una decisión ya tomada de antemano, y por ello la existencia de unas razones que nos han motivado a ello.

Existen muchos caminos por los que hemos podido llegar a plantearnos esta pregunta. Enumeraré brevemente algunos:

— El encuentro, la contemplación, el descubrimiento de la existencia humana de Jesús, el Maestro, sus hechos, sus palabras, sus relaciones, su mensaje, que nos ha llevado a creerle, a seguirle y a hacer nuestros sus caminos.

— La cifra abrumadora y creciente, cuantitativa y cualitativamente, de los que en nuestro planeta viven hoy la pobreza, sin posibilidad de salir de ella, que actúa como despertador, como aldabonazo o revulsivo, como un cuestionamiento de fondo a nuestra humana solidaridad.

— El contacto con situaciones de extrema pobreza en el Cuarto y en el Tercer Mundo, que han podido abrir

nuestros ojos y sacudirnos de nuestras instalaciones y aburguesamientos.

— El experimentar en nosotros mismos alguna situación de dolor, de carencia, de precariedad, de inseguridad, de tal manera que se ha modificado nuestra comprensión de la vida.

— El contagio vital experimentado a través de la lectura o el contacto vivo con personas convencidas que nos han seducido.

— La búsqueda de un mínimo de honestidad a la hora de tomar en serio, como Dios los toma, a los pobres.

Seguramente habrá habido y habrá otros caminos. Lo importante es que estemos aquí con la humildad del que busca, con la esperanza de encontrar, con el corazón a punto para ir adelante.

Ser pobre: una realidad existencial

La salvación que Jesús anunció y trajo con su existencia, con sus palabras y sus hechos, es una salvación que Dios sigue ofreciendo a todos. Pero esta salvación es expresamente para los pobres. Sólo éstos la acogen. Los que se saben pobres y por ello necesitados de salvación la esperan, la necesitan, la suplican, la buscan. Y Dios está de su lado. Aquellos a quienes nadie ofrece salvación son precisamente los que más interesan a Dios.

Pero, ¿quiénes son los pobres, los destinatarios de esa salvación que es universal? Decía al comienzo que no debíamos caer en el riesgo de la hipocresía. Los pobres no son sólo «ellos», los otros. Ser pobre es una realidad existencial que nos vincula a todos en lo más hondo y es también un camino real, humano y humanizador para ser hombres y mujeres plenos, un camino ineludible, personal y eclesial para seguir a Jesucristo.

Desde ese punto de vista quedamos todos afectados e incluidos, aquejados como estamos de innumerables pobreza. Todos estamos hermanados por esta necesidad honda de salvación. El problema, como veremos luego, es que quizá no sentimos esta necesidad de salvación y por ello nos situamos como superiores, como ricos benevolentes que trabajan en favor de los pobres.

«Desde los pobres»

Así, preguntarnos por una espiritualidad y experiencia de Dios «desde los pobres» es también una afirmación comprometida, como decía al principio desde esta perspectiva.

Muchos cristianos han elegido o han tenido la dicha de ser llamados a dar la vida junto a los más excluidos y por tanto a participar de algún modo de su exclusión. Pero no todos los que estamos aquí, no todos los miembros de la Iglesia, estamos llamados o tenemos posibilidad de vivir entre los pobres, de compartir con ellos en las zonas de mayor riesgo su miseria y su sufrimiento. Se nos confían otras misiones eclesiales que tienen también que ser vividas «desde los pobres» y en servicio a los pobres. Por ello este «desde los pobres» no puede ser siempre un lugar físico y geográfico. ¿Cómo podríamos entonces comprenderlo de manera que realmente inspire la espiritualidad de toda la Iglesia, de todos los seguidores de Jesús, el Maestro pobre?

La pregunta por la espiritualidad nace también de la conciencia de que los pobres no pueden ser considerados sólo objeto de bien hacer y de salvación. Ellos son también, para nosotros, como imagen de Jesús, como presencia bendita del Hijo de Dios encarnado, que se identificó con todas nuestras pobreza y dolores, mensajeros y portadores de salvación, lugar de salvación.

Los que hoy se presentan a nuestros ojos como escandalosamente pobres, escandalosamente, para los ojos de esta sociedad de la estética, del placer del bienestar, del poder y del dinero, son nuestra imagen, son el recordatorio de nuestra pobreza, de nuestras endémicas e innumerables pobrezas que nosotros no acogemos, no asumimos ni aceptamos.

La sociedad contemporánea, con su progreso tecnológico, que pone en nuestras manos tantos poderes, con la socialización y desarrollo de tantas posibilidades, está creando también en los cristianos, de manera sutil y no percibida, la conciencia de que somos personas potentes. Nos habita la conciencia de que podemos hacer cuanto queremos; para ello basta proponérselo, prever y organizarse. Por ello adquieren mucha importancia los medios. E insensiblemente estos medios se van convirtiendo en fines. De ahí que nuestra sociedad sea la que es.

Hemos huido de nuestra verdad existencial. Y es que a todos nos agrada y asegura el poder disponer de nosotros mismos y de nuestra vida. El que no se nos resista la vida. Y nos produce malestar todo aquello que nos muestra que no somos poderosos. Dicho más claramente. Nos asusta palpar nuestra impotencia porque ella nos pone a merced de otros, de su amistad, de su compasión, de su cercanía y tenemos miedo de que ésta no llegue a alcanzarnos.

Por ello rehuimos la experiencia de nuestra pobreza cerrándonos así a la experiencia de la salvación y cerrando el camino a que esta salvación pase también a través de nosotros a quienes necesitan de nuestra cercanía, de nuestra amistad, de nuestra presencia hermana.

Por ello están los pobres alzando crecientemente su grito, interrumpiendo nuestra comodidad, adentrándose en nuestras sociedades tan defendidas para recordarnos que estamos perdiendo de vista lo esencial.

La personas somos seres «agraciados»; todo lo que somos lo recibimos. Los pobres traen ante nuestros ojos

nuestras carencias. Nos devuelven a la realidad. A nuestra realidad humana. Esa realidad en la que somos alcanzados por la salvación. En este sentido son para todos nosotros lugar de salvación, mediación crística indispensable en nuestras vidas. En la vida de la Iglesia.

Aunque en esta sociedad no están ya de moda los pobres, aunque los pobres no son interesantes para los poderosos, sino en contadas ocasiones, los pobres son y serán siempre interesantes para la Iglesia. En ellos está presente su Señor, pobre y crucificado. Son lugar de contemplación y conversión para cada uno de nosotros, para la comunidad de los que le seguimos. De ahí el que una espiritualidad eclesial «desde los pobres» se hace una necesidad ineludible para todos los discípulos de Jesús.

1. UNA ESPIRITUALIDAD «DESDE LOS POBRES»

Querer vivir una espiritualidad «desde los pobres» es un deseo que brota de una libertad que se ha sentido seducida por la palabras y los hechos de Jesús, por Jesús mismo, la Palabra del Padre. Sólo si hemos hecho de El nuestra verdadera riqueza podemos osar el camino y la espiritualidad «desde los pobres». Desde el pobre Jesús.

¿En qué consiste esta espiritualidad?

El descubrimiento de Jesús nos lleva a vivir como creyentes y seguidores, como discípulos y discípulas que apoyan la vida en su llamada, y que asientan la conciencia de la propia dignidad y de la propia valía en el amor que Dios mismo es para nosotros.

Guiados por ese amor que nos ha llamado a la existencia y ha querido compartirse y más aún confiarse a nosotros —nosotros somos hoy presencia de Jesús—, he-

mos acogido la gracia de haber descubierto la gloria de Dios en la pobreza y en la humildad de nuestro Maestro, en la humillación suprema de su Cruz. Esta experiencia original nos ha trastocado y nos hace diferentes, cada vez más, si somos fieles a lo descubierto, a las aspiraciones que muestra la corriente pública de nuestra sociedad. (Nos hace también más semejantes, pero en otro sentido, porque nos une a la humanidad por lazos de hermandad indisoluble.)

Esta espiritualidad «desde los pobres» sitúa a la Iglesia, a cada uno de nosotros, en una posición poco confortable, en una situación «contracultural». Vivir desde aquí, asumir esta espiritualidad es «salir afuera» de esa pseudo patria, de ese cristianismo tranquilizador en el que bastan cuatro reglas para saberse seguro.

Se nos invita a seguir el camino del Maestro, que no es fácil y que humanamente hablando acaba mal..., ¿quién se aventurará por estos caminos a este precio? Ya lo dice S. Juan de la Cruz comentando ese precioso verso del Cántico *Entremos más adentro en la espesura*:

«Porque desear entrar en espesura de sabiduría y riquezas y regalos de Dios es de todos. Mas desear entrar en la espesura de trabajos y dolores por el Hijo de Dios es de pocos...»

Una espiritualidad que nos afecta en el ser

En los años del postconcilio asistimos a un fuerte despertar de la dimensión cristiana del compromiso en la esfera de las estructuras sociales. La dimensión de pobreza fue vista desde la perspectiva de la justicia. Y ello suscitó iniciativas generosas que han ayudado a educar nuestra conciencia y a no restringir la práctica de la caridad a la esfera meramente asistencial o a la esfera individual.

Posteriormente hemos asistido al fenómeno de la mundialización de la conciencia. Los países lejanos al nuestro han dejado de ser «las misiones» para nosotros, para irrumpir en nuestras conciencias al menos a través de la del mundo de la comunicación. Las respuestas de acción han sido también generosas y rápidas. Me imagino que en el sector de Cooperación Internacional, Cáritas y Manos Unidas habrán podido mostrar la extraordinaria respuesta de la sociedad española ante la campaña de ayuda a Ruanda y tantos otros gestos conocidos o desconocidos de solidaridad.

Son pasos que no tienen vuelta atrás. Ser generosos es un paso hermoso. Hacer gestos esporádicos de solidaridad, sean de tipo económico o incluso de compromiso personal o estructural por un tiempo, es algo también muy laudable, pero hoy es insuficiente. La situación de los pobres y de la pobreza ha adquirido unas dimensiones de tal envergadura y deterioro que requiere nuevos pasos.

Una espiritualidad «desde los pobres» pide algo más que un compromiso de acción, que de todos modos hay que hacer, pero que no logrará el objetivo que nos desborda. Pide un cambio, una conversión interior, un dejarse afectar, un avanzar hasta la propia dimensión del ser y dejarnos tocar allí.

Quien llega a aventurarse por la profundidad del ser, hace la experiencia humana de la propia pobreza y carencia radical. Allá en lo íntimo somos todos «nada soy, nada puedo, nada tengo.» Dicho afirmativamente somos «no ser y no amor». En esa condición viene a nosotros la gracia salvadora del amor de Dios que nos da el ser la existencia y el amor. La condición verdadera de cada uno de nosotros es la de ser pura receptividad, pura necesidad.

Conocer intelectualmente esta experiencia nos puede hacer más sensatos. Experimentarla, nos hermana y nos abre a la verdadera manera de existir: la de abrimos al

Padre de quien todo lo esperamos en la certeza de recibirlo «a su tiempo», y la de hacernos también más hermanos porque nos sentimos unidos ahí, y nos reconocemos necesitados de ayuda y reciprocidad. Nos sitúa como pobres, como hombres y mujeres del lado de los pobres.

Sólo aventurándonos a vivir desde esta experiencia nos hermanamos con los pobres. Sólo desde ahí estamos más preparados para compartir con ellos pobreza y compartir también y sobre todo la riqueza, que no nos pertenece, porque es también suya. Esta riqueza es Jesucristo, «quien se hizo pobre para enriquecernos con su pobreza».

Esta es la riqueza de una espiritualidad desde los pobres. Es la riqueza principal de la Iglesia, la que ha recibido como un tesoro para los pobres. Todas las otras riquezas que ofrecemos, si no brotan de esta fuente, pueden no ser sino una nueva forma solapada de paternalismo y de dominio, de nuevas formas de colonialismo. Y una manera de sentirnos seguros, buenos y poderosos a costa de los pobres.

Quien descubre esto puede, como Pablo, dejarlo todo atrás y correr en pos de Aquél de quien nos hemos sentido primero alcanzados.

Una espiritualidad de la contemplación y de la escucha

El vivir desde una experiencia de pobreza, tocando nuestra debilidad, con conciencia de nuestra realidad de seres carenciales y necesitados de salvación, nos abre a la necesidad de mirar la vida con una mirada teologal y contemplativa. A través de la vida, sacramento cotidiano de la magnificencia y misericordia de Dios, se nos ofrece la posibilidad de descubrir los signos de su salvación. Hay una sabiduría de la vida que sólo se adquiere en la

experiencia de estar del lado de los perdedores. Hay unas solidaridades, unos gestos de amistad, unas fidelidades que brillan con luz propia en las tinieblas de la máxima exclusión.

Nos lleva a buscar y a seguir incansablemente las huellas de nuestro Maestro, a escuchar su voz y descubrir su rostro y «aspirar su perfume» y adherirnos a El en la vida, en las penalidades, las búsquedas y el sufrimiento de los excluidos y los pobres del mundo. A acechar la cercanía y la proximidad de Dios, allí donde el abandono humano es más intenso y más desolador. No haremos entonces experiencias estéticas, posiblemente tampoco gratificantes muchas veces, pero sí hondamente transformadoras.

Nos lleva también a un incesante escudriñar su Palabra, a un vaciarnos y abrirnos ante ella para acoger ese pan que es alimento para el camino largo de liberación que con y como los pobres hemos de recorrer.

Con inquebrantable esperanza

La salvación es una realidad en Jesús. Con El ha comenzado el tiempo nuevo, el definitivo. Su salvación nos alcanza en todas las situaciones y en todos los tiempos. No hay lugar para el pesimismo en los creyentes que viven desde el Espíritu de Jesús, sabiendo a Dios de su parte. La esperanza cristiana no es una imagen poética. No nos libera de experimentar la dureza de la vida y la inclemencia de las relaciones humanas tan crispadas como se viven hoy. No podemos pretender el no experimentar muchas veces el abatimiento y el dolor que son prenda necesaria de una vida, y más aún cuando es una vida de entrega y compromiso al nivel que sea.

La esperanza teologal que brota de la comunión con el Espíritu de Jesús es fruto, no de la confianza psicológi-

ca, sino del amor que se confía plenamente en el Señor. Es tantas veces esperar contra toda esperanza y a pesar de lo que vemos. Pero es el esperar de aquél que sabe que la gracia de Dios anida en lo más profundo de nuestra realidad humana y por ello hay siempre posibilidad de vida nueva, de resurrección, aun en las situaciones de mayor deterioro.

Expuestos a la intemperie y desnudez del amor

El que se sabe pobre, y se reconoce a sí mismo entre los pobres no desde una experiencia evangélica sino desde su situación en la vida, suele tener miedos. Miedos a los más fuertes que pueden hacerle daño, miedos a ser pisoteado en la propia dignidad, miedos a ser maltratado incluso físicamente por el hecho de ser pobre. Pero jamás un pobre tiene miedo de un niño, de un pequeño. Porque ante el pequeño se siente fuerte y capaz de protegerlo.

Dios en Jesús nos muestra el verdadero camino del encuentro humano que no provoca miedos: el camino de la desnudez del amor. Se ha presentado ante nosotros como el pequeño de Belén, sin más armas, sin más bienes que el amor. Y necesitado de amor para lo más indispensable.

Se ha presentado en la Cruz como el despojado, el excluido, el abandonado de todos, incluso hasta de Dios. Varón de dolores, para que ninguno de los dolores humanos, para que ninguno de los doloridos quedara excluido de su salvación. No hay mayor amor, y no hay mayor despojo.

El poder, el tener, el ansia de «ser más», llevan siempre consigo un «a costa de», y son los pobres los que van quedando en el camino. Sólo la desnudez del amor nos acerca a todos y nos incluye a todos. Un amor que se abre a recibir a la vez que se comparte.

Un amor que nos lleva, no a compartir, sino a compartirnos. La Humanidad está llena de heridas. Heridas cada vez más graves y profundas. El acercamiento entre los hombres se hace por ello tan difícil, porque las heridas crean defensas y las defensas incomunicación. Por ello se hace necesario más que nunca el suave y perseverante consuelo y la acción bienhechora que traen consigo la cercanía y la presencia del amor. Cercanía y presencia que suponen una vulnerabilidad, una sensibilidad. Que nos exponen y dejan a la intemperie la sede del amor: el corazón. Estar entre los pobres, en medio de esta sociedad a corazón descubierto, no es comfortable, pero es la única manera de estar.

Habitados por una alegría sin ocaso

Quienes habitan más entre los pobres o han tenido la oportunidad de pasar un tiempo entre ellos reconocen su asombrosa capacidad de celebración, de gozo, de alegría, en medio de las penalidades de la vida. Me impresionó mucho en una visita a los campos de refugiados ruandeses en el Zaire las actividades lúdicas, que en las mínimas condiciones humanas habían logrado montar, y el gozo, el sentido de fiesta, con que se entregaban a ellas. Es probado que a mayor grado de riqueza y seguridad suele acompañar mayor preocupación y que en esa situación es más alto cada vez el listón a pasar para poder ser feliz. Es también probado lo a flor de piel que está entre los pobres el umbral de la alegría.

Una espiritualidad desde los pobres es una espiritualidad de la alegría. Alegría porque se está abierto a la confianza y a la revelación de Dios. Alegrías puras del compartir sencillo de la vida. Alegría sin ocaso, porque es feliz quien sabe a Dios de su lado y quien sabe que los tiempos nuevos han comenzado ya.

Esta alegría se da a veces en medio de la cruz, de la zozobra, de hondas tristezas. Los antiguos padres del desierto, experimentados en la vida cristiana, tenían un nombre para esto: «la dolorosa alegría», una alegría vivida en la experiencia profunda de la compunción, del saberse pobre, necesitado y pecador.

Esta alegría es la del que se ha puesto en comunión profunda consigo mismo y se sabe amado en su debilidad. Del que se sabe por ello en la más fiel y estable de las relaciones: la de la Alianza que Dios ha establecido con nosotros. La del que ha descubierto y se sabe en comunión con la Naturaleza, que sigue despojándose de su belleza cada invierno y floreciendo cada primavera. De quien se sabe parte de la familia humana, objeto de la predilección de Dios, agraciada sobre sus miembros más débiles con el cariño y el favor de Dios.

En sobriedad de vida, reconocidos en el signo de la gratuidad

La espiritualidad desde los pobres tiene un signo distintivo: el de la gratuidad. Quien se sabe «agraciado» se siente invitado a compartir en gratuidad lo recibido. Es un signo chocante la gratuidad, en nuestra sociedad del «para-eso-le-pago». La gratuidad es un signo hondamente cristiano que hay que subrayar. En eso deberían reconocernos porque es un signo inequívoco del amor. La gratuidad puede no ser reconocida ni creída en esta civilización de la sospecha. Mas no cabe otra postura. No podemos ir o estar entre los pobres tratando de sacar beneficios para nosotros aunque sean del orden espiritual. En el fondo sería servirnos de los pobres. No es ése el pensamiento del Señor ni la verdadera fraternidad. Ade-

más, los pobres, sobre todo quienes se han sentido utilizados, lo acusan y detectan enseguida. Es la gratuidad del ser hermanos, hombres y mujeres entre ellos, a su lado, de su lado en lo que tienen razón, y con sus mismas o semejantes preocupaciones.

Por otra parte estamos presionados por una constante incitación al consumo, y a la vez sabemos ya de sobra que esta situación no puede continuar sin que se agraven también las diferencias en el interior de los países del Primer Mundo. La sobriedad de vida es una exigencia perentoria ya. Nos simplifica, nos agiliza y nos ayuda a vivir el envío de Jesús en misión, como El nos mandó: sin provisiones y sin recambios, como ovejas en medio de lobos. Sólo con su poder y la promesa de su Presencia.

La sobriedad de vida, no la tacañería ni la estrechez, es signo gratuito, no eficaz, pero sí fructífero, de respeto y solidaridad hacia los más pobres, que pasan carencias humillantes y que están privados de lo necesario. Ello dignificará de algún modo nuestro vivir cristiano y acortará algo nuestras escandalosas distancias.

Hermanados en la conciencia de nuestra pobreza

Lo he dicho más arriba, pero no viene mal la insistencia. Sólo la conciencia de nuestra realidad de pobreza nos acerca a los pobres como iguales y facilita las relaciones nuevas de hermanos que Jesús instauró con su venida, al hacerse nuestro hermano y al participar de nuestras debilidades. La fraternidad real de todos los hombres es la piedra de toque de nuestra filiación: «Venid Benditos de mi Padre» (Mt 25). La conciencia de nuestra pobreza nos permite ya aquí anticipar la alegría del banquete final donde los excluidos y los pobres tendrán sitios de primacía.

Una espiritualidad no sólo personal, sino para y en una Iglesia de seguidores

Característica indispensable de esta «espiritualidad desde los pobres» es que no es vivible de forma meramente individual. Una espiritualidad desde los pobres es una espiritualidad solidaria, por tanto entraña la comunidad. Es una espiritualidad de la Iglesia, y somos todos los miembros de la Iglesia los llamados a vivir en esta perspectiva. Camino lento que supone un cambio, una conversión, una nueva explicación cristiana de muchas cosas, una mentalidad distinta. Y una comunicación que permita ir acortando distancias y sumando perspectivas. Y mucha paciencia. Estamos poco educados para ello. Supone cultivar y alentar pacientemente la comunidad, y ello es labor de tiempo, y supone muchas veces frustración de oportunidades eficaces. A Jesús le costó mucho educar a los discípulos y cambiar su mentalidad. Sólo se logró después de la Resurrección con la venida del Espíritu.

Una espiritualidad misionera liberadora que no pone su confianza en los medios

El envío de Jesús a los discípulos es un revulsivo hoy para los que nos sentimos enviados al mundo en continuidad con la primera comunidad. El mundo reclama abiertamente nuestra eficacia misionera. El mundo de hoy desprecia al que no tiene medios suficientes para poder competir.

Si queremos vivir desde esta espiritualidad, hemos de redescubrir de nuevo la fuerza que tiene la semilla que se nos ha confiado. La eficacia de la que la ha dotado el mismo Sembrador, y la necesidad de que nosotros mismos nos enterremos como el grano de trigo para que el grano dé

fruto abundante. No son nuestros esfuerzos los que producirán la liberación de los pobres. Por más que el esfuerzo, el cansancio y la dureza del rechazo sean el pan amargo que debamos tantas veces probar en la misión.

A los pobres se les anunciará el Evangelio. A ellos preferentemente les pertenece la Buena Nueva que es Jesús. También hay que expulsar los demonios porque todos, también los pobres, estamos llamados a la alabanza. Y hay demonios de dentro, los demonios de nuestras mutuas exclusiones, que nos impiden avanzar a todos como hermanos. La Iglesia no tiene sólo una acción caritativa para con los pobres. Ha de vivir en su seno la libertad, la liberación que esperan los pobres. Todo el ser de los pobres es importante para la Iglesia. Todo el ser de los pobres que somos todos los miembros de la Iglesia. Ello nos hará más humildes, más creíbles y más hermanos de los pobres.

Todo ello supone una dedicación, un vaciamiento de sí mismo en favor de que crezcan los otros. Es un cambio radical de actitud. Nada nuevo. Pertenece a la sabiduría antigua del Evangelio. Pertenece a la dinámica necesaria del grano de trigo que muere. Y nuestra pasión, nuestra com-pasión con Cristo en los pobres, es la que adentra ese esfuerzo de nuestra acción generosa y necesaria, en la gracia de la salvación que viene de El.

En nuestra comunión de vida con Jesucristo, comunión de corazón, comunión de estilo de vida y comunión de proyectos y realizaciones, se juega la eficacia salvadora de la acción misionera, evangelizadora y liberadora de los discípulos-apóstoles que somos los miembros de la Iglesia.

2. EXPERIENCIA DE DIOS «DESDE LOS POBRES»

Tratando de responder a la pregunta del Congreso por la experiencia de Dios desde los pobres podríamos haber tomado muy diversos caminos.

Uno de ellos hubiera sido hacer hoy un recorrido de nuevo —volver a la Palabra de Dios siempre es fuente de novedad— sobre el contenido de la experiencia de los *anawin*. Vivir desde los pobres genuinos, es decir, los *anawin* bíblicos, es un camino original, una esperanza para los pobres. Son los pobres los que inclinan, los que atraen la misericordia y la acción de Dios, que todos sentimos hoy tan urgente y necesaria.

Otro camino podría haber sido fijarnos en la experiencia de alguno de los santos más universales y más comprometido con los pobres y con la pobreza, como Francisco de Asís, que descubrió como pocos y se entregó a la «dama pobreza». Pero son muy pobres y muy relativas nuestras experiencias de Dios, aun la de los santos más universales.

La verdadera experiencia de Dios «desde los pobres» la vivió Jesús en su existencia terrena. A tres años de la celebración del segundo Milenario de la venida de Jesús entre nosotros, de su Encarnación, este asombroso Misterio, cuya contemplación nos deja como Iglesia sin palabras, me ha parecido más apropiado, más directo, dirigir nuestras miradas a Jesús «el pobre». En El podemos aprender. Dirigiremos unas breves miradas, a modo de ejemplo. Se quedarán muy cortas, pero no podemos hacer otra cosa dada la índole de esta comunicación; lo haremos conscientes de que sólo pondremos de relieve algunos rasgos, y con la invitación a que cada uno de ustedes haga esta profundización con más calma y de una manera más personal.

Jesús es la verdadera efigie del hombre. De El todos y siempre podemos aprender cómo hacer la experiencia de Dios desde los pobres. El es la imagen visible del Dios invisible. En El, el *anawin*, el Santo verdadero, se nos da a conocer, se nos entrega el Dios de los pobres. En El nos sale al encuentro. En El nos toca y por medio de El nos comunica su Espíritu, el que

puede animar desde dentro esta espiritualidad desde los pobres.

Jesús, parábola viviente del amor

Hablábamos antes de la importancia de vivir desde la intemperie y la desnudez del amor. Jesús corrió el riesgo que nosotros no nos atrevemos a correr: se nos presentó así en su vida terrena. Cada uno de sus gestos, aun los más enérgicos, los que pueden incluso parecernos duros, como sus discusiones con los fariseos o sus reprobaciones a los discípulos, o la expulsión de los mercaderes del templo, iban movidos desde el amor y revestidos del amor. Un amor probado de muchas maneras.

Un amor que desciende. No podemos medir jamás la distancia que supone el descender de Jesús para asumir nuestra condición humana. A las personas nos cuesta mucho bajar de categoría. Haber sido y no ser. El mundo está concebido como un camino de ascenso. Y Jesús nos presenta el amor como un camino de descenso.

Cuando Jesús baja al Jordán y se *abaja* ante Juan, el Padre lo señala como su Hijo amado el que le complace. Cuando en el monte de la Transfiguración el Padre vuelve a señalarlo como su elegido y pide que le escuchemos, toda la escena nos refiere ya a la humillación de la Pasión que se aproxima. Desde la cruz, nos dice Juan, atraerá a todos a El. Cuando Jesús ya no puede descender, es el Espíritu el que desciende sobre nosotros. Es bien claro el dinamismo. Dios baja. Dios está abajo. Hay que tratar de situarse como Jesús e ir a donde El va.

El abajo, la humildad, se nos muestra en El, lugar para hacer la experiencia de Dios. Bajar no tiene nada de atractivo humano ni de poesía. Pero allí le encontramos a El.

Un amor que se abre a los otros, que los escucha y se admira. Que se comparte

Los Evangelios ponen ante nuestros ojos muchos ejemplos que nos muestran a Jesús directamente o a través de sus obras como el que se abre a los otros, el que escucha, atiende y admira los pequeños gestos, la tenacidad y la fuerza de la fe.

Jesús es el «alterizado», el que porque está vacío de egoísmos, lleno de Dios, está atento a las necesidades de los de su entorno. Sus discípulos, las muchedumbres, la viuda, los enfermos... Jesús es el acompañado por la comunidad, el compartido con ella. Cuanto hace lo hace «con» sus discípulos, para todos.

Ello le lleva muchas veces a reconocer en voz alta el vínculo de los signos salvadores con la gloria del Padre. Otras a descubrir la gracia de Dios revelándose a los discípulos, o haciendo sus maravillas entre los paganos. Se muestra haciendo compartir su misión a su comunidad.

En la atención a los otros en el compartir con los otros, Jesús hace y transmite la experiencia de las acciones salvadoras de Dios.

Los «otros», la comunidad, son lugar indispensable para realizar hacer visible y proclamar la experiencia salvadora de Dios.

Un amor confiado en el Padre

La oración de Jesús es para El lugar de encuentro y de experiencia del Padre. En ella bebe lo que constituye su alimento y la fuerza que le sostiene en su misión, en ella acoge el don del Padre para esa misma misión y prepara sus grandes decisiones. La oración es preparación y camino para acoger la salvación que pasará por El. En ella

se confía finalmente en la Cruz, y allí hace la experiencia sobrecogedora de Dios como ausencia.

No me extenderé más sobre la oración pues más adelante hablaremos algo más de ella.

La oración es otro lugar privilegiado en la vida de Jesús para hacer la experiencia de Dios. Perseverar en ella nos adentra en el misterio del Dios de los pobres.

Un amor compasivo y misericordioso

En muchas otras escenas del Evangelio nos es presentado Jesús lleno de compasión y misericordia ante la carencia, la debilidad, la pobreza y el pecado del hombre. Cada vez que esto acontece hay una visible manifestación del poder salvador de Dios, sea en forma de signo en el caso de las enfermedades, o milagros, sea en forma de proclamación de la salvación, que pone de relieve un proceso acontecido en el interior, como en el caso de Zaqueo. A veces signo y proclamación de Jesús se presentan íntimamente unidos.

Jesús, al contacto con la debilidad, no sólo acoge al Dios que de ahí se manifiesta, sino que lo deja libremente manifestarse a través de El. La compasión y la misericordia de Jesús llegarán hasta su grado de amor más comprometido en la Pasión. En ella compasión y misericordia se muestran como gesto, como solidaridad hasta la identificación, con nuestras pobrezas y nuestros dolores, y se manifiestan en su actitud como mansedumbre y humildad, que son el rostro aquilatado del amor. No en vano la única vez que Jesús nos habla de su corazón en el Evangelio es para hablarnos del aprendizaje de ese amor manso y humilde.

La debilidad, el pecado, la indigencia, son situaciones en las se hace visible la salvación, la acogida del Padre, y así se revela la compasión de Dios, su ternura infinita

ante nuestra indignancia. Situarse en ellas no es fácil ni gratificante, pero son el lugar preferente de manifestación para el Dios de los pobres.

La clave de la vida de Jesús y nuestra clave

«*Mi alimento es hacer la Voluntad del Padre.*» No hay otra palabra en los Evangelios más densa y elocuente para mostrarnos la clave de la existencia de Jesús. Jesús es el despojado de sí mismo, el que se vacía de sí, el que lo recibe todo de El, el que acoge totalmente al Padre.

De El se alimenta en su acoger y realizar la voluntad del Padre. Y esta voluntad del Padre no es otra que su proyecto de salvación universal. La obediencia de Jesús al Padre es el fundamento de su pobreza. Jesús es «el pobre», el hermano, porque es «el obediente». Si queremos llegar a vivir de una verdadera espiritualidad y experiencia de Dios desde los pobres hemos de recorrer sus mismos caminos de obediencia e ir avanzando por ellos.

Tratar de hacer la experiencia de Dios «desde los pobres» supone sobre todo aprender de Jesús. Mirándonos en El seremos más capaces de recibir a Dios en los pobres. Al contacto con El, el maestro obediente y pobre, somos educados y transformados en nuestra sensibilidad para reconocer la salvación que nos es ofrecida en los pobres y en la que muchos de ellos se harán maestros de quienes lleguen a acercárseles como iguales.

Si El es Buena Noticia para nosotros, podremos compartir la salvación de igual a igual, con todos los cansados, los abrumados, los marginados, los empobrecidos.

Un camino para adentrarnos más en esta experiencia: el Padre Nuestro

Oremos juntos como Iglesia. Ojalá entendiésemos esto esta mañana. Necesitamos orar para suplicar el adentrarnos en esta espiritualidad desde los pobres. Oremos con el Padre Nuestro.

El Padre Nuestro no es sólo una oración, es un proyecto de existencia, un proyecto que es común al Padre y a Jesús. Cuando El nos enseña a orar así, nos enseña a vivir así.

Ocupados de la Gloria del Padre, esperando su Reino, acogedores, modelados, configurados con su Voluntad. Esperándolo todo de El en cada momento. Conscientes de nuestra filiación y de que esa filiación consiste en ser hijos e hijas entre una multitud de hijos, y por tanto hermanos y hermanas. No decimos Dios mío, sino Padre «nuestro».

Conscientes de la creaturidad y de que lo propio de esa creaturidad en fraternidad es tener que recibir y sabernos débiles con la debilidad propia y ajena. Sabiéndonos a nosotros mismos y a los hermanos sujetos a la tentación y amenazados por el poder del maligno.

El Padre Nuestro es nuestra escuela de oración y de vida. Y es el camino para adentrarnos en la experiencia de Dios «desde el Pobre» Jesús. Orando desde El y como El.

Porque no se puede rezar en verdad el Padre Nuestro sin empeñar la vida en lo que decimos. Sin comprometernos en alabar a Dios en toda circunstancia, en la acogida de su Reino ya y en la aceptación de su Voluntad tal como se presenta. No se puede, sin acoger y ofrecer el pan. Sin acoger y ofrecer el perdón, ese otro pan que nos es tan necesario, y que está tan en relación de reciprocidad: «Perdónanos como nosotros perdonamos.» Es impresionante sentir que Jesús, el sin pecado, dice «perdónanos como nosotros perdonamos». El se hace nuestro perdón tomando

nuestro pecado. No cabe mayor identificación. Y solicitamos ayuda contra la inevitable tentación y ayudar al hermano en las suyas y defender a otros del mal.

Aprender de Jesús a orar así, para vivir así. Jesús oraba solo. Oraba con sus discípulos. Oraba en presencia de las muchedumbres. Oraba con su pueblo en las sinagogas y en el templo. Tenemos que pasar de ser personas que «practicamos», «vamos a misa», a ser personas que oramos juntos y oramos con el pueblo, con los pobres. Respetando ritmos que quizá hay que purificar, pero que son auténticos. Para llevar el Evangelio a los pobres, para aprender el Evangelio con los pobres ellos tienen que ver que también nosotros necesitamos de la oración y que necesitamos orar no sólo «por ellos» sino «con ellos».

¿Qué diremos si no escuchamos? Palabras vanas, de nuestra propia cosecha..., pero no seguiremos a Jesús, el que despojado de sí, nos comunica lo que ha escuchado a su Padre. ¿Cómo mostrar nuestra necesidad de Dios, nuestra carencia, nuestra dependencia de El si no se percibe que el Padre Nuestro es nuestra manera de orar y de existir?

En estos tiempos de tanta ocupación en que estamos todos tan agobiados nos cuesta perder el tiempo en la oración, porque no llegamos a creer que en esta relación con nuestro Padre se juega lo más valioso que tenemos. ¡Perder el tiempo! Si «gastamos» en la oración gratuitamente el tiempo, nos da la sensación de que se nos quedan cosas muy importantes sin hacer. Pero en Dios nada se pierde. Dios no pierde el tiempo con nosotros. Su mirada, su Espíritu, obra en nosotros sus maravillas. Quizá calla. Aparentemente salimos como entramos, pero El nos identifica al Hijo, ese Hijo que se hace pobre por amor a los pobres, en lo secreto de nuestro corazón. Como la hierba que crece de noche. Así es la gratuidad y la generosidad de Dios para con nosotros y así nos adentra en esta experiencia de Dios desde los pobres.

Vivir hoy desde esa experiencia. Desafíos, dificultades, caminos

Como hablábamos antes, esta manera de vivir es claramente contracultural. Y es contracultural en el ámbito de la sociedad paganizada en la que estamos. Pero también es contracultural, y esto es más penoso, por la mentalidad y la comprensión de la vida cristiana, que se ha ido deformando por inercia entre los miembros de la Iglesia.

Así, vivir desde esta espiritualidad, es un desafío que tenemos planteado. Y hace falta que algunos empiecen a vivir así, y lo compartan, y que algunos que ya vivían así, prosigan con coraje el camino emprendido y se mantengan sin desfallecer.

Las dificultades nos vienen desde dentro. Lo que en cada uno de nosotros hay de enemigo de la Cruz de Cristo tira de nosotros constantemente y sin cesar y se suma a las presiones, que desde el exterior nos invitan al aburguesamiento, al cristianismo de seguridades, a la justificación de nuestras posiciones ya tomadas, en una palabra, a la dorada mediocridad.

Los aldabonazos que recibimos de la pobreza abrumadora tienen también sus riesgos:

Hacer que nos quedemos en la cara negativa de la pobreza masiva y degradante, y paralizados y desmoralizados ante las enormes dificultades que existen para su superación. Es la tentación de los de Emaús. Quisimos una superación de la pobreza, según nuestros sueños de mesianismo y eficacia. Ahora nos sentimos aplastados por la dura realidad. Pasión sin Resurrección.

Pero la otra tentación es tentación angélica: Sería mirar sólo los signos de salvación sin hacernos verdadero cargo de lo que a los pobres les está costando vivir y morir. Sin suficiente meditación y compasión ante la Cruz de

Cristo que se prolonga hoy en tantos crucificados. Y padeceremos la tentación y el riesgo de quedarnos en una espiritualidad-burbuja. Evadimos así el escándalo de la Cruz.

Ni la sociedad, ni la mentalidad común del conjunto de la Iglesia, nos empujan y tiran de nosotros por estos caminos. Más bien actúan de rémora. Y nuestras edades son en sí mismas un nuevo tirón hacia la inercia. Urge sin embargo que nos pongamos a caminar, con paso renovado. Y urge este camino de pobreza y fraternidad porque es vigorizante para la Iglesia toda. Si los miembros de la Iglesia se avivan, nos avivamos como Iglesia, y el Espíritu podrá actuar con fuerza y con poder en nuestra debilidad y podremos cantar conjuntamente, aunados los pobres de fuera de la Iglesia con los pobres de dentro de la Iglesia y con nuestras propia pobreza, las maravillas de Dios.

Propuestas

He aquí unas propuestas para avanzar en el camino que supone esta espiritualidad y experiencia de Dios «desde los pobres».

Creo que como Iglesia, como comunidad de discípulos y discípulas de Jesús, nos hemos de re-educar, nos hemos de ayudar más para este vivir desde el amor. Hay muchas falacias en la sociedad que vivimos que distorsionan en nosotros el amor, identificándolo con los mitos del tener, del poder, de ser más. Y este es, ya lo sabemos, un camino generador de exclusión hacia dentro y hacia afuera.

Hay un culto a la imagen y a la eficacia que actúa como un endurecedor de nuestros juicios, como agente insensibilizador que nos hace ciegos y paráliticos ante las personas que se nos presentan abiertamente revestidas de las miserias que generamos como sociedad. Es un cami-

no que también imperceptiblemente nos aparta del verdadero amor.

Para desenmascarar estas nuevas trampas. Para ayudarnos a salir de este círculo vicioso que nos aparta de la realidad de nuestro ser y nos incapacita para la fraternidad verdadera, necesitamos darnos una ayuda de hermanos: Para aventurarnos en el camino de la búsqueda del ser que nos abre a la reciprocidad y al verdadero amor, necesitamos la ayuda de los hermanos, porque esta aventura no es fácil, es lenta y muchas veces no es gratificante. Necesitamos ser sostenidos en ella.

Hay una doble reflexión/acción que hacer como comunidades eclesiales. Una reflexión constante, esperanzada, paciente. Una reflexión que debe ser hecha en pequeñas comunidades eclesiales. Una reflexión que debería incorporar a los pobres y ser hecha con los pobres y cuajaría en una nueva acción sanadora eclesial.

La primera supone un camino negativo: desenmascarar en nuestra propia vida las falacias con que nos engaña a las personas la sociedad del bienestar. Necesitamos liberarnos de todas aquellas que nos ocultan a nuestra verdadera identidad. Son máscaras sutiles que, como dije al principio, nos ocultan nuestra realidad de pobreza radical. Necesitamos exponernos a la intemperie de nuestra verdad para poder hacer de nuevo la experiencia de la salvación. Sin esta experiencia es imposible situarnos de verdad al lado de los pobres y entre los pobres como hermanos. Ellos gritan, callada o claramente, desde su impotencia, la urgencia de una fraternidad real. Nosotros no experimentaremos la necesidad de salvación sino en la medida en que vivamos desde la íntima experiencia de nuestra verdad existencial.

Acoger por tanto y vivir en lo íntimo de la experiencia nuestra propia identidad. Somos pobres y en ello hermanos todos. Reconocer esta identidad y recibirla de Jesús, el pobre, en el contacto y el compartir camino con los po-

bres. Esto sabemos ya decirlo, pero es hora de que nuestras comunidades echen a andar así.

Y esta reflexión común tiene que tocar nuestros engaños personales, pero ha de desenmascarar también nuestros engaños comunitarios, para que como comunidades reunidas en su nombre sintamos también la necesidad de salvación. Esta ayuda ha de estar dirigida a ir produciendo en nosotros un cambio interior, un cambio en la mentalidad comunitaria eclesial. Cuando digo eclesial no digo de nuestros obispos. Tampoco los excluyo. Hablo de los que aquí estamos, de todos los miembros vivos de la Iglesia.

Hemos de desenmascarar y poner nombres concretos y sencillos a todo lo que en nosotros es búsqueda de poder, de tener y de prestigio, de ser más. Son búsquedas opuestas a los caminos de obediencia y de pobreza de Jesús, nuestro único Señor. En una palabra, contrarias al Evangelio de la Buena Noticia.

Esto nos irá llevando a rupturas que cuestan, pero que nos devuelven a la originalidad del seguimiento y con ello a la alegría de sentir más vivo más brillante y más atractivo el tesoro que seguimos portando en vasos de barro. Esto generará en cada uno de nosotros, en la Iglesia, nueva creatividad.

La segunda reflexión/acción, supone más bien un camino positivo: el de identificarnos como cristianos cada vez más estrechamente con Jesús, el anunciador de la buena nueva a los pobres. El aprender de él la cercanía de Dios con los pobres. Aprender su manera de actuar: No son los medios de poder los que salvan sino el amor. Dejar que en nosotros aflore cada vez más libre el amor. Para ello redescubrir y cultivar y ahondar en nuestras comunidades el sentido del Misterio. Liberarnos de la mentalidad de compra-venta. En el fondo de mercado. Todo en nuestra vida no se puede adquirir. Lo verdaderamente importante nos es dado. Nuestra experiencia más honda

es la de que somos «agraciados», y ello revela que somos necesitados.

Desde el reconocimiento de esa realidad podremos establecer con los pobres una relación de iguales: una relación que suponga mutua presencia, amistad, reciprocidad y servicio.

Nuestra solidaridad necesita ser redimensionada desde estas claves. La acción entre los que más carecen no puede ser un mera acción ética, sino que ha de brotar de una experiencia interior que es teologal. Lo que brota de Dios no se impone, se ofrece, no engendra dependencia ni superioridad, sino que hermana y abre a la reciprocidad. Hemos de abrir los ojos para liberar la solidaridad de las nuevas formas de colonialismo y proteccionismo con que a veces la estamos ya corrompiendo en su esencia y desvirtuando en sus frutos.

Hemos de revisarnos desde aquí sobre la acción misionera, evangelizadora y liberadora de la Iglesia, que debe quedar afectada por esta espiritualidad.

Nuestros ojos han de fijarse de nuevo con amor renovado en Jesús el pobre, fuente de constante dinamismo para la vida de la Iglesia. Jesús es «nuestra originalidad». Adentrarnos más en su Misterio por la oración y la reflexión compartida en nuestras comunidades dará nuevo dinamismo a nuestra evangelización y a nuestra experiencia de seguidores pobres del Maestro manso y humilde. Nos hará también adentrarnos en la sociedad con nuevas posturas, con nuevo talante, con la originalidad nueva y la Buena Noticia compartida de la fraternidad, respuesta a la sociedad excluyente e insolidaria.

Por último, la vida de los pobres debe ser también una escuela de aprendizaje de la comunidad cristiana. Pero ello exige nuestra condición de pobreza acogida y asumida. Sólo así podremos abrirnos a lo que ellos nos enseñan, a cada uno y a la Iglesia, acerca de Dios, acerca de la vida y acerca de nosotros mismos.

CONCLUSION BREVE

«Bienaventurados los pobres porque de ellos es el Reino de los Cielos.»

Este es el fruto que brota de una espiritualidad y experiencia de Dios desde los pobres. Cuando Jesús se dirige a los pobres en esta Bienaventuranza, no es para cano-nizar la pobreza que padecen, sino por lo que esta pobreza va a traerles de riqueza.

Somos bienaventurados si vivimos así, porque nuestra dicha radica en lo que Dios es y quiere ser para nosotros.

Somos bienaventurados porque Dios se nos ofrece como Rey que nos abre las puertas de su corazón y de su Reino. Un Reino de verdad, de fraternidad de justicia y de vida nueva.

Somos bienaventurados porque Dios nos invita a participar de sus bienes y se pone del lado de los pobres. Está más de nuestro lado cuanto más nos abrimos como pobres hermanos a su bendición.

Felices porque tenemos a Dios de nuestra parte impulsando a su Iglesia, a cada uno de nosotros, a recorrer y a identificarnos en Jesús con el proyecto de Dios, que no es otro que acogernos a todos como hijos a celebrar la alegría de una fraternidad definitiva sin sombra.

LA PRESENCIA DE LA IGLESIA EN LA LUCHA CONTRA LA POBREZA EN ESPAÑA

FRANCISCO AZCONA
Director de la Oficina de Estadística y Sociología de la Iglesia

JUAN JOSE LOPEZ
Coordinador de Proyectos de Cáritas Española

1. INTRODUCCION

El compromiso y el empeño con los pobres

La Iglesia ha estado históricamente empeñada y comprometida con los pobres (1). Recientemente está motivada por conocer el alcance de su acción no sólo cuantitativo, sino sobre todo cualitativo, para revisar y avanzar en el camino junto a los pobres tratando de lograr una mayor coherencia como acción evangelizadora.

Esta tarea evangelizadora ha entrado en la búsqueda de la común-uniión de los agentes e instituciones de acción caritativa y social, en el convencimiento de que los pobres nos evangelizan y en la defensa de la justicia, por citar algunos de los aspectos claves cuyas consecuencias son y serán visibles como espacios de una vida social alternativa, evangelizada y evangelizadora.

(1) «Los oprimidos por la miseria son objeto de un amor de preferencia por parte de la Iglesia que, desde los orígenes, y a pesar de los fallos de muchos de sus miembros, no ha cesado de trabajar por aliviarlos, defenderlos y liberarlos» (*Catecismo de la Iglesia Católica*, 2448).

Esta opción cobra especial relevancia en la Iglesia española de fin de siglo, cuando sus obispos reunidos afirman que:

«Sólo una Iglesia que se acerca a los pobres y a los oprimidos, se pone a su lado y de su lado, lucha y trabaja por su liberación, por su dignidad y por su bienestar, puede dar un testimonio coherente y convincente del mensaje evangélico» (Documento de los obispos «La Iglesia y los pobres», 10).

La presencia objetivada: la acción social organizada

Este compromiso junto a los pobres tiene multiplicidad de formas de expresión. Sabemos que fuera de lo organizado hay muchas acciones, gestos, grupos, personas, que contribuyen a esta labor de la Iglesia en la sociedad. Sin embargo, se hace necesario organizar la acción caritativa y social (2).

Un universo inmenso

Veremos en esta comunicación la gran heterogeneidad que existe no sólo entre las acciones, sino también entre las instituciones e incluso en las diócesis, lo que hace muy difícil un análisis completo.

El universo de la acción caritativa y social no se halla claramente delimitado, y abarca desde acciones de poca relevancia a otras de enorme incidencia social. Por este motivo, es necesario empezar a elaborar definiciones generales comunes para cualificar y cuantificar esta acción caritativa y social.

(2) «El Espíritu de Caridad en modo alguno prohíbe el ejercicio fecondo y organizado de la Acción Social Caritativa, sino que lo impone obligatoriamente» (GAU, 88).

2. EVOLUCION HISTORICA DE LAS FUENTES DE INFORMACION

Breve recorrido en la historia reciente

En el siglo XIX se hablaba en España de «beneficencia». Incluso, la propia Constitución de Cádiz (1812) señalaba el hecho de ser justos y benéficos como una obligación principal de los españoles.

La beneficencia se presentaba como la manera de ejercitar las exigencias de la misericordia. En el año 1890, el obispo Casañas subrayaba este tema y añadía que «la caridad había de hacer las correcciones necesarias en la distribución de la riqueza», «el indigente tenía derecho a la beneficencia».

Junto a esta acción de beneficencia de la Iglesia surgieron los Círculos Obreros, Montes de Piedad, Cajas de Ahorro, Cooperativas, Sociedades de Socorros Mutuos, etc., que contribuían a una acción social diversificada y dispersa.

En el año 1957 se crea la Sección Social de Cáritas, a la que siguen otras de ámbito diocesano y parroquial. Su objetivo es promover la «acción social», superando la «acción benéfica» tradicional, con un planteamiento más científico y racional.

En el año 1963 tiene lugar un notable avance desde la Administración pública: se aprueba la Ley de Bases de la Seguridad Social, en la que se prevé la creación de servicios sociales.

Los años de la transición democrática serán especialmente fecundos en la creación de organismos públicos con competencias específicas en la Acción Social.

La Constitución hablará de «asistencia social», y las Comunidades Autónomas y los Municipios irán adquiriendo progresivamente competencias en materia social.

En la historia reciente, paralelamente a la acción caritativa y social de la Iglesia, se ha fomentado la realiza-

ción de estudios de la realidad social. En 1963 se elabora el Plan CCB (Comunicación Cristiana de Bienes) y posteriormente los Informes FOESSA que van desde 1966 al V Informe FOESSA, de 1994.

Actualmente, el conocimiento de la realidad de la pobreza en España está siendo enriquecido con los estudios de Cáritas Diocesanas sobre «Condiciones de vida de la población bajo el umbral de la pobreza», que culminarán con un informe general, que se presentará a comienzos de 1997.

Pero no sólo el análisis de la realidad, sino también el modo cómo se realiza la acción social de la Iglesia es objeto específico de revisión por parte de algunos programas especializados en algunas organizaciones de Iglesia: Transeúntes, Inmigrantes, Drogodependencias, Infancia, Personas Mayores, etc. Sin embargo, falta un análisis general y una profunda revisión —valorando los logros y las dificultades— y una renovación de la acción social en España, tanto de las Administraciones públicas como de las ONGs, y también de la Iglesia en España.

La presencia de las instituciones y organizaciones eclesiales

Hablar de la presencia objetivada de las acciones de la Iglesia en este campo en España sólo se puede hacer desde las fuentes de información disponibles en la actualidad. Las más conocidas y recientes han sido los censos realizados por la Conferencia Episcopal y Cáritas, además del Cuestionario General Anual de Estadística.

El CENSO DE CARITAS de 1991 se realizó con el fin de conocer con objetividad la realidad del trabajo de Cáritas y mejorar su eficacia. Recoge los centros y servicios propios y relacionados con Cáritas en sus distintos nive-

les de organización: Diocesano, Regional, Interparroquial, Parroquial, etc.

El censo de Cáritas ofrece un total de 2.235 centros y servicios, sin contar la llamada Acción de Base o Atención Primaria, que se realiza en la mayor parte de las parroquias.

El CENSO DE LA CONFER de 1993 tiende también a recoger la totalidad de su acción. Las 2.934 acciones censadas no se refieren al mundo de la docencia o la enseñanza, donde la FERE tiene un papel significativo, ni al mundo hospitalario y sanitario, donde la FERS está presente de manera decisiva. Recoge los centros y servicios de acción social —no los 249 proyectos—, propios de religiosos, animados o gerenciados por ellos, distinguiendo las acciones según la población destinataria.

El CUESTIONARIO GENERAL ANUAL DE ESTADÍSTICA confeccionado por la Secretaría de Estado del Vaticano se envía a todas las diócesis del mundo. En España se hace a través de la Nunciatura y se envía una copia de la respuesta a la Oficina de Estadística y Sociología de la Conferencia Episcopal.

Entre otras preguntas sobre la vida de la Iglesia, algunas se orientan a recoger datos de los centros de caridad y sociales existentes en cada una de las diócesis, ya sean centros de propiedad o dirigidos por eclesiásticos o religiosos. Se recogen el número de centros, hospitales, leproserías, casas para ancianos, enfermos crónicos, inválidos y minusválidos, centros especiales para la infancia, consultorios familiares, centros para la defensa de la vida y de la familia, centros especiales de educación, etc. También el número de personas asistidas durante el año. Con estos datos, cumplimentados por las Secretarías Generales de los Obispados, se vienen elaborando diversas series, en España desde el año 1980, que se recogen en Estadísticas de la Iglesia Católica en España (EDICE), elaboradas por la Oficina de Estadística y Sociología. A nivel

mundial, se publica el *Annuarium Statisticum Ecclesiae*, editado por la Oficina de Estadística del Vaticano. Estas publicaciones recogen datos objetivos de la Acción Social de la Iglesia, tal como es percibida en las curias diocesanas, presentándose así como una fuente a tener en cuenta para el estudio de esta acción.

Junto a esta presencia censada y objetivada en estas grandes fuentes de información, hay que destacar también las memorias anuales que las instituciones (Cáritas, Confer, Fers, Diócesis, Vicarías, Arciprestazgos, Movimientos, Parroquias, Fundaciones, Asociaciones, etc.) realizan sobre la acción caritativa y social que desarrollan, aunque existe una gran diversidad en cuanto a la forma, al tiempo y al contenido de las mismas.

Por último, indicar que sobre esta presencia, más importante que la cantidad es la calidad, desarrollando acciones significativas que ofrezcan espacios de convivencia social diferentes y alternativos a la sociedad en que vivimos. Pero aún queda un largo camino de recogida y sistematización para poder ser luz del mundo.

Tampoco hay que olvidar que en bastantes ocasiones se alcanza una presencia significativa en la transformación de medidas legislativas, jurídicas y ejecutivas de nuestro país que afectan especialmente a las personas más desfavorecidas.

3. EL SIGNIFICADO DE LA PRESENCIA ECLESIAL EN LA LUCHA CONTRA LA POBREZA

De la situación de pobreza al proceso de exclusión social: constataciones y condicionantes

El concepto y análisis de la pobreza han progresado de manera significativa, situando en su justa medida las causas y el proceso de exclusión que la motivan.

De una consideración de la pobreza como miseria, carencia, marginación, individualizada, estática, que incluso culpa a los pobres o atribuye a la suerte su situación, se está pasando a una consideración del fenómeno como:

- *Social*, que alude a *los mecanismos y estructuras que la producen*.
- *Relativo a las condiciones de vida* consideradas «normales», no sólo a la idea de supervivencia.
- *Multidimensional*. No hay pobreza, sino pobrezas: de subsistencia, de protección, afecto, de entendimiento, de participación, de identidad, etc.
- *Históricamente cambiante* y caracterizado como *una realidad persistente*, como se constata en el reciente estudio FOESSA de 1994 sobre España, en los Programas Europeos de Lucha contra la Pobreza sobre Europa y en la información de Naciones Unidas sobre el mundo.

Los expertos han señalado los *tres caminos* que en la actualidad llevan al empobrecimiento, y que son factores que se yuxtaponen y se retroalimentan:

- *La insuficiencia de recursos*. Relacionada con el eje trabajo/no trabajo.
- *La vulnerabilidad de sus tejidos relacionales*. Relacionada con el eje relaciones/aislamiento.
- *La precariedad de dinamismos culturales*. Relacionada con el eje sentido/insignificancia o impotencia.

Es conveniente una revisión de nuestras acciones en cuanto a cómo y cuánto están incidiendo en la corrección de estos caminos y tener presente las constataciones que nos hacen los recientes estudios sobre la realidad de la pobreza en España, como el V Informe FOESSA:

- *La crisis de los 80 no ha supuesto tanto el aumento de la pobreza severa como la extensión de la inseguridad y*

la precariedad. A ningún país europeo afecta como a España el paro y la precariedad.

- *Esta crisis mantiene la vulnerabilidad, consolida la exclusión* y nos abre los ojos ante *la dualización social*. Vulnerabilidad de personas «normalizadas» que viven en hábitats degradados (zonas rurales deprimidas o barrios urbanos marginales); familias desestructuradas por la existencia de factores que llevan a la pobreza (paro, escasa o nula protección social, etc.), y de sectores marginales (prostitución, niños/as abandonados o agredidos). Y dualización, que se puede expresar, a modo de ejemplo, en la estructura de ocupación: 3,5 millones de desempleados frente a 12 millones de ocupados (9 millones fijos y 3 millones temporales). El 34,5% de los contratos son temporales, mientras que en Europa son el 8,9%. Esta tendencia ha sido muy creciente e intensa en los 90 en España, mientras que en Europa permanecía estable.

- *Contención de la pobreza* (pues siempre estamos en torno a un 20%), reduciendo el impacto de estos procesos sobre los más pobres, debido a la incidencia de tres acciones de la protección social: mejora de pensiones mínimas de S.S., extensión de la subsidiación en el desempleo y la generalización de salarios sociales en las Comunidades Autónomas. Esto ha supuesto la reducción de la pobreza severa, pero no de la precariedad y la vulnerabilidad, confirmando la consolidación de la pobreza moderada y el riesgo de mayor empobrecimiento si se reducen las medidas de protección social conquistadas.

La *exclusión* es el fenómeno que genera esa situación de pobreza, y su origen está en un proceso de dualización, cuya resultante queda expresada en la estructura social que se puede dividir en tres zonas:

- *Zona de integración*: Trabajos estables, relaciones sólidas con ambiente familiar y vecinal. Es la zona de sentido vital.

- *Zona de vulnerabilidad*: Con precariedad en el empleo y en la protección, fragilidad en las relaciones (soportes familiares y sociales). Es la zona de convicciones frágiles.

- *Zona de exclusión*: Sin empleo, ausencia de rentas y desprotección. Conformada como expulsión, no sólo como carencia o precariedad. Con aislamiento social. Es la zona de insignificancia vital.

Las situaciones de pobreza no son simples «desajustes», sino «reveladores» no sólo de la exclusión de personas, porque son marginales a la expansión del nuevo crecimiento, sino de cómo se afronta la crisis. Por tanto, la crítica no es sólo si extender o no la protección social, sino el hecho de que la exclusión sea constitutiva del propio modelo de crecimiento.

Esta afirmación lleva a revisar la coherencia evangélica de la acción de la Iglesia en la lucha contra la exclusión.

Por qué la pobreza es un desafío a la acción evangelizadora de la Iglesia

Si la Iglesia no estuviese al servicio de los hombres, no podría llamarse «Iglesia de Jesucristo». Su misión es continuar la labor humanizadora, liberadora y salvadora de Jesucristo, evangelizador de los pobres. Estas referencias a Jesús y al Evangelio son básicas para descubrir el auténtico sentido de la acción caritativa y social de la Iglesia.

La evangelización, entendida como «camino de descenso»: «haceros como niños», «el que quiera ser el primero que sea servidor de todos», etc., nos habla del regalo secreto de la compasión. Es la alegría inexplicable, de otro mundo, oculta en lo corriente.

La Iglesia debe ser hoy en día más consciente de «la necesidad de dar testimonio de la misericordia de Dios en toda su misión, siguiendo las huellas del mismo Cristo» (*Dives in Misericordia*, cap. VII). Esto supone que su dedicación y planificación está orientada preferentemente por su misión de servicio a los pobres (3).

Los pobres son destinatarios y portadores de evangelización, con un enorme potencial. En esta opción radica una de las claves fundamentales de la llamada «nueva evangelización». La urgencia de anunciar el Reino se hace mayor si está ausente. Los pobres son precisamente ese lugar donde esa ausencia se hace clamor. Aquí hablamos del anuncio, e incluso de la denuncia de las causas estructurales que engendran miseria y muerte y de la denuncia de las situaciones de injusticia.

Uno de los principales desafíos de la Iglesia evangelizadora será afrontar la situación sociocultural de «cristianos descristianizados, ...testigos incapaces de testificar nada», dice D. Alberto Iniesta.

Esta misión de la Iglesia de integrar fe y vida no ha sido plenamente asumida por la comunidad cristiana, de forma que ni siquiera la acción caritativa y social de la Iglesia está suficientemente integrada en la pastoral de conjunto de las diversas diócesis (*La Iglesia y los pobres*, 111).

La pastoral no puede reducirse al mantenimiento de una administración de la religiosidad implantada, sino desarrollar una pastoral misionera dirigida a suscitar una experiencia de fe como conversión, dando contenido y experiencia viva al lenguaje y a la acción del creyente.

La opción por los pobres pertenece a la experiencia cristiana y es fruto de la gracia. No es una anécdota in-

(3) «Bien puede afirmarse que el ser y el actuar de la Iglesia se juegan en el mundo de la pobreza y del dolor, de la marginación y de la opresión, de la debilidad y del sufrimiento» (*IP*, 10 y 27).

trascendente. Comprometerse o inhibirse ante la pobreza no es una cuestión superficial, sino que afecta a la misma esencia del ser de la Iglesia.

Por último, indicar que al realizar esta opción, la comunidad cristiana, como sujeto de la acción caritativa y social, cobra su pleno sentido. Pero una persona, una comunidad, no se define sólo por su opción, sino por su intervención: «Ser bueno para salvarte o hacer el bien para salvar el mundo». Esta acción conviene revisarla regularmente para constatar si cumple las finalidades y objetivos para los que fue creada.

Cómo nos hacemos presentes: ¿coherencia o conveniencia?

Se hace necesario *transformar* una serie de aspectos que afectan la integración social de las personas excluidas. Entre otros, queremos destacar, por su incidencia en la acción caritativa y social de la Iglesia, los siguientes:

TRANSFORMAR una acción fragmentada, que ve en el pobre el objeto pasivo que recibe una ayuda, por una acción integral que tiene en la persona al sujeto activo del desarrollo humano

Los pobres no son los que reciben, ni son el objeto de nuestra intervención. Muchas veces nos centramos sólo en las necesidades y esto nos hace caer en paternalismos, restando posibilidades a la autonomía de las personas. Es desde las necesidades y las potencialidades, consideradas conjuntamente, en relación con su entorno y su comunidad, el espacio significativo donde se puede producir la transformación.

Si este camino está claro, seremos capaces de ver más claramente si transformamos o mantenemos a los pobres en su pobreza, a la sociedad en su exclusión, a la Humanidad en un espacio esperanza.

Este cambio es algo más que una mejora de la acción sociocaritativa, es un desafío humanizador que entronca plenamente con la evangelización.

TRANSFORMAR una acción asistencialista dudosamente renovadora por una acción integrada y globalizadora

No tenemos que desgastarnos en debates estériles. El antagonismo entre asistencia y promoción es fruto de una ignorancia presionada más que razonable. Esta diferencia debe situarse en el «desde dónde», desde qué concepto de persona y de sociedad; desde cómo (acción integral y transformadora), no tanto desde qué se hace.

Algunas prácticas reducidas a las simples ayudas y limosnas (alimentos, ropas) no aseguran el debido respeto a la persona pobre ni a la justicia, dificultando sus procesos de integración social. La asistencia en forma de ayudas materiales es necesaria y no hay que renunciar a ella, ya que son un medio para que las personas estén en las condiciones necesarias para caminar hacia su integración, pero no puede ser el fin de la acción caritativa y social.

Nuestras ayudas no pueden crear dependencia. Si damos ayudas para cubrir las necesidades básicas, que sea bajo dos condiciones:

- Urgir a las Administraciones públicas para que garanticen, de manera suficiente y estable, las medidas y mecanismos de protección a los excluidos. La responsabilidad de asegurar las condiciones básicas es del Estado, por derecho (Constitución), pero en cuanto a la acción,

sensu lato, es responsabilidad de toda la sociedad, y el Estado debe ofrecer las condiciones necesarias para favorecer este ejercicio a las acciones civiles o religiosas en la lucha contra la exclusión.

- Ofrecer a estas personas medidas que favorezcan sus procesos de inserción, no su mantenimiento en la espiral de la pobreza. Las acciones corren peligro si sólo se crean como paliativos de la situación de pobreza y como fin en sí mismas. Por tanto, nuestra acción debe ir acompañada de calidad y rigor.

TRANSFORMAR una acción caritativa y social como gestas de personas, organizaciones o instituciones concretas por una acción en la que el sujeto es la comunidad cristiana

En la Comunidad cristiana estamos abiertos y receptivos al sufrimiento del mundo y ofrecemos respuestas compasivas. Pero estamos expuestos al bombardeo de los sentidos, lo que nos insensibiliza y provoca ira e impotencia. Por eso necesitamos filtrar, para actuar, para oír la voz de los pobres en un mundo de interferencias.

La comunidad media entre el sufrimiento del mundo y nuestras reacciones individuales. O estamos enviados por la comunidad o nuestra acción sociocaritativa degenerará.

Sin embargo, antes de esta unión en comunidad se produce un desarraigo que une. Lo paradójico de la comunidad cristiana es que comunidad es igual a unirse en el desarraigo, «marchar de los lugares normales y apropiados», dice NOWEN. Dejar padre y madre, a los muertos, no volver la vista atrás, entregar los bienes a los pobres, etcétera.

El desarraigo voluntario nos libera de la ilusión de que todo está en orden. Dejamos así de acomodarnos y

recuperamos la verdadera inestabilidad de la Humanidad. Ese desarraigo, paradójicamente, nos acerca más al mundo y nos congrega de una manera nueva.

Es necesario potenciar acciones evangelizadoras en comunidad, teniendo en cuenta que la presencia del Espíritu le ha sido prometida a la comunidad, no al individuo ni a las instituciones. La persona, las instituciones, serán los medios al servicio de una comunidad que actúa como sujeto agente de la acción caritativa y social, porque la inserción de los excluidos sólo es viable y real en una comunidad que acoge, asiste, previene, promociona y, sobre todo, integra.

Dos grandes desafíos para la acción caritativa y social:

1. *La comunidad cristiana como sujeto de la acción caritativa y social*

En primer lugar veamos la distinción entre la dimensión comunitaria de las acciones y la animación comunitaria.

La dimensión comunitaria de las acciones tiene que hacer frente a una deliberada política social que fragmenta y desmoviliza, llevando a la esquizofrenia entre trabajar con colectivos específicos o hacer trabajo comunitario, lo que consolida la fragmentación. La sectorización en colectivos es una consecuencia no querida de trabajar mal. Se sectoriza cuando una parroquia focaliza su acción en el propio grupo de Cáritas parroquial, se sectoriza cuando se coordinan las acciones con distintos colectivos, pero sin tener un planteamiento global común del territorio; se sectoriza cuando el servicio o la acción es un fin en sí mismo y no un instrumento.

Hay que romper el hacer acciones comunitarias con la población normalizada y crear servicios para los pobres. Una acción con los pobres contempla la intervención comunitaria en la acogida, la integración, la participación de estas personas en los eventos de la comunidad, etc.

La comunidad como sujeto de intervención nos interpela a la necesidad de una animación comunitaria, como la globalidad de todas las acciones (grupos, redes, asociaciones, administraciones, etc.) que interactúan. Es la construcción de un tejido social solidario. Acciones comunitarias, como los grupos de mutua ayuda, la promoción del voluntariado, el compromiso conjunto de denuncia ante injusticias, el análisis de la realidad, haciendo común el problema, etc., pueden constituir verdaderas alternativas de transformación social.

Es muy importante «poner a toda la comunidad en estado de respuesta a los retos de la marginación y la pobreza» (Pedro JARAMILLO). Hacer del servicio a la caridad, una tarea eclesial, donde la comunidad, sin exclusiones, se sienta implicada y responsable. No es una consecuencia de estrategia pastoral, sino fundamento de nuestra identidad cristiana y evangelizadora.

El punto de partida es la responsabilidad de la comunidad en el compromiso con los pobres. Las organizaciones animan, no sustituyen. Se necesita una comunidad comprometida en el análisis de la realidad de la pobreza y el análisis crítico de las acciones que se están realizando pública, privada, ONGs, etc., y sus posibilidades de coordinación y acción. Porque los pobres no son de la Iglesia, son de la sociedad.

Ninguna organización de acción caritativa y social podrá contar con la comunidad si no es percibida como parte constitutiva de su identidad comunitaria y, en el caso de la Iglesia, de su misión evangelizadora (Gabriel

LEAL). La acción de las organizaciones debe ser parte integrante de la acción evangelizadora, y así debe ser su mensaje.

2. *La coordinación de las acciones en la Iglesia*

Ojalá se dijera de nosotros «por sus hechos les conoceréis», sería prueba de nuestra identidad colectiva, armonizando discurso y acción. Un modo común y visible de vivir y entender la vida y la sociedad.

La coordinación no es sólo cuestión de eficacia, sino exigencia ineludible de evangelización. Coordinación cordial y sincera, arraigada en la comunión eclesial exigida por la urgencia dramática de la pobreza y por la urgencia de un testimonio eclesial coherente y convincente.

Todos sabemos que dinamiza más una experiencia compartida que un montón de ideas o de informaciones. La dimensión intelectual o teórica de la fe debe ir acompañada y sustentada por el estilo de vida. Toda la vida como testimonio evangelizador (4).

Lo importante de la comunidad no es que la unión hace la fuerza, ni siquiera el que posibilita una buena coordinación apostólica, sino que es y debe ser una mediación del encuentro con Dios.

La comunidad permite experimentar a Dios a quien lo ve, sin estar excesivamente preparados para pertenecer a ella. La unidad, la comunión es la estrategia de fondo de una nueva evangelización.

(4) «Hay diversidad de carismas, pero el Espíritu es el mismo; diversidad de ministerios, pero el Señor es el mismo; diversidad de operaciones, pero es el mismo Señor que obra todo en todos» (Pablo, *1 Corintios*, 12, 4-6).

4. LA REALIDAD RECIENTE

El difícil ejercicio de unificar globalmente a partir de una realidad singular y compleja

La realidad de la presencia de la Iglesia en la lucha contra la pobreza, como se puede apreciar, es efectivamente compleja y variada.

En esta comunicación nos centramos principalmente en los censos realizados por Cáritas y por CONFER. Queremos valorar positivamente, reconocer y felicitar a estas instituciones por los censos que han realizado. Ellos nos llevan a un conocimiento real y objetivo, aunque sin completar, de la acción social de la Iglesia.

Cáritas es la diaconía, el servicio de la Iglesia para la realización de la Acción Caritativa del Pueblo de Dios. Se identifica con todos los que realizan esta acción e incorpora todas las entidades y personas que deseen llevarla a cabo, no como simples personas u organizaciones católicas sino en nombre de la Iglesia. El Censo, que viene realizándose desde 1990, intenta obtener un conocimiento real del trabajo de las Cáritas y facilitar y apoyar la acción de forma más eficaz y así ofrecer a la Administración pública y a la sociedad una imagen de la tarea que Cáritas realiza, lo más precisa posible, y que poco a poco vaya definiendo el complejo universo de sus realizaciones. En dos fases sucesivas se ha ido perfilando la metodología para acercarse con objetividad a este hecho social y para reflejar los centros y servicios propios de Cáritas o relacionados con ella. La primera fase culminó en el año 1991 y la segunda comenzó a partir de este año. A sus datos nos referimos a continuación.

También es un esfuerzo muy loable el Censo elaborado por el servicio de Acción Social de CONFER, mediante una ficha enviada a todas las congregaciones masculinas y femeninas, para recoger su acción social y definir ope-

rativamente la presencia de la vida religiosa española en el Cuarto Mundo. Es la primera vez que los religiosos realizan un censo con esa amplitud y sus datos fueron presentados en la Asamblea Plenaria de CONFER, en noviembre de 1995.

Ambos censos, sin embargo, se han realizado con ficha distinta, con conceptos diferentes y con metodología diferenciada, por lo que resulta difícil relacionar, sumar y comparar los datos. Para obviar en el futuro esto, presentamos una propuesta a este Congreso para que acoja como una conclusión suya seguir trabajando en ello, hacer un Censo común, con una metodología, dirección e interpretación homologada y similar. Significará un avance importante en el conocimiento de una realidad tan cálida y candente para la Iglesia y la sociedad.

Al exponer estos datos somos conscientes de que faltan otros muchos. Sectores como la Pastoral Penitenciaria, de la Comisión Episcopal de Pastoral Social; el trabajo entre gitanos y emigrantes de la Comisión Episcopal de Migraciones; las acciones de acción social de las asociaciones y movimientos, todavía sin catalogar, y que representan el 14% de las más de 5.600 fichas de participación enviadas a la Secretaría de este Congreso; los servicios diocesanos y parroquiales, que son el 17% de esas fichas; las fundaciones, que hoy canalizan esfuerzos importantes en la Iglesia; tantas acciones surgidas de su seno, aunque no necesariamente de sus estructuras, en las que sacerdotes, religiosos y laicos, a título personal, han impulsado iniciativas e instituciones verdaderamente importantes, que no las recogemos en este Censo. Queda por hacer un gran trabajo de recopilación, que desde aquí lo reclamamos, para unirlo, en su día, a los censos mencionados, completando así la labor de la Iglesia.

Por último, señalar que algunas personas e instituciones católicas no han querido que los estatutos de sus centros aparezcan como confesionales, quizá por el estigma

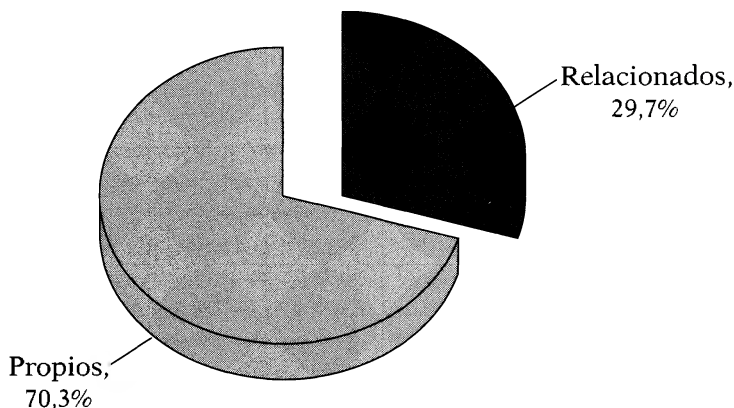
que todavía supone esto ante algunos sectores ideológicos e incluso partidos políticos. Incluso vimos recientemente cómo alguna asociación eclesial tuvo que recurrir a tribunales para recibir de la Administración un trato equitativo. Parece que esta discriminación hoy se ha superado.

Resultados estadísticos de la acción social de la Iglesia:

Centros y servicios de Acción Social de Cáritas

Cáritas tiene 1.572 centros y servicios propios, esto es, aquellos en los que Cáritas es titular de derecho o de hecho, sola o compartiendo titularidad con otras entidades (Gráfico 1).

GRAFICO 1
CENTROS Y SERVICIOS DE ACCION SOCIAL
DE CARITAS



(OESI)

FUENTE: Censo de Cáritas

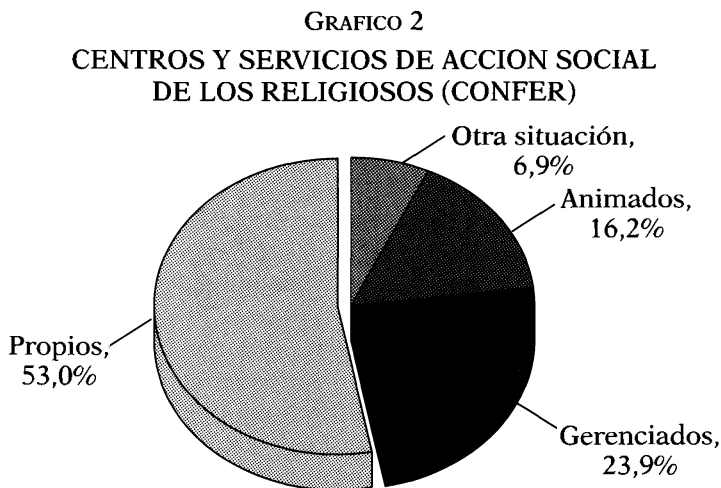
Tiene también 663 centros o servicios «relacionados», esto es, no siendo Cáritas entidad titular, los gestiona, proporciona apoyo técnico, aportación personal o financiera importante.

En total suman 2.235 centros o servicios que realizan la Acción Social de Cáritas. La gran mayoría de estos centros y servicios censados pertenecen a Cáritas, sea diocesana, regional, interregional o parroquial.

No incluimos las acciones de base, que sobrepasan las 2.000.

Centros y servicios de Acción Social de los Religiosos (Confer)

Los religiosos tienen en España 1.556 centros y servicios propios, 700 gerenciados y 475 animados, más 203 en los que no consta este dato. Suman en total 2.934 (Gráfico 2).



(OESI)

FUENTE: Censo de Confer

Entienden por «centro» aquel lugar que posee una infraestructura material apropiada para llevar adelante una acción social, donde se ofrecen prestaciones sociales a personas o sectores que, de alguna manera, están socialmente marginados. Estos centros pueden ser identificados por su dirección o domicilio. Entienden por «servicios» aquellos medios de carácter especializado que se proporciona a los individuos, en diversas situaciones de marginación, mediante prestaciones sociales. Son prestaciones de carácter social que se hacen a favor de los sectores de población necesitados, pero que no cumplen las características propias de un centro.

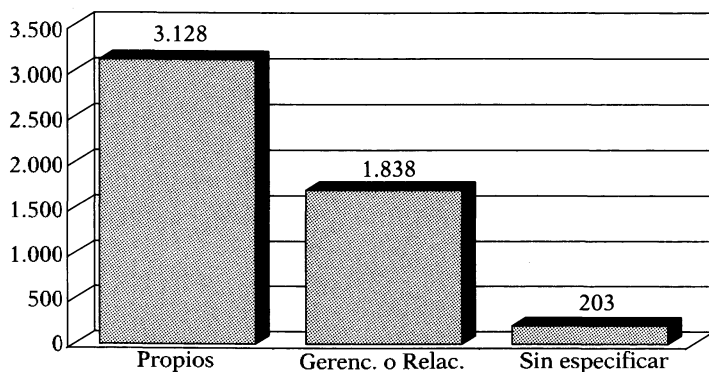
En estos datos no se incluyen los 249 proyectos que los religiosos realizan. El proyecto no es algo meramente pasajero o de futuro, sino una acción real ejercitada sobre un grupo o barrio de forma organizada.

Tanto los centros como los servicios y también los proyectos pueden ser *propios*, cuando la infraestructura y las prestaciones sociales son de la comunidad; *gerenciados*, cuando la infraestructura es de otro organismo, pero la dirección y la gestión es llevada por la Congregación, y *animados o coordinados*, si solamente la coordinación y la animación es responsabilidad de los religiosos, pero no son responsables de la dirección ni propietarios del centro.

Sumando realidades. Los centros y servicios de Acción Social *propios*, tanto de Cáritas como de los Religiosos, suman 3.128. En ellos, tanto la infraestructura como las prestaciones sociales son de Cáritas o de los religiosos/as (Gráfico 3).

Además, los centros y servicios relacionados, gerenciados y animados por ambas instituciones y los que no consta su situación son 2.041, sin tener en cuenta los proyectos ni las acciones de base. En total son 5.169 centros y servicios de estas instituciones eclesiales los que están censados con nombre y dirección (Gráfico 4).

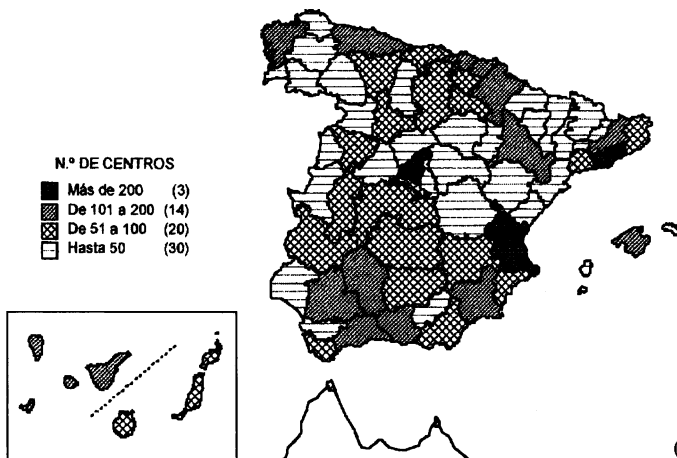
GRAFICO 3
TOTAL DE CENTROS Y SERVICIOS DE ACCION SOCIAL
DE CARITAS Y DE LOS RELIGIOSOS



(OESI)

(No se incluyen las acciones de base ni los 249 proyectos.)

GRAFICO 4
CENTROS Y SERVICIOS DE ACCION SOCIAL DE CARITAS
Y RELIGIOSOS EN LAS DIOCESIS ESPAÑOLAS



(OESI)

Distribución territorial por Diócesis y Comunidades Autónomas

Intentamos conocer en qué partes de nuestra geografía se sitúan preferentemente estas acciones sociales, dónde aparecen concentraciones y dónde se observan carencias.

En el Gráfico 4 se observa que en todas las diócesis españolas existen acciones sociales. Madrid, Barcelona y Valencia destacan por el elevado número de centros y servicios, que alcanzan 1.241 centros, el 24% de las existentes en España.

Aparte de esas tres macro-diócesis, la mayor concentración se realiza, con excepciones, en el norte y en el sur de España, así como en parte de las islas. La menor se sitúa en el oeste y en el centro-norte. Además, se aprecia que la distribución de actividades está, de alguna manera, en relación a la población.

Analizando más este hecho, obtenemos las medias de habitantes por centro, el número de habitantes para cada centro o servicio. En el mapa se comprueba la distribución geográfica de las acciones en proporción al número de habitantes, sus carencias y sus concentraciones; en él se aprecia una franja situada en el centro-norte en la que se da menor número de habitantes por centro (Gráfico 5).

Se observan diferencias significativas: mientras la media española es de 7.314 habitantes por un centro o servicio de acción social, en las diócesis de Alcalá y Getafe superan los 18.600 y en Orihuela-Alicante los 14.800, mientras que en Barbastro-Monzón no llega a 1.000; en Huesca, Menorca y Teruel apenas superan los 2.000.

Recogiendo los datos por Comunidades Autónomas, vemos que Andalucía y Cataluña se llevan el mayor número, mientras que Extremadura, las Islas y las uniprovinciales tienen el menor (Gráfico 6).

GRAFICO 5
MEDIA DE HABITANTES POR CENTRO,
SEGUN LAS DIOCESIS

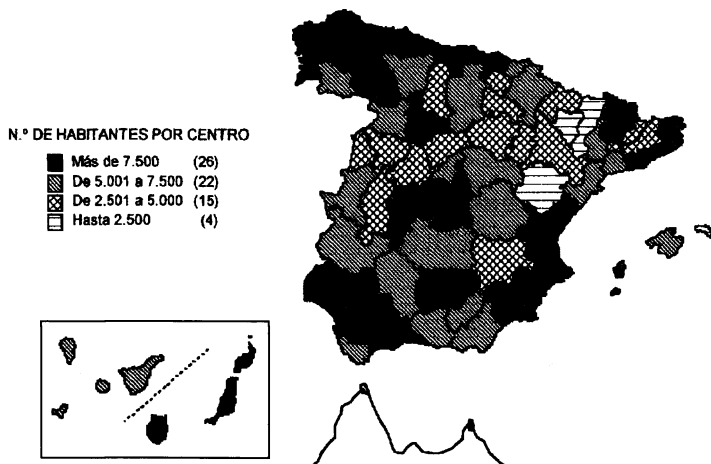
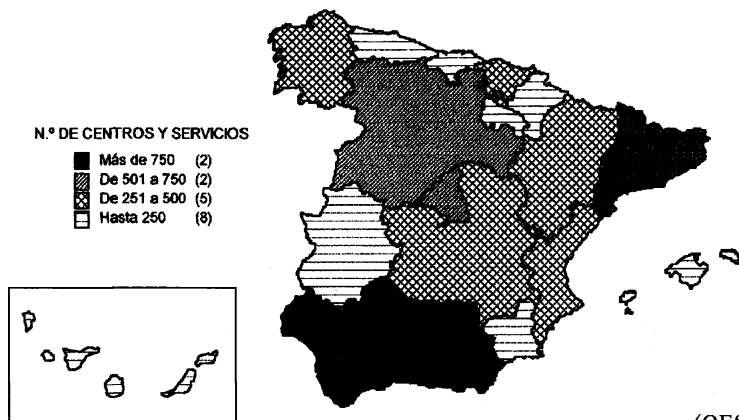


GRAFICO 6
CENTROS Y SERVICIOS DE ACCION SOCIAL,
POR CC.AA.

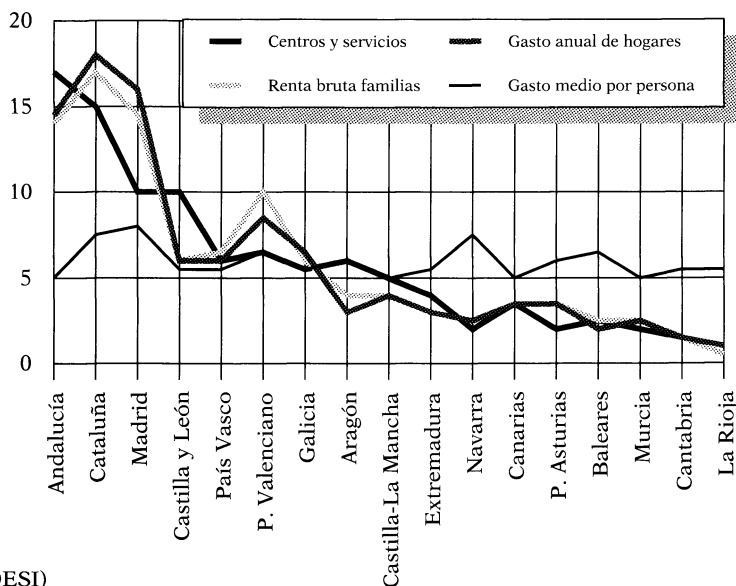


(OESI)

Puede resultar provechoso introducir en el análisis variables económicas y sociales. En el Gráfico 7 comparamos el número de acciones sociales, por Comunidades Autónomas, con el gasto anual de los hogares españoles, la renta bruta disponible de las familias residentes y los gastos medios anuales por persona. Para encontrar un elemento común de comparación se obtienen sus porcentajes. Se observa una relación entre el número de centros y servicios y la renta bruta de las familias residentes y el gasto anual de los hogares: más centros, más gasto y más renta y, al mismo tiempo, me-

GRAFICO 7
CENTROS Y SERVICIOS DE ACCION SOCIAL DE CARITAS
Y DE LOS RELIGIOSOS Y OTRAS VARIABLES,
POR CC.AA.

(En porcentaje)



(OESI)

nos acciones, menos renta bruta y menos gasto; con algunas matizaciones: en Andalucía, las dos Castillas y Aragón hay proporcionalmente más centros y servicios; en Cataluña, Madrid y Valencia hay menos centros en relación a su renta y gasto.

Sectores de población atendidos en estos centros y servicios sociales

Son los mayores, los niños y los jóvenes, los sectores de población en cuyo favor se concentran más acciones sociales. También se destacan otros sectores, como la mujer, la familia, los toxicómanos, transeúntes, extranjeros, parados, gitanos, minusválidos, presos y ex reclusos, en este orden descendente.

Como quiera que algunos centros atienden a sectores de población diversos, la suma de 9.976 no es irreal sino que representa la acción concreta a favor de los sectores enumerados en el gráfico. Se han tenido en cuenta solamente los tres más importantes, que cada centro o servicio podía, como tope, enumerar (Gráfico 8).

En «otros» se incluyen 41 centros y servicios para enfermos de sida, 43 para prostitutas y otros que por su pequeño número serían prácticamente imperceptibles en el gráfico, a pesar de la importancia a favor de estos sectores marginados.

Tipos de prestaciones

No hemos podido sumar los tipos de prestaciones de los centros y servicios de religiosos y los de Cáritas porque la enumeración es muy diversa y la clasificación de tipos de prestaciones muy variada, como podrá verse en los gráficos correspondientes (Gráfico 9).

GRAFICO 8

SECTORES DE POBLACION ATENDIDOS EN LOS CENTROS Y SERVICIOS DE CARITAS Y DE LOS RELIGIOSOS

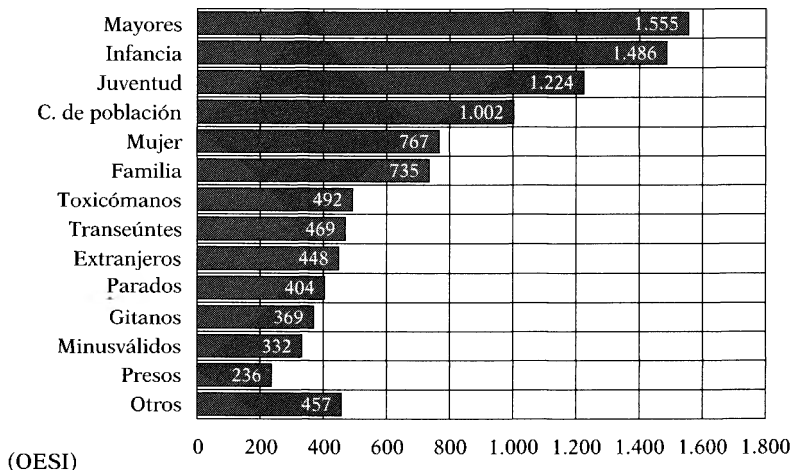
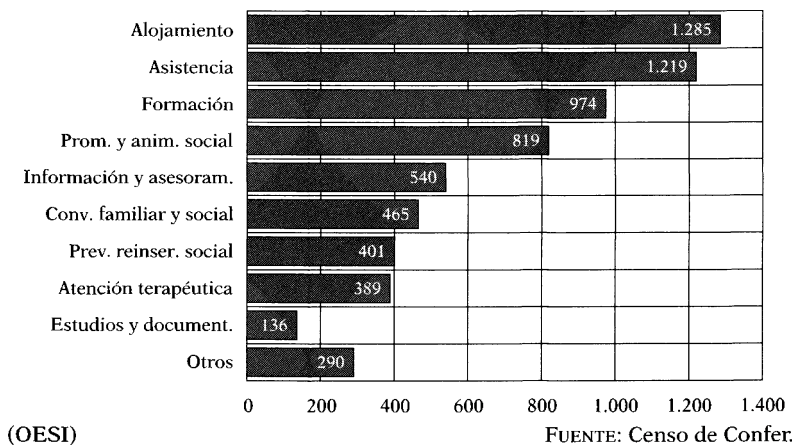


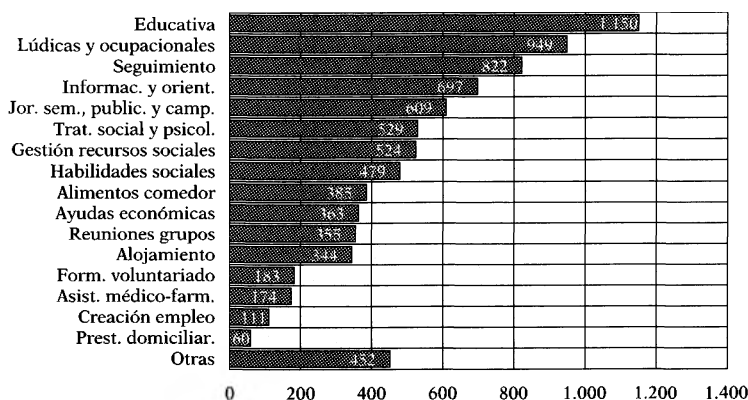
GRAFICO 9

TIPOS DE PRESTACIONES EN LOS CENTROS Y SERVICIOS DE LOS RELIGIOSOS



Las prestaciones de los centros y servicios de los religiosos suman 6.518, y las más numerosas se refieren al alojamiento, asistencia y formación. Son también importantes las prestaciones orientadas hacia la promoción y animación social, información y asesoramiento, la convivencia familiar y social, la prevención y reinserción social, la atención terapéutica y estudios y documentación (Gráfico 10).

GRAFICO 10
TIPOS DE PRESTACIONES EN LOS CENTROS Y SERVICIOS DE CARITAS



(OESI)

FUENTE: Censo de Cáritas.

Los centros y servicios de Cáritas han orientado las prestaciones principalmente hacia las actividades educativas, las actividades lúdicas y ocupacionales, las acciones de seguimiento, de información y de orientación. También destacan las orientadas al tratamiento social y psicológico, a la gestión de recursos sociales, a la adquisición de habilidades sociales, a proporcionar alimentos de comedor, ayudas económicas y alojamiento; a reuniones de

grupo, a la asistencia médico-farmacéutica, a la creación de empleo y a las prestaciones a domicilio. En total suman 8.186 prestaciones. Aquí no se contabilizan las acciones de base.

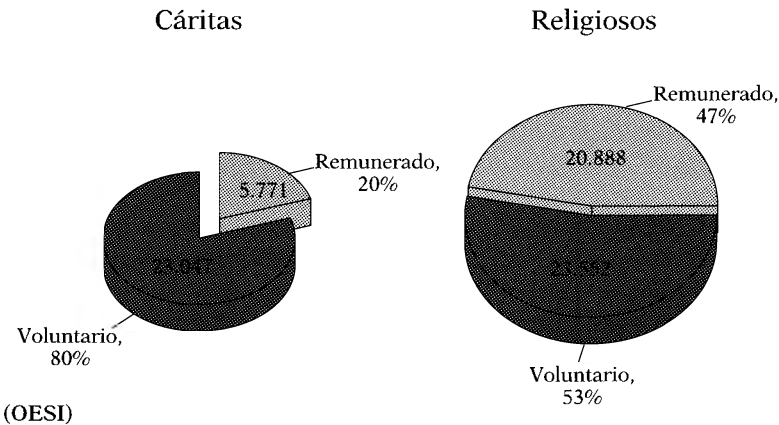
Personal que trabaja en los centros o servicios

Destaca fuertemente el número de *voluntarios*, 46.599, distribuidos casi a partes iguales en los centros de Cáritas y de los religiosos. Aunque la última memoria institucional de Cáritas, de 1995, nos habla de 25.000 voluntarios más, lo que expresa el aumento de voluntarios después del Censo de 1991.

El voluntariado representa una riqueza indiscutible en nuestra sociedad mercantilista, que debe ser preparada, formada y orientada (Gráfico 11).

Se entiende por voluntarios las personas que trabajan sin ninguna remuneración. Cáritas no considera remunera-

GRAFICO 11
PERSONAL QUE TRABAJA EN LOS CENTROS O SERVICIOS



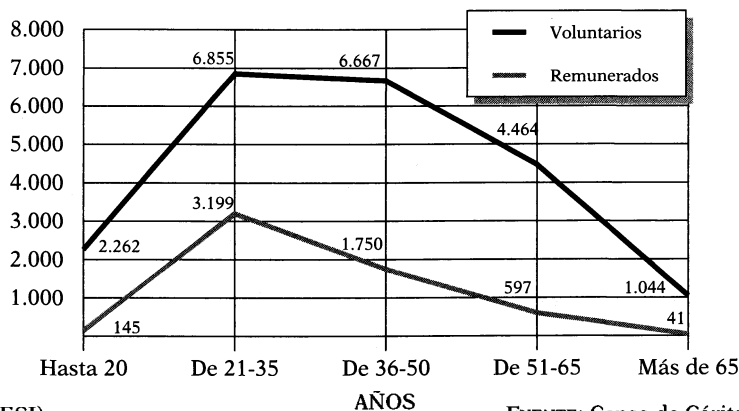
ración el hecho de que se les dé alguna cantidad de dinero para cubrir los gastos ocasionados por la actividad que realizan, por ejemplo, para transporte. Entre los voluntarios se pueden incluir las personas que hacen prácticas durante el período de estudios, sin recibir remuneración.

Los *remunerados* cobran la gratificación o remuneración determinada. Se puede diferenciar el remunerado fijo y el eventual, aunque aquí tenemos en cuenta a todos. En los centros de religiosas hay un número muy abultado de personal remunerado. Quizá esto se deba a la diferente manera de catalogar a los agentes sociales y a que se incluyen también los que reciben alguna gratificación, aunque sea menor o para compensar los gastos que se originen por la prestación del trabajo.

Edad del personal voluntario y remunerado en los centros y servicios de Cáritas. Sólo tenemos los datos del censo de Cáritas, ya que los religiosos no incluían esta variable (Gráfico 12).

GRAFICO 12

EDAD DEL PERSONAL VOLUNTARIO Y REMUNERADO EN LOS CENTROS Y SERVICIOS DE CARITAS



(OESI)

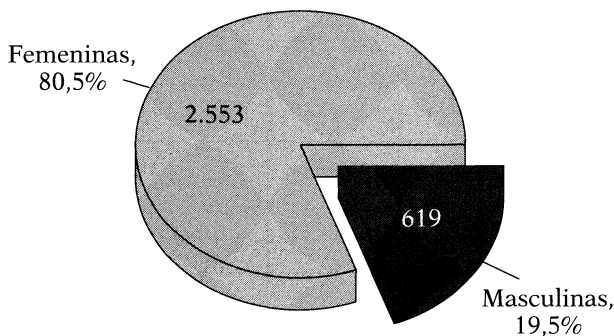
FUENTE: Censo de Cáritas.

La mayor parte de los voluntarios tienen entre 21 y 50 años. También es importante el voluntariado de 50 a 65 años. Un 10% tiene menos de 20 años y un 5% más de 65. Siendo el grupo de esta edad el que va creciendo en España, y teniendo en cuenta que los jubilados presentan un potencial importante, parece escaso el voluntariado mayor de 65 años.

El personal remunerado fundamentalmente es joven, de 21 a 35 años, lo que puede dar un dinamismo fuerte a su acción.

Congregaciones masculinas y femeninas. Son muchas las Congregaciones, cerca de 300, que trabajan en España en esta Acción Social, cada una según su estilo y su peculiaridad. Vale la pena reseñar la diferente aportación de las Congregaciones masculinas y de las femeninas. De cada 100 acciones y servicios, 19,5 están promovidas o atendidas por religiosos y 80,5 por religiosas (Gráfico 13).

GRAFICO 13
CONGREGACIONES MASCULINAS Y FEMENINAS

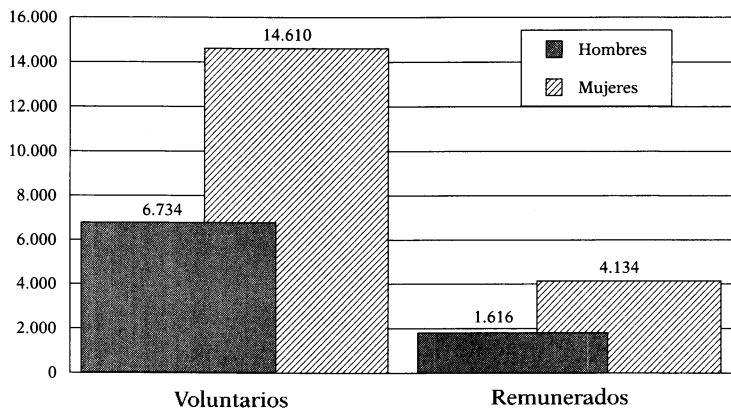


(OESI)

FUENTE: Censo de Confer.

Sexo del personal que trabaja en los centros y servicios de Cáritas. Sólo disponemos de este dato en las acciones sociales de Cáritas (Gráfico 14).

GRAFICO 14
SEXO DEL PERSONAL QUE TRABAJA EN LOS CENTROS
Y SERVICIOS DE CARITAS



(OESI)

FUENTE: Censo de Cáritas.

Entre los voluntarios, el 32% son hombres y el 68% mujeres. Vemos que duplican las voluntarias a los voluntarios. Las mujeres han elegido preferentemente este campo para servicio a sus semejantes.

Respecto al personal remunerado también es mucho mayor la proporción de mujeres, que alcanza al 72%, frente al 28% que obtienen los hombres que trabajan en Cáritas con remuneración.

Queda reconocida la aportación tan considerable de la mujer a la acción social de la Iglesia. Aquí la mujer ha expresado una vocación decidida y ha tenido un campo amplísimo donde ha ejercido su labor, en la que ha sido respetada y admirada por la Iglesia y la sociedad. Junto a otros campos, como la enseñanza y la sanidad, el de la Acción Social es y ha sido el lugar donde la mujer religiosa ha desarrollado potencialidades incomparables no alcanzados por ningún otro colectivo de mujeres de nuestra sociedad. Las or-

ganizaciones más fuertes y estables de mujeres, durante los siglos XIX y XX, y también antes, han estado promovidas en el seno de la Iglesia, e impulsadas por ella, realizando la multitud de acciones de las congregaciones femeninas.

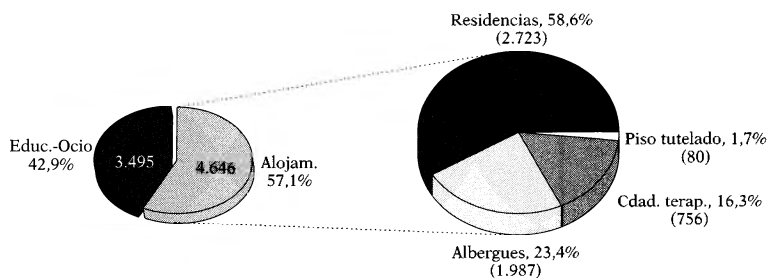
Destinatarios de la acción caritativa y social

Las diferencias entre Cáritas y los Religiosos son muy abultadas en cuanto al personal atendido. Cáritas emplea un criterio más restringido y no incluye los beneficiarios en todos los tipos de prestaciones ni en todos los sectores de población. Nada dice de las múltiples acciones de base, que superan las 2.000. Por ello, no es fácil obtener una cifra real de personas atendidas a través de estas acciones. Es posible que en el censo de los religiosos algunas personas hayan podido contabilizarse en diversas acciones y prestaciones.

Por todo ello, se puede calcular, como cifra aproximada, en torno a los 3 ó 4 millones de personas atendidas por las dos instituciones (Gráfico 15).

Un dato objetivo es el *número de plazas* de los centros de Cáritas. Los *centros propios* dedicados al alojamiento

GRAFICO 15
NUM. DE PLAZAS DE LOS CENTROS PROPIOS DE CARITAS



(OESI)

FUENTE: Censo de Cáritas.

tienen 4.646 plazas y los dedicados a la educación y ocio, 3.495. Sumando en total 8.141 plazas. Las plazas dedicadas al alojamiento se distribuyen: 2.723 residencias, 1.087 albergues, 756 comunidades terapéuticas y 80 pisos. En los centros *relacionados* hay 5.447 plazas. Sumando en total 13.588 plazas en estos centros de acción social.

5. PROPUESTAS PARA EL FUTURO

Las propuestas que ofrecemos a continuación son sugerencias de trabajo a medio plazo (tres años) de ámbito diocesano y estatal.

1. *Elaborar un Censo de toda la Acción Caritativa y Social de la Iglesia en España.* Se valoran positivamente, como un paso adelante, los Censos de Cáritas y de Confer y se pide sean ampliados con las acciones sociales de las asociaciones, fundaciones y de otras instituciones y personas particulares con inspiración o confesionalidad católica.

Para ello, se necesita emplear criterios y metodologías comunes para poder homologar los datos, buscando la concordancia en el planteamiento de los censos o de las memorias institucionales: en la recogida de datos, en la elaboración de las estadísticas, en la confección de los informes, en la forma y contenido de la presentación de las memorias institucionales, etc.

Se propone formar un equipo estatal que impulse estas iniciativas a dos niveles, uno político y otro técnico, y que puede estar compuesto por miembros de las grandes instituciones de Acción Caritativa y Social, por la Conferencia Episcopal, por representantes de las diócesis, de los grandes movimientos de Iglesia y de las fundaciones y asociaciones.

2. Siguiendo la tendencia existente en la sociedad y en otros organismos de la Iglesia de preparar y propor-

cionar los datos por Provincias, Diócesis, Comunidades Autónomas o Provincias Eclesiásticas, parece necesario conseguir que las instituciones de Acción Caritativa y Social ofrezcan sus datos conforme a las circunscripciones territoriales más comúnmente utilizadas, lo que facilitaría la homologación, la comparación y el análisis de los datos de la Iglesia y de la sociedad en su conjunto.

3. Se observan desigualdades en la distribución de las obras sociales por la geografía española, en unos sitios hay más concentración que en otros. Se propone realizar una revisión general para ver si la realidad actual de las acciones (en calidad, tipo, cantidad, localización, etc.) responde efectivamente a las necesidades reales de cada persona, grupo o territorio.

Para ello, se contará con los recientes estudios sobre la pobreza en España y con los informes que la Fundación FOESSA está realizando sobre las condiciones de vida de la población bajo el umbral de la pobreza en cada diócesis. Con estos estudios trataremos de revisar nuestras acciones a luz de su incidencia en los tres caminos que llevan al empobrecimiento: suficiencia de recursos, desarrollo de tejidos relacionales y sentido o significancia.

Proponemos invitar al conjunto de las ONGs y a la Administración pública para que junto con la Iglesia realicen una profunda revisión del conjunto de la acción social en España, logros y dificultades. Con esta propuesta se pretendería hacer un balance de las últimas décadas y tratar de proyectar para el futuro la incidencia del conjunto de la acción caritativa y social en la lucha contra la exclusión. Esta revisión debería llevarse a cabo a partir de preguntas clave como «¿integramos o mantenemos?».

4. Se observa recientemente un cambio cualitativo en las necesidades de determinados sectores de la población y nuevas formas de pobreza. Se necesita un nuevo estilo y una voluntad renovada para responder a los desafíos que la situación de pobreza y el proceso de exclusión

social ofrecen a la acción caritativa y social de la Iglesia. Deseamos una acción renovada, dinámica, coherente y ajustada a las nuevas necesidades que van surgiendo.

Para ello, proponemos afrontar dos grandes desafíos:

a) *Potenciar objetivos que vayan permitiendo progresivamente a la comunidad ser sujeto responsable de la acción caritativa y social en cada barrio, en cada pueblo, en cada parroquia, en cada diócesis, etc.*

b) *Desarrollar equipos de coordinación de la acción caritativa y social en cada diócesis, para la información, la reflexión, la revisión y la acción conjunta. Se trataría de ir abriendo espacios permanentes y estables en los que estén representadas las instituciones, organizaciones, asociaciones, fundaciones, movimientos, etc., que actúan en cada territorio.*

5. En definitiva, respecto a la acción caritativa y social en concreto, proponemos superar las acciones asistencialistas, fragmentadas, aisladas, que ven en el pobre el objeto pasivo que recibe una ayuda, por *una acción integral e integrada, que considera a la persona sujeto activo de su propio desarrollo humano, siendo capaz de transformar significativamente la sociedad.*

EL VOLUNTARIADO SOCIAL: COMPROMISO CON LA SOLIDARIDAD

PEDRO CODURAS, S.J.

Director del Proyecto Hombre de Zaragoza

Hay un desafío que la pobreza y exclusión social plantean a la acción evangelizadora de la Iglesia: cuestionan la legitimidad evangélica de dicha acción. El Evangelio no deja lugar a dudas. Tanto cuando Jesús expone el objeto de su misión en el mundo, en Lc 4, 18-19,

«El Espíritu del Señor está sobre mí, porque él me ha ungiendo para que dé la buena noticia a los pobres. Me ha enviado para anunciar la libertad a los cautivos y la vista a los ciegos, para poner en libertad a los oprimidos, para proclamar el año de gracia del Señor» (Is 61, 1-2),

como cuando ha de dar cuentas a quienes preguntan si es el Mesías (Cfr. Lc 7, 22-23), Jesús manifiesta claramente que su misión no es otra que la de «anunciar la Buena Noticia». Cualquier tema que se trate en relación con el marco teórico de este congreso nacional ha de contrastarse con el Evangelio en primer lugar y, por consiguiente, con los textos «definitorios» anteriormente citados. También el voluntariado social, al ser estudiado dentro del marco de la acción evangelizadora de la Iglesia, tiene que pasar por este *test* de legitimidad. Hay muchos otros criterios para valorar la eficacia o, mejor, en cristiano, la fe-



que se pretende es que sea evangelizadora se reducen a si anuncia o no la Buena Noticia.

En esta comunicación parto de un principio de la Antropología Teológica que ya es patrimonio común de todos los creyentes: la Buena Noticia es la dignidad de hijos de Dios para todos los hombres y mujeres sin distinción de ningún tipo. Dignidad recibida gratuitamente e inalienable. Dignidad que abre para todos el camino del encuentro pleno con Dios, la salvación, y que tiene, aquí y ahora, consecuencias de igualdad y fraternidad para toda la Humanidad.

A partir de este principio, es discutible cuánto responde a qué características de esa igualdad y fraternidad humana son realizables, cómo posibilitarlas, etc. Y en esta discusión es donde hay que encuadrar la siguiente reflexión sobre uno de los cauces actuales e históricos de la acción social: el voluntariado social.

El esquema propuesto para esta comunicación constaba de dos partes. En ellas se trataba de ofrecer una visión del voluntariado como proceso de aprendizaje de ciudadanía y discipulado. Mantengo dicha visión, pero considero necesario encuadrarla en una definición concreta de solidaridad y en el proceso a seguir para alcanzarla. Por tanto, en el desarrollo que sigue a continuación se presentan tres grandes apartados. En primer lugar, definiremos de qué solidaridad estamos hablando. En segundo lugar, cuál es el papel del voluntariado social en ese compromiso con la solidaridad, y en un último apartado propondremos un proceso práctico y un objetivo a conseguir: *redes o comunidades de solidaridad*.

1. POR UNA SOLIDARIDAD SELECTIVA Y ASCENDENTE

Antes de entrar en el contenido específico de esta comunicación me parece obligado delimitar el concepto de

solidaridad al que nos referimos, dado el uso excesivo e indiscriminado que en la actualidad se hace de este término.

Este abuso responde a varias razones. En primer lugar, la solidaridad es una virtud «sospechosa», por dos motivos: porque se la considera, en ocasiones, en contraposición a la justicia y, aún más significativamente, por ser la virtud de los pobres y excluidos (1). En segundo lugar, la solidaridad parece haber alcanzado tal grado de abstracción y «neutralidad» que puede ser sinónimo de la máxima implicación personal, incluyendo el riesgo de la propia vida, como del corporativismo y la defensa de intereses de grupo, aunque excluyan a otros colectivos. Por último, la solidaridad ha evolucionado al igual que lo han hecho los sistemas económicos, sociales y políticos y, por tanto, se hace necesario contextualizar la solidaridad, tanto teórica como prácticamente, en nuestra realidad social.

Es cierto que la solidaridad no es, ni ha sido nunca, virtud central de la Ética. De hecho, una de las sospechas, especialmente de la Modernidad, frente a la solidaridad es su papel de «comparsa» de la Justicia, la virtud propiamente dicha. Aún hoy, para muchos, las llamadas a la solidaridad son entendidas como «mal necesario» ante la falta e imposibilidad de promover la justicia. Algunos incluyen en el mismo grupo semántico solidaridad, compasión y «caridad cristiana», entendidas las tres peyorativamente y como actitudes fruto del sentimentalismo religioso y de la no implicación personal en la dignificación de la persona.

Sin embargo, a nadie se le escapa que la justicia no es alcanzable, en la práctica, en nuestras sociedades modernas, tanto del Primer como del Tercer Mundo. La obliga-

(1) Cfr. CAMPS, Victoria: *Virtudes públicas*, Ed. Espasa-Calpe, Madrid, 1990, págs. 33-35.

da universalidad de la justicia la aleja de la realidad personal y, en ocasiones, generaliza de tal manera al «otro», que la hace injusta (2). De ahí que la capacidad de reconocer y sentir con el otro se haya convertido en central e incluso previa a cualquier análisis de las realidades sociales y, más aún, a la valoración e intervención sobre las mismas.

Esta situación no es nueva, ya Dostoievski advertía que «sólo tenéis justicia, no tenéis compasión, por eso sois injustos». Sin embargo, el proceso de individualización parejo a la industrialización y, sobre todo, a la cultura de la tecnología y el bienestar, unido a la creciente privatización de creencias y prácticas morales, hacen patente la necesidad de recuperar y potenciar virtudes que, como la solidaridad, trabajan las «distancias cortas» (más acá de los principios generales de la justicia) sin perder de vista el horizonte utópico: la fraternidad e igualdad de los seres humanos. De ahí que, como afirma Victoria CAMPS, la solidaridad sea necesaria, no sólo donde no existe la justicia, sino también donde la hay, al menos formalmente.

Así, desde la reflexión ética actual, la solidaridad en nuestro tiempo adquiere un papel central como condición, compensación y complemento de la justicia. Veremos más adelante que la misma reflexión se da al tratar el papel del voluntariado social y la justicia, no pueden contraponerse ni excluirse sin perderse.

La segunda razón del abuso del término solidaridad tiene que ver con su uso indiscriminado debido a su aparente «neutralidad». En este punto hay que hacer una referencia obligada a los usos ideológicos de palabras clave

(2) Cfr. BENHABIB, Seyla: «The Generalized and the Concrete Other. The Kohlberg-Gilligan Controversy and Moral Theory», en *Situating the Self. Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics*, 148-177. New York: Routledge, Chapman & Hall, Inc., 1992.

en las distintas culturas y situaciones sociales. Para evitar ese uso ideológico (que «descafeína» su significado por intereses de grupo) tratamos aquí de delimitar el concepto de solidaridad.

Pero, además del uso interesado del término, hay un fenómeno socio-cultural que afecta a la virtud de la solidaridad: la privatización de la vida moral. De hecho, como consecuencia de este proceso típico de la modernidad, las «obligaciones» solidarias pertenecen al ámbito privado, si es que han de mantenerse. Así, en el proceso de consecución de justas reivindicaciones sociales (atención a la exclusión social desde las instituciones, por ejemplo) se ha dado, en la práctica, la pérdida de ciertas acciones solidarias que, como hemos visto, hacen posible a la Justicia el ser «concreta», es decir, ser justa. Al quedar limitada la autorrealización humana, que es tanto como decir la humanización, a la privacidad, nuestra cultura moderna nos abocaba a la anomia social (3). La parábola del superpetrolero de Julian Barnes, citada por Joaquín GARCIA ROCA (4), expresa dramáticamente las consecuencias de este proceso. Cada vez es más frecuente la sensación de pertenecer a un sistema que corre desenfrenado y que no admite más que ligeras correcciones.

De ahí que el resurgimiento de prácticas solidarias es no sólo una respuesta a los recortes sociales, sino que es una reacción al proceso de aislamiento y deshumanización que dicha privatización de la implicación e interacción humanas estaban suponiendo cultural y socialmente. Y además, puede suponer el recordatorio de la revolución pendiente: la de la ciudadanía social, la de la integración de los excluidos. Se trata, en definitiva, de re-

(3) Cfr. CAMPS, Victoria: *El malestar en la vida pública*, Ed. Grijalbo, Barcelona, 1996, pág. 63.

(4) Cfr. GARCIA ROCA, Joaquín: *Solidaridad y voluntariado*, Ed. Sal Terrae, Santander, 1994, págs. 74-75.

cuperar el tercer término del lema revolucionario francés, la *fraternidad*, que quedó relegado ante la libertad e igualdad cívicas y políticas (5).

Por último, la evolución histórica del significado de la solidaridad no siempre es tenida en cuenta cuando hablamos de esta virtud. Imanol ZUBERO ofrece un análisis exhaustivo de los distintos modelos de solidaridad que ha conocido (y que se mantienen vigentes en distinta medida) nuestra sociedad (6).

Los modelos de solidaridad *obrera*, fruto de la revolución industrial, y la solidaridad *descendente o por consenso*, propia del Estado del bienestar, aunque difícilmente realizables y, menos aún, universalizables en las condiciones de nuestro sistema económico y cultural, siguen siendo las referencias más frecuentes en el uso del concepto solidaridad.

Los cambios producidos en nuestro mundo, la falta de homogeneidad en las condiciones de vida, la aparición (o, mejor dicho, la constatación) de la creciente distancia entre el primer y tercer mundo, la escasez de recursos naturales y, en general, el descubrimiento de la existencia de límites al desarrollo ponen en cuestión radicalmente ambos modelos de solidaridad.

Zubero apuesta por un modelo de solidaridad *por reconocimiento o ascendente*. Se trata de una solidaridad «selectiva», que organiza todo desde los derechos de los más desfavorecidos (o en terminología de ZUBERO, los «menos iguales»). No está lejos de teorías de la justicia, como la de John RAWLS (7), concretamente de su princi-

(5) Para un análisis breve de la «pérdida» de la fraternidad en el proceso de modernización, cfr. Victoria CAMPS, 1990, págs. 39-40.

(6) ZUBERO, Imanol: *Las nuevas condiciones de la solidaridad*, Ed. Desclée de Brouwer, Bilbao, 1994.

(7) Desde la perspectiva cristiana, un análisis de la teoría de la justicia como imparcialidad (*fairness*) de RAWLS, se encuentra en

pio de la diferencia, que exige tener en cuenta las condiciones de los más desfavorecidos, a la hora de establecer tanto la definición de la justicia como de su aplicación.

Ahora bien, un planteamiento de este tipo choca con la situación actual de reconocimiento de límites al desarrollo y de la escasez de recursos. Una llamada general a la compasión puede ser eficaz emocionalmente, pero no tiene un pronóstico de ser escuchada en nuestro mundo. Se trata de impulsar reformas legislativas y de estructuración social y de animar un cambio de cultura desde el consumismo hacia la cultura de la austeridad.

Y todo ello con un horizonte utópico concreto: la *ciudadanía integral universal* (8). No es un horizonte nuevo. Es el mismo que la modernidad, el marxismo y el liberalismo han venido reivindicando. Se trata de recoger el testigo de estos movimientos sociales y continuar el camino. Se trata, como ya dijimos anteriormente, de recuperar la perdida fraternidad, el control democrático de los poderes sociales (es decir, el mando democrático del superpetrolero, en sustitución de ese mando «a distancia» y desconocido) y de extender la ciudadanía a todos los hombres y mujeres sin distinción.

La solidaridad de la que aquí hablamos es, por consiguiente, una solidaridad *selectiva*, que hace de los más desfavorecidos y excluidos el objetivo prioritario de su acción; y, además, es *ascendente*, ya que pretende dar participación a los sectores marginados de los procesos sociales, construir desde abajo una cultura de la austeridad y de la solidaridad, basada en la compasión, el reconocimiento y la universalización (9).

LEBACQZ, Karen: *Six Theories of Justice. Perspectives from Philosophical and Theological Ethics*, Minneapolis, Augsburg Publishing House, 1986. Cfr. CAMPS, Victoria: *Op. cit.*, 1990, págs. 42-45.

(8) ZUBERO: *Op. cit.*, pág. 129.

(9) Cfr. GARCIA ROCA: *Op. cit.*, págs. 62-65.

Si aplicamos estos principios generales de la solidaridad a muchas de las acciones llamadas solidarias nos encontraremos con que en éstas se está promoviendo algo muy distinto a lo que aquí planteamos. Por ello, es crucial que al hablar del voluntariado social y su compromiso con la solidaridad, tengamos bien presente cuál es nuestro objetivo y qué medios aplicamos en su consecución. Tanto el objetivo como los procesos ni son inocuos, ni son ingenuos. En la acción social no cabe argüir ignorancia o desentendimiento del análisis social, so pena de querer mantener el *statu quo* y la injusticia a él asociada.

2. VOLUNTARIADO SOCIAL: APRENDIZAJE DE CIUDADANIA Y DISCIPULADO (10)

Al igual que la palabra solidaridad admite diversas acepciones, el voluntariado social designa a realidades y acciones bien diversas. En esta reflexión, partimos de la definición de GARCIA ROCA, que entiende el voluntariado social como

«un servicio gratuito y desinteresado que nace de la triple conquista de la ciudadanía: como un ejercicio de la autonomía individual, de la participación social y de la solidaridad para con los últimos» (11).

Esta definición responde a las características de la solidaridad selectiva y ascendente que hemos analizado en el apartado anterior. Se reflejan los componentes individual, social y selectiva que consideramos en la solidaridad. Al igual que en el caso de la solidaridad, esta concepción del

(10) Seguiré en este apartado mi reflexión en: *Voluntarios: discípulos y ciudadanos*, Ed. Cristianisme i Justícia, Barcelona, noviembre 1995.

(11) GARCIA ROCA: *Op. cit.*, pág. 62.

voluntariado social dejaría fuera de nuestro enfoque muchas acciones voluntarias que no incluyen alguno de estos componentes. No tratamos de ser elitistas, sino de clarificar nuestro discurso y análisis social. No se trata, tampoco, de excluir aquellas acciones voluntarias que intentan dinamizar los tres aspectos referidos, aunque no consigan su realización plena. Se trata de estar en proceso, de animar y posibilitar la realización de los tres aspectos de la acción voluntaria. Y este proceso tiene un objetivo común al del nuevo modelo de solidaridad: la ciudadanía integral universal.

Para alcanzar este objetivo, nos encontramos con dos dinámicas que posibilitan, tanto teórica como prácticamente, la realización de un voluntariado social de estas características: la cívica y la creyente.

2.1. El voluntariado social: aprendizaje y ejercicio de la ciudadanía responsable

Frente a una concepción de la ciudadanía que enfatiza los derechos individuales, toma en consideración ligeramente los sociales y descuida, con frecuencia, las obligaciones que se derivan de esos derechos, aquí proponemos una ciudadanía *responsable*. Por ésta entendemos una ciudadanía que nace de la conciencia de la interrelación humana como base de la sociedad y del desarrollo individual, sin olvidar las conquistas individuales y sociales adquiridas, los derechos, pero abierta a la crítica de los efectos negativos de la modernidad en cuanto a anomia social. Se trata de una ciudadanía que lucha por hacer posible la tercera revolución democrática: la de la participación social en el control democrático de los poderes sociales (12).

(12) Cfr. SELZNICK, Philip: *The Moral Commonwealth. Social Theory and the Promise of Community*, Berkeley, University of California

La promoción de la ciudadanía responsable requiere un proceso de aprendizaje. Este proceso no es teórico, se aprende haciendo. Podemos estructurar este proceso en los siguientes pasos:

A) *Descubrir nuestra diversidad*

La construcción de una sociedad democrática exige, según Robert BELLAH, el «tener cuidado». Esto supone una sensibilidad creciente para percibir la situación social, la recuperación de la idea de bien común y un compromiso respetuoso y crítico con las instituciones sociales (13). Esta nueva percepción de la sociedad o «comprensión ilustrada» (*enlightened understanding*) que requiere de una mayor información y exposición a la realidad se considera uno de los criterios básicos del proceso democrático (14).

Lo anterior requiere estar abierto a otras realidades sociales distintas a la del grupo social al que pertenecemos. Hay que salir del «círculo reducido» de nuestros familiares y amigos, de nuestro nivel social y cultural. No basta, por tanto, con la voluntariedad de nuestra acción, ésta ha de atravesar las fronteras sociales que nos dividen y separan.

El voluntariado social cruza estas fronteras y, al hacerlo, descubre al resto de la sociedad la existencia de vidas humanas que necesitan y merecen ser tenidas en

Press, 1992. SELZNICK integra en su obra la crítica postmoderna a la estructura social, rescata las conquistas ciudadanas conseguidas en la modernidad y apuesta por la participación como clave del cambio social que permita la inclusión.

(13) BELLAH, Robert: *The Good Society*, New York, Ed. Vintage Books, 1992, pág. 254.

(14) Cfr. DAHL, Robert: *Democracy and Its Critics*, New Haven, Yale University Press, 1989, págs. 111-112.

cuenta. Es en el contacto directo con las personas excluidas donde el voluntariado descubre el primer impulso de su acción: la compasión, no como sentimiento de pena y conmiseración, sino viendo la realidad con los ojos del corazón.

No es posible quedar indiferente ante el dolor y la rabia que produce la exclusión. Por ello, una de las primeras tareas del voluntariado social para la reconstrucción de nuestra sociedad es el relatar las historias, casi olvidadas, de sufrimiento y lucha, de negación de dignidad y de esperanza que encuentra en su servicio. Con ello aporta a la sociedad que la compasión atraviese e impregne el lenguaje utilitarista e individualista de nuestra cultura.

Por este implicarse con las víctimas del sistema desde el nivel personal y local, puede el voluntariado ser fermento de una acción social que, sin olvidar la justicia y sus mediaciones, aporte la misericordia, generosidad y gratuidad que sólo nacen del encuentro y la relación humanas.

B) *Redefinir el Bien Común*

El voluntariado, entendido como ciudadanía responsable e inclusiva, pretende redefinir la sociedad en su conjunto. Bien Común es aquello que, entre todos, consideramos como objetivo de nuestra convivencia, el ideal al que tendemos.

No cabe duda de que dicho ideal es entendido de distinta manera por los diversos grupos que integran la sociedad y que disfrutan de sus derechos ciudadanos (económico, social y político). Tampoco cabe duda de que dicho ideal es ajeno e inaccesible a grandes porcentajes de la población, cuyo derecho a participar socialmente es teórico y, en la práctica, no reconocido.

Los voluntarios pertenecen, en su inmensa mayoría, a sectores sociales que pueden ejercer sus derechos ciuda-

danos y, por tanto, participan (o, al menos, pueden hacerlo) en la definición del ideal de sociedad. De ahí que, a partir de la acción voluntaria, sea preciso generar dinámicas de inclusión, de recuperación de dignidad, que permitan la participación de los excluidos del sistema en la redefinición de dicho ideal.

Un voluntariado de este tipo se aleja definitivamente de concepciones «benéficas» y paternalistas de la ayuda a los otros. Se trata de establecer un diálogo, no el monólogo, característico de la beneficencia clásica. Este es uno de los puntos clave de legitimidad del voluntariado, donde se juega su credibilidad como agente social.

Trabajos como la rehabilitación de personas dependientes, la asistencia a colectivos en precariedad económica o de otro tipo, etc., han de llevar a la «inserción» o inclusión de estas personas en el conjunto de la sociedad, por la recuperación de sus derechos de participación económica, social y política en los recursos y en las obligaciones de la comunidad social a la que, por derecho y dignidad humana, pertenecen.

Para evitar el peligro de convertirse en cómplice de la injusticia y la exclusión, por el mero parcheo de las consecuencias de éstas, el voluntariado social ha de manifestar en sus objetivos y en su metodología un elemento clave: el «dar protagonismo» a las personas que atiende. No se trata de sustituir la presencia y la voz del otro, sino de recrear el ejercicio de la mediación con una «presencia ligera que devuelve a las personas carenciadas su propio protagonismo» (15).

Esto que, en teoría, puede parecer de cajón, en la práctica no lo es tanto. No es fácil renunciar a nuestros intereses (en primer lugar, al de «redentores»). No es fácil abandonar nuestro individualismo (que no es incompati-

(15) GARCÍA ROCA: *Op. cit.*, pág. 137.

ble con el cuidado de los otros, como muestran las encuestas sobre motivación del voluntariado, que reflejan una fuerte presencia de motivación de autorrealización por la ayuda a los demás). Y aún es más difícil creer que ciertos colectivos marginales puedan tener una palabra que decir sobre ellos mismos (deficientes profundos, niños, extranjeros, etc.) o, al menos, tener «la» palabra apropiada, dadas sus características culturales, físicas o psíquicas. Como subraya Toni CATALA, «es impresionante constatar cómo no se soporta el que los otros salgan de la periferia asignada para ellos. Muchas pretendidas *políticas sociales*, lo que hacen es asear los contextos periféricos para que todo siga igual: para que siga cada uno en su sitio» (16).

Un voluntariado social, como el que aquí definimos, apuesta por el «privilegio epistemológico de los pobres». Esta frase complicada significa simplemente que se ve mejor la realidad «desde abajo», o «desde afuera» de los límites sociales (17). Y esto es algo difícil de hacer comprender a quienes no se han dejado afectar por los otros, los ajenos, los distintos, a las personas que reducen su mundo vital al de sus iguales y al de aquéllos que están por encima en la escala social. Sin embargo, cualquier

(16) CATALA, Toni: *Salgamos a buscarlo. Notas para una teología y una espiritualidad desde el Cuarto Mundo*, Sal Terrae, Santander, 1991, pág. 17. La crítica de CATALA no se dirige únicamente a las «políticas sociales», también incluye la lectura «científica» de los milagros de Jesús que permite mantener las fronteras sociales, frente a la práctica incluyente de dichos milagros.

(17) Cfr. O'NEILL, William R., S.J.: «No mnesty for Sorrow: The Privilege of the Poor in Christian Social Ethics», en *Theological Studies*, december 1994 (55), 638-656. O'NEILL estudia la razonabilidad de este «privilegio» desde la Ética y concluye que dicho privilegio epistemológico o hermenéutico de los pobres no se apoya en canonizar un punto de vista particular sino en el hecho de la parcialidad del consenso social (en las «distorsiones sistemáticas», en expresión de HABERMAS) de nuestra acción comunicativa.

voluntario/a social sabe por experiencia que hay un modo de ver la realidad, por parte de las víctimas del sistema, que amplía la propia visión de la realidad personal y social. Sólo desde esta experiencia se justifica la necesidad de dar voz y protagonismo a los excluidos. Porque si no tuvieran una visión alternativa de la vida que aportar, ¿para qué darles voz?, sería más práctico continuar con nuestra actual política de decidir por ellos las acciones a emprender para resolver sus problemas, mejorar sus condiciones de vida, ofrecerles nuevos recursos, etc.

Para aquéllos que han sido apartados de la sociedad, la concepción de Bien Común difiere de la que tiene la «sociedad establecida». Cuestiones como raza, sexo y bienestar económico tienen un significado diferente y, sobre todo, reciben un valor distinto. Sólo la inclusión de aquéllos que hemos excluido de nuestro sistema puede aliviar a nuestra sociedad de la «ceguera epistemológica» (ciegos a cualquier visión de la realidad que no responda a nuestra cultura e intereses) que nos afecta y que hace inherente al sistema la suplantación, la intolerancia y el miedo.

C) *Promover el cambio social*

Hemos dicho que nos queda una revolución pendiente: la de la participación democrática en la gestión y control de los poderes sociales. Nos hemos referido a la parábola del superpetrolero de BARNES, como reflejo del proceso de anomia social, y hemos hecho referencia al estudio de la evolución de la solidaridad de ZUBERO. En este punto está la clave de futuro del voluntariado social como compromiso con la solidaridad. Si realmente queremos avanzar más allá de la solidaridad orgánica (u «obrera», gremial) y no podemos ya confiar en una solidaridad «descendente», propia del Estado del Bienestar, hemos de apostar por la interrelación y coordinación de

la compleja red de instituciones y organizaciones que componen el, mal llamado, «Tercer Sector». Hemos de perder el miedo a hablar (y a pelear en los foros apropiados) de políticas sociales y económicas. Hemos de promover un profundo cambio social.

Las asociaciones voluntarias actúan como intermediarias entre el Estado y la ciudadanía, ofreciendo un canal para la participación ciudadana. Ambos papeles (distribución del poder, promoción de la participación) hacen de las asociaciones voluntarias uno de los mejores ejemplos del significado del «principio de subsidiariedad», postulado en el Pensamiento Social Cristiano. Robert BELLAH recupera la relevancia de este principio para la sociedad actual cuando afirma que «el principio de subsidiariedad favorece la cooperación social y la descentralización del poder en formas que posibilitan “un nuevo experimento en democracia participativa” en el lugar de trabajo y la política» (18).

Sin embargo, no toda acción voluntaria se implica en un proceso de cambio social, aunque sea difícil mantener un conocimiento y cercanía personal a las víctimas de la exclusión social y una actitud pasiva con respecto al sistema que excluye. De hecho, el/la voluntario/a sabe que no basta a su acción con la honradez y gratuidad, sino que ha de evaluar también las condiciones de su acción voluntaria para evitar la legitimación del sistema. Subsidiariedad y complementariedad con las instituciones públicas y sus intervenciones sociales no equivalen a «asistencia y apoyo acríticos» por parte del voluntariado.

El conocimiento ampliado de la realidad social y la búsqueda compartida de una participación con los excluidos del sistema, han de guiar a los voluntarios en la proposición de nuevas políticas sociales; han de guiarles

(18) BELLAH: *Op. cit.*, pág. 282.

a un compromiso no meramente personal con individuos, sino también con estructuras e instituciones.

El cambio social dinamizado por el voluntariado social va desde la inclusión en la sociedad y en sus órganos de decisión de los excluidos, a la promoción de un nuevo concepto de justicia, una justicia «comunitarista». Se trata de una justicia contextual e histórica, que respeta las diferencias, que afirma el valor moral de personas y grupos, que apoya la autonomía y el respeto a sí mismo, que domestica la autoridad y que, finalmente, establece el marco teórico y experiencial para el debate moral en los temas públicos (19). La inclusión, de la que hemos hablado en el apartado anterior, está en línea con este ideal de justicia. De hecho, la acción voluntaria en su trabajo de inclusión supone el respeto por la autonomía de la persona, así como la capacitación para desarrollar todas las características (derechos y deberes) de la ciudadanía. La lucha que las asociaciones voluntarias despliegan por una igual dignidad y protección se basa en la radical identidad común a todos los hombres y mujeres que constituye el camino hacia la comunidad humana. Su trabajo lucha contra el estigma moral que clasifica a unas personas como «intrínsecamente» peores que otras.

La pelea por una ciudadanía más amplia e inclusiva no es simplemente algo práctico. La inclusión, buscada por la acción voluntaria, implica, pues, un debate ideológico y político, al tiempo que un compromiso personal y una asunción de riesgos. En la búsqueda de una justicia comunitarista se ha de implicar no sólo el/la voluntario/a, sino también su organización. Los voluntarios sociales contactan con las diversas y ambiguas realidades humanas que les dan la convicción de una necesaria y

(19) Construir esta justicia requiere una comunidad que la sustente. Para una discusión sobre la relación de justicia y comunidad, Cfr. SELZNICK: *Op. cit.*, esp. cap. 15.

continúa lucha por la justicia. La red de asociaciones voluntarias tiene el irrenunciable deber de reflejar estas experiencias concretas, transmitir las a la sociedad y pedir las medidas sociales y jurídicas que respondan a las necesidades de los más desfavorecidos. La acción voluntaria, si quiere ser ética, no sólo ha de caminar con las víctimas, sino que ha de tener a su favor la voluntad de cambio (20). En nuestra sociedad, el compromiso con la justicia social es la piedra de toque de la credibilidad, tanto de las personas voluntarias como de sus instituciones.

Este compromiso con la justicia y por el cambio social necesita una motivación radical. No corren tiempos fáciles para la ética, para la implicación radical. Hay dos grandes pilares para el altruismo y la acción voluntaria, que son la relación y encuentro con el otro y con la trascendencia (la relación con el Otro, con la divinidad). La combinación de ambos da solidez al compromiso radical, aun en tiempos de desencanto. En este apartado nos hemos limitado al voluntariado, como expresión de la identidad ciudadana, como acción nacida de la misma identidad humana que, para serlo, requiere abrirse a la relación con el «otro».

Sin negar la fuerza de esta motivación ciudadana, la experiencia cotidiana nos muestra que es difícil asumir los riesgos de cruzar fronteras sociales, implicarse en historias y relaciones cargadas de dolor y confusión, aceptar los cambios que todo ello implica, perder la seguridad de un espacio estable y protegido por los derechos que adquirimos por nacimiento..., en definitiva, «vivir en la frontera», como afirma J. L. SAMPEDRO en su «vieja sirena».

Se hace necesario un «relato», sí un relato, una narración existencial que nos permita comprender el porqué de una opción tan irracional a los ojos de cuantos nos rodean y de nuestra propia cultura. Es necesaria una «co-

(20) GARCÍA ROCA: *Op. cit.*, pág. 52.

munidad de memoria» que ofrezca una tradición, es decir, un modo de ver la realidad que dé sentido al sacrificio, no al heroísmo, sino a los cotidianos y aparentemente inútiles actos de compasión y de lucha por la justicia. Aquí se encuentra nuestra responsabilidad como creyentes, como pueblo que tiene el «regalo de la fe»: ser embajadores de confianza en un mundo de sospecha.

Y aquí es donde entra la dinámica creyente con su especificidad, radicada en el «relato» de Jesús de Nazaret, en la experiencia pascual que da sentido a nuestra fe: la victoria de la ternura y misericordia de Dios sobre las fuerzas del mal y la muerte.

2.2. Voluntariado social como ciudadanía cristiana

Hay todo un aspecto «catequético» del voluntariado social, que lo hace uno de los cauces actuales más atractivos y completos para el aprendizaje del ser cristiano/a o discípulo/a de Jesús, que no entro a considerar. Voy a considerar solamente el aporte de la fe y la pertenencia a la comunidad «de memoria» de los cristianos a este proceso de compromiso con la solidaridad (21).

Si bien existe un modo plural de ser cristiano/a en el mundo, como cristianos estamos llamados a vivir en nuestra sociedad ejerciendo la ciudadanía con una radicalidad especial. Por otra parte, he defendido que el voluntariado social es uno de los medios privilegiados para vivir en la práctica ese modo cristiano de ser ciudadano. En la tensión entre ciudadanía y discipulado, el voluntariado social permite «vivir en la frontera», participar de ambas identidades sin merma ni confusión de las mismas.

(21) Para la discusión de las condiciones del discipulado cristiano y su tensión con la ciudadanía, Cfr. CODURAS: *Op. cit.*, págs. 14-18.

En este apartado analizaremos en qué se fundamenta el voluntariado social desde la fe en Jesús el Cristo, qué contribuciones aporta el discipulado a la acción voluntaria y cómo se caracterizaría la ciudadanía cristiana.

A) *Voluntariado social como tarea cristiana*

Existen dos fuentes principales para comprender el voluntariado como tarea cristiana:

a) La preocupación por los pobres a lo largo de la Escritura. Preocupación que nos habla de la misma identidad divina. Nuestro Dios es un Dios relacional y en la relación se basa en el amor, no en el dominio ni en la exclusión. Así, desde la antigua Alianza de Yahvé con Israel en el Sinaí, la relación con Dios pasa por el cuidado de aquellos que no pueden defenderse a sí mismos, la viuda y el huérfano (Ex 22, 21). El Dios «compasivo» del AT (Ex 34,6) va más allá de la Ley y la justicia. El lenguaje de Dios no se basa en derechos, sino en misericordia y compasión.

b) El concepto de discipulado. El mandato de amor al prójimo, junto con la explicación del significado de la palabra «prójimo» en el relato del buen samaritano (Lc 10, 25-37) y la propuesta de las bienaventuranzas otorgan un lugar central al cuidado del otro en la vida del discípulo/a. De tal modo van unidos el amor a Dios y al prójimo que no cabe confesión de fe sin testimonio de amor y compasión por los otros (cfr. Mt 25, parábola del Juicio final).

Es en el envío en misión donde encontramos la llamada a una acción voluntaria para el cristiano. Jesús, al enviar a sus discípulos a proclamar la Buena Noticia, les pide: «curad enfermos, resucitad muertos, limpiad leprosos, echad demonios. Gratis lo recibisteis, dadlo gratis»

(Mt 10, 8) De este modo, no cabe proclamación de la Palabra de Dios sin «prácticas del Reino». Y las características de estas prácticas coinciden con las que vimos para el voluntariado social: gratuito, orientado al otro, dirigido a la inclusión en la comunidad.

Por tanto, el voluntariado social no es una opción libre para el cristiano; es una llamada, un mandato, una característica intrínseca de nuestro discipulado. Resulta imposible ser cristiano/a, pertenecer a la «comunidad de memoria» del amor y la entrega de Dios por la Humanidad sin «darnos gratuitamente», al estilo de nuestro Dios y como respuesta agradecida a su iniciativa. Por ello, el obispo Echarren afirma que «todo cristiano, por el hecho de ser discípulo de Jesucristo, tiene que ser un voluntario social» (22). Si bien no debemos añadir el voluntariado social a la lista de «obligaciones éticas» en que, a veces, convertimos nuestro seguimiento de Jesús. Se trata de vivir en el talante que estamos reflejando sobre el voluntariado social.

B) *Aportaciones de «lo cristiano» al voluntariado social*

Un análisis del sector voluntario nos ofrece las siguientes características, relacionadas con la presencia cristiana:

a) La motivación religiosa es muy frecuente a la hora de dar cuenta del porqué de nuestra acción voluntaria. Esta motivación no aparece en solitario, los ideales de tipo religioso se mezclan con la autorrealización (por ejemplo, cruzar fronteras sociales, conocer nuevas personas, adquirir experiencia, etc.). No debemos engañarnos,

(22) ECHARREN, Ramón: «El voluntariado social: aviso para creyentes», Ed. Sal Terrae, Santander 1989, en *Sal Terrae*, 911, pág. 464.

la motivación religiosa no es incompatible con el individualismo.

b) La Escritura nos provee de un lenguaje de compasión y apertura al otro, que tienen un papel vital a la hora de dar sentido a la experiencia de cuidar de los otros. Esto que puede parecer secundario no lo es en nuestra cultura utilitarista ¿Cómo dar sentido a la impotencia e ineficacia vividas en el acompañamiento de un enfermo terminal? Es cierto que se intenta aplicar criterios económicos y utilitaristas a la acción voluntaria, pero el intento resulta caricaturesco en la mayoría de los casos. La alternativa no es «mercantilizar» ni «estatalizar» el lenguaje del voluntariado, sino abrir brechas de relación compasiva y gratuita en una cultura necesitada de humanidad.

c) La pertenencia a una comunidad predispone al voluntariado en mayor medida que la sola fe (23). La comunidad cristiana evita que la acción voluntaria se convierta en justificación y legitimación del individualismo, aunque éste sea religioso. La comunidad aporta a la persona cristiana una narrativa, la de Jesús; una tradición, hecha de lucha y esperanza, y el acompañamiento en el proceso de crecimiento y aprendizaje de virtudes y valores, que predisponen a un estilo radical de servicio. Es la comunidad cristiana la que puede ayudar a una reflexión crítica, desde los criterios de las Bienaventuranzas sobre la auténtica compasión, solidaridad y justicia de nuestra acción voluntaria.

Aún más, en un voluntariado que pretende la inclusión de quienes están al margen, es absolutamente necesaria la comunidad como vehículo de esta inclusión. Sólo

(23) Cfr. WUTHNOW, Robert: *Acts of Compassion*, Princeton University Press. Princeton, 1991, esp. págs. 121-190. WUTHNOW ofrece un sugerente estudio sociológico sobre el papel de la fe y la comunidad creyente en la acción voluntaria.

si un grupo con identidad e historia propia y conectado con la sociedad avala la «admisión» de los excluidos será ésta posible.

d) Como ya vimos, al hablar de la solidaridad en el primer apartado, se da en nuestra cultura una batalla semántica entre el universo de significados que surgen de palabras como «justicia y solidaridad» frente al que responde a términos como «compasión y gratuidad». La teología feminista de los últimos años ha subrayado el papel central del amor y el *caring* (cuidado gratuito del otro) junto al de la justicia. Los prejuicios de un sector cristiano respecto del otro son bien conocidos. Los defensores de la justicia temen que hablar de compasión y gratuidad sentimentalice y difumine la radicalidad del compromiso por el cambio de las estructuras. Por su parte, los defensores de la misericordia, la ternura y la compasión en la lucha por la justicia recriminan a los anteriores su no implicación personal, su falta de sensibilidad para escuchar y dar protagonismo a las víctimas del sistema, su rigidez cuasi-burocrática a la hora de trabajar con los excluidos. Ambos universos de significado nos son necesarios para comprender y dar sentido a la acción voluntaria. La propuesta cristiana es avanzar en la implicación y relación directa, lo que nos llevará a la radicalidad de nuestro análisis y utopía. Así, en palabras de J. COLEMAN,

«si en cualquier estrategia de la teología cristiana se considera central la *opción fundamental por los pobres* [esto] nos llevará más allá de las categorías de justicia hacia las de solidaridad, comunidad en el sufrimiento y ágape» (24).

Tal opción implica un nuevo horizonte para una ética de la solidaridad y la diferencia, para una Iglesia como

(24) COLEMAN, John A., S.J.: *An American Strategic Theology*, Ed. Paulist Press, New York, 1982, pág. 207.

comunidad de inclusión e integración y, en definitiva, para una idea más honda y humana de justicia.

Es en esta *opción por los pobres* donde radica la contribución del discipulado a la ciudadanía. Como vimos en el primer capítulo, resulta difícil encajar la razonabilidad del «privilegio epistemológico de los pobres», así como una opción preferencial por los mismos. Esta dificultad desaparece (la de la razonabilidad teórica, no la de la vivencia práctica) al pensar nuestra vida en función del estilo de Jesús de Nazaret.

Esta opción explícitamente requerida, en primer lugar, en los Documentos de Medellín y Puebla y, posteriormente, confirmada en diversos documentos pontificios (Cfr. *Sollicitudo Rei Socialis*, 47) tiene una larga historia en la reflexión social de la Iglesia.

No es simplemente una cuestión ideológica, ni siquiera política. Se trata de un modo de vida que exige implicación personal (estilo de vida, trabajo, ubicación social), análisis socio-político y asunción de compromisos concretos, y, por supuesto, de conversión. Esto implica un cambio radical en nuestra visión de la realidad e, incluso, de nuestra idea de justicia. Para ello, hemos de empezar por unir la conciencia histórica que emerge de las voces de los oprimidos junto con la interpretación de la Escritura, hecha desde los excluidos.

Además, una opción tal no puede quedar reducida a la inmediatez del encuentro personal. Exige, también, un trabajo estructural, con las mediaciones sociales, por el cambio social. Esto conllevará conflictos, tensiones, rechazos y descalificaciones. Esto no es novedad. Viene sucediendo en nuestra sociedad e Iglesia en las últimas décadas. Lo que sí es novedad es el subrayado de una opción que vaya más allá de lo organizativo-ideológico e implique el contacto directo con los excluidos y la conversión personal, que asuma la cultura y visión del mundo del sector marginal y que fundamente su acción en la

entrega gratuita y la inclusión de cuantos han sido sistemáticamente dejados fuera de las decisiones y pertenencia a la sociedad.

Esta es la contribución del discipulado a la ciudadanía, fundamentar en la misma identidad humana la necesidad de un cambio hacia una sociedad fraterna y justa. La novedad de esta ciudadanía estriba en su capacidad para unir la memoria peligrosa de Jesús a la memoria, también peligrosa, de la larga historia de sufrimiento de la Humanidad. Olvidar esta aportación es la mayor traición que, como cristianos, podemos hacer a la proclamación de la Buena Noticia. No todo voluntariado, al igual que no toda forma de ejercer nuestra ciudadanía, es cristiana. Por ello, para terminar nuestra reflexión, hemos de apuntar en qué se concreta lo cristiano de nuestra acción voluntaria, de nuestro trabajo por una sociedad más justa y solidaria, desde la fe en Jesús, el asesinado en la cruz y vencedor de la muerte.

C) *Rasgos de la ciudadanía cristiana*

La vida de Jesús, sus palabras y sus prácticas de justicia marcan el estilo cristiano de la solidaridad y del trabajo con y por los pobres; nos pide una implicación crítica en la sociedad. He propuesto la opción por los pobres como la contribución principal del discipulado a la ciudadanía. Esta contribución es doble. Supone colaborar con la voluntad de justicia y compasión de nuestro Dios, atendiendo especialmente a quienes están al margen; e impulsar una concepción comunitaria de la sociedad y una comprensión radical de los deberes ciudadanos que rompa con nuestro lenguaje de derechos adquiridos, proponiendo un lenguaje de compasión y justicia. Del discipulado surge un concepto de persona y sociedad como regalo de Dios que sólo es pleno si es compartido por todos.

Si nuestra ciudadanía, nuestra pertenencia y trabajo en la sociedad en que vivimos, es cristiana, para ello ha de ser: *crítica, utópica, radical y compasiva*. Los mismos calificativos pueden aplicarse al voluntariado cristiano. Y, del mismo modo que para nuestra ciudadanía, estos adjetivos pueden formularse como preguntas a nuestra acción voluntaria para determinar si responde o no a la radicalidad cristiana.

No cabe extenderse en el análisis de las cuatro características, por otra parte desarrollado en otro lugar (25). Sin embargo, voy a citar las cuestiones que obligan a una reflexión y evaluación de nuestro voluntariado, porque nos servirá de enlace con el último apartado de orientaciones para la acción. Estas son las siguientes:

- Tomar conciencia crítica de la legítima autonomía del ideal ciudadano. Frente a actitudes «confesionalizantes» y a miradas de reojo hacia los movimientos ciudadanos, se nos exige un esfuerzo de complementariedad «crítica» con otras organizaciones y movimientos sociales, se nos pide la capacidad de descubrir en cada «sujeto social» (26) la semilla de Reino que en ellos se encuentra.

- Aprender a hablar las «dos lenguas» de nuestro mundo. Es decir, ser capaces de entender la dinámica y problemática social y de analizarla y, a la vez, ser capaces de hacer comprensible la Buena Noticia a nuestros contemporáneos (no sólo con palabras, sino fundamentalmente con acciones y gestos).

- Encarnar la ciudadanía en la cercanía e implicación con los excluidos. Sin esta encarnación las dos tareas anteriores corren el peligro de convertirnos en pensadores

(25) Cfr. CODURAS: *Op. cit.*, págs. 23-26.

(26) Cfr. ZUBERO: *Op. cit.*, págs. 125-161. ZUBERO repasa los sujetos del nuevo modelo de solidaridad, aquí también defendido, y analiza críticamente sus posibles aportaciones al cambio social.

sociales ajenos al sufrimiento y a la esperanza de los pobres.

- Enraizar en el amor nuestro servicio. Poner al servicio del cambio social nuestra gran fuerza: la de la historia de Jesús, el Cristo, recordada y celebrada en nuestra comunidad creyente. Por tanto, actuar con justicia, amar con ternura y caminar humildemente junto a nuestro Dios.

3. PISTAS PARA LA ACCION

La conclusión de las páginas anteriores es obvia: hay que potenciar un voluntariado social que se comprometa con una solidaridad selectiva y ascendente para caminar hacia una ciudadanía inclusiva y responsable. En el capítulo segundo hemos visto características y proceso a realizar para caminar en el hacerse ciudadano responsable y discípulo.

Si queremos conseguirlo, hemos de tratar de construir *comunidades de solidaridad* (27). Estas comunidades son tanto de rango popular y no gubernamental como político. Su objetivo es promover la justicia por medio del servicio y acompañamiento directo de los pobres, por medio de la toma de conciencia de las demandas de la justicia, unida a la responsabilidad social para realizarla y, por último, mediante la participación en la movilización social para la creación de un orden social más justo.

No es nada nuevo. Tiene que ver con el trabajo que se hace desde organizaciones de voluntariado, algunas con experiencia de años, como Cáritas. Lo que sí considero necesario es subrayar los siguientes aspectos:

(27) El término «comunidades de solidaridad» aparece en: *Congregación General 34 de la Compañía de Jesús*, Ed. Mensajero, Bilbao, y Ed. Sal Terrae, Santander, 1995, esp. decreto 3, núms. 10, 19 y 22.

1) El objetivo es promover un cambio social (y, también, de conciencia y talentos eclesiales). Esto tendría que quedar claro a la hora de programar, ejecutar y evaluar las acciones del voluntariado y las propuestas de las organizaciones de voluntariado relacionadas con la Iglesia. Esto nos obligaría a coordinarnos internamente (las distintas organizaciones de voluntariado de raíz eclesial), también a coordinarnos con otras organizaciones cívicas no eclesiales, a perder el miedo a debatir públicamente (y sentados junto a los representantes de la Administración) las políticas sociales (o la carencia de las mismas).

2) Para llegar a ese objetivo es absolutamente imprescindible posibilitar un proceso de formación, que debería incluir:

- Aprendizaje de las técnicas y habilidades necesarias para desarrollar la acción voluntaria con seriedad.
- Aprendizaje y práctica en el análisis de la realidad social.
- Acompañamiento espiritual del trabajo como voluntario/a y formación teológica básica (cristología, teología de la caridad).
- Acompañamiento de las «comunidades» (equipos de trabajo, comunidades parroquiales, Cáritas de base, etc.) implicadas en acciones voluntarias por el cambio social.

3) Todo esto obliga a acoger y seleccionar al voluntariado, desde la perspectiva del proceso que tiene que realizar, de la disposición a la implicación personal y al cambio de actitudes en relación con los excluidos y, también, de la disposición a la implicación socio-política y eclesial.

No podemos olvidar que estamos tratando de crear redes y comunidades de solidaridad que, realmente, anuncien la Buena Noticia a los excluidos. Y a esa tarea todos hemos sido convocados.

LOS FUNDADORES, TESTIGOS DE LA CARIDAD

JOSE M.^a IBÁÑEZ, C. M.

Delegado Episcopal
de Cáritas Diocesana de Madrid

INTRODUCCION

Quiero decirles muy rápida y claramente algo que ustedes ya se suponen: No pretendo presentarles una historia sintética del servicio que la Iglesia, sobre todo a partir de la Edad Media, ha prestado a la Humanidad doliente a través de los fundadores y de las Congregaciones religiosas, de las Sociedades de vida apostólica o de Sociedades laicales fundadas por ellos. Una tarea semejante requeriría no una «comunicación», sino un libro entero (1). Mi cometido se reduce a señalar únicamente algunos rasgos muy representativos y muy persistentes en algunos de esos fundadores —Francisco de Asís, Juan de Dios, Cami-

(1) Los interesados pueden consultar:

M. MOLLAT: *Les pauvres au Moyen Age*. Etude Sociale, Hachette, París, 1978; R. HERRMANN: *La charité de l'Eglise, de ses origines a nos jours*, Salvator-Moulhouse, Strasbourg, 1961; A. FORREST: *La Révolution française et les pauvres*, Perrin, París, 1986; J. P. GUTTON: *La société et les pauvres en Europe (XVIIe-XVIIIe siècles)*, Presses Universitaires de France, París, 1974; B. GEREMEK: *La piedad y la horca. Historia de la miseria y de la caridad en Europa*, Alianza, Madrid, 1989; P. CHRISTOPHE: *La historia de la pobreza*, Verbo Divino, Estella, 1989; E. MAZA: *Pobreza y asistencia social en España*. Siglos XVI al XX, Universidad de Valladolid, 1987; J. I. GONZALEZ FAUS: *Vicarios de Cristo*, Trotta, Madrid, 1991.

lo de Lelis, José de Calasanz, Vicente de Paúl, Federico Ozanam.

Pienso que éstos son representantes muy significativos, históricamente hablando, de esa multitud de seguidores de Jesús de Nazaret que hicieron suya la causa de los pobres, en razón de haber hecho suyo el radicalismo evangélico de la pobreza (Mt 19, 16-22) y de la fraternidad de la comunidad de la que nos hablan los Hechos de los Apóstoles (Hech 2, 44-45; 4, 32-34). Además siguen alentando, todavía hoy, esa misma causa, ya que su experiencia evangélica continúa viva en diversas comunidades religiosas, sociedades de vida apostólica y movimientos laicales fundados por ellos.

I. EXPERIENCIA DE DIOS Y DE CRISTO DESDE LOS POBRES

Es preciso señalar, sin la más mínima ambigüedad, que el compromiso de los fundadores contra la pobreza y a favor de los pobres se arraiga en su experiencia de Dios y de Cristo desde los pobres. Unos pobres de carne y hueso. Unos pobres que fabrica la sociedad de su tiempo, ya que cada sociedad produce los suyos propios.

De ahí que los fundadores sean suscitados por el Espíritu en la Iglesia como remedio a unos males determinados y como socorro a unas necesidades concretas. Pero se requiere añadir que, a través de sus respuestas a determinadas carencias, lo que aportan es la penetración de algunos valores evangélicos olvidados en la sociedad y en la Iglesia referentes a la pobreza y a los pobres. En su experiencia de fe han tenido la audacia de reconocer y acoger la novedad del Reino, que sale a su encuentro en el rostro desfigurado de los pobres. La opción por los últimos nace de la comunión de la fe (Mt 18, 10-14).

El compromiso con la causa de los pobres, desde esta perspectiva, se convierte para ellos en un acto de obediencia y colaboración en el designio amoroso de Dios. El ha enviado a su Hijo para que los «pobres» caminen con la dignidad de los hijos y vivan en la dignidad humana.

Sintetizando mucho se puede decir que en esta experiencia de Dios y de Cristo desde los pobres aparecen y se entremazclan diversas referencias a aspectos concretos de la vida y misión de Jesús de Nazaret y a algunos textos muy significativos del Nuevo Testamento que hablan del Siervo exaltado a la gloria del Padre. Entre otros textos es preciso citar Lc 4, 18-19; Mt 25, 31-46; Fil. 2, 5-9; 2 Cor 8, 9. En ellos aparece claramente:

— En primer lugar, la identificación entre Cristo y los Pobres (Mt 25, 31-46).

— En segundo lugar, la invitación a los cristianos a entrar en el movimiento de empobrecimiento enriquecedor de Cristo (2 Cor 8, 9).

— En tercer lugar, la experiencia de Cristo en su empobrecimiento extremo del anonadamiento (Fil 2, 5-9).

— En cuarto lugar, la constatación de que Jesús de Nazaret se presenta como el «ungido por el espíritu», el enviado por el Padre, «para evangelizar a los pobres» (Lc 4, 18-19).

— Finalmente, la declaración profética de Jesús de que el servicio a los pobres es el criterio del juicio final (Mt 25, 31-46).

II. ESPECIAL SENSIBILIDAD DE LOS FUNDADORES POR LOS POBRES

La especial sensibilidad que los fundadores demostraron siempre por los pobres se arraiga en el acercamiento a éstos y en convicciones profundas que forman parte de su experiencia de fe.

Estas convicciones se centran en haberse sentido:

- Conducidos a experimentar la identificación de Cristo con el pobre y del pobre con Cristo.
- Seducidos por la compasión divina.
- Movidos por el Espíritu para continuar la misión de Cristo evangelizador-servidor de los pobres.

Pero los fundadores no tienen una visión uniforme de los pobres. Unos tuvieron una especial sensibilidad hacia la dimensión económica, otros por lo cultural, la salud o la marginación social. No faltan quienes estuvieron especialmente atentos a la ignorancia religiosa o espiritual de su mundo. Cada uno, movido por el Espíritu, percibía en los pobres una llamada al Siervo menospreciado. Coinciden, sí, como hemos señalado, en entrar en el movimiento de la compasión divina y en querer seguir a Jesús pobre, para servirle en la persona de los pobres.

Lo interesante, al analizar la palabra, la vida y la obra de los fundadores, es percibir cómo en ellos «su hacer» en favor de los pobres era exigencia y verificación de «su ser» espiritual más profundo. Las necesidades de los pobres no sólo desencadenaban su generosidad, sino también alentaban en ellos desde dentro su configuración con Cristo pobre, servidor y evangelizador de los pobres. De ahí que su sentido de realismo histórico y su sentido de encarnación les evitaran caer en actitudes y posturas paternalistas, moralizantes, mistificadoras ante los pobres. Al mismo tiempo, éstos, desde su misma situación de pobreza y de exclusión, les reenviaban a la novedad del Reino, a seguir el estilo de vida de Cristo, a continuar su misión, a entrar en el dinamismo de la compasión divina. Este reenvío constituye, así lo veo yo, lo más genuino de la novedad de la especial sensibilidad de los fundadores hacia los pobres. Una novedad que no envejece y que confiere a los fundadores su valor de signo testimonial y profético todavía hoy, a pesar de haber vivido unas

realidades socio-culturales y unas preocupaciones muy distintas de las nuestras.

Analicemos brevemente algunas convicciones profundas que llevaron a los fundadores a optar preferentemente por los pobres.

1. Conducidos a experimentar la identificación de Cristo con el pobre y del pobre con Cristo

Los pobres han sido siempre excluidos de los bienes económicos, culturales y sociales existentes en la sociedad. Han sido siempre expulsados hacia la periferia o a los márgenes de la misma sociedad. Su falta de rentabilidad o de productividad económica, que han sido establecidas por los sistemas mercantilistas, económicos, financieros de cada época histórica, les han llevado a padecer, en general, la insolidaridad de los económicamente fuertes y de los socialmente poderosos.

La Historia nos narra el menosprecio, el abandono y hasta la desconfianza a la que fueron sometidos desde finales del siglo XIII. En los siglos XVI y XVII, el poder político y el judicial llegaron a encerrarlos bajo el pretexto de que su presencia era una amenaza para el «orden establecido». En realidad se trataba de controlar a los pobres y de separarlos violenta y rigurosamente de la sociedad (2). En el siglo XIX, cuando comenzó la llamada «cuestión social», los pobres estuvieron sometidos por el poder económico e industrial a vivir en unas condiciones infrahumanas (3). Hoy sabemos que el grito de los pobres —personas, grupos, pueblos, naciones— clama por una justicia y por una solidaridad que les permitan vivir en la dig-

(2) Cf. J. M. IBAÑEZ: *Vicente de Paúl y los pobres de su tiempo*, Sígueme, Salamanca, 1977, págs. 118-131

(3) Cf. P. CHRISTOPHE: O. c., págs. 195-214.

nidad humana y contribuir a la edificación de la Humanidad.

Ante el fenómeno del pauperismo, algunos —otros no— realizaron una lectura económica de los pobres. En lo que coinciden es en haber hecho una lectura evangélica o creyente de los desheredados del mundo. Por eso llegaron a descubrir la novedad que implica mirar a los pobres con «los ojos» de la fe, a verlos con «los ojos» de la carne.

La mirada de fe hizo pasar a Francisco de Asís de sentir «amargura» ante los leprosos a experimentar por ellos «dulzura del alma y del cuerpo» (4). A Juan de Dios le llevó a descubrir en los rostros deformes de los dementes a Cristo becado, escupido y maltratado (5). A Camilo de Lellis le condujo a reconocer en el enfermo al mismo Cristo (6). Un texto de Vicente de Paúl expresa con realismo la diferencia que existe entre ver a los pobres con una mirada «no convertida», a mirarlos con las «luces de la fe»:

«No hemos de considerar a un pobre campesino según su aspecto exterior, ni según la impresión de su espíritu, dado que con frecuencia no tienen ni la figura ni el espíritu de las personas educadas, pues son vulgares y groseras. Pero dadle la vuelta a la medalla y veréis con las luces de la fe que son esos los que nos representan al Hijo de Dios que quiso ser pobre (...) ¡Dios mío! ¡Qué hermoso sería ver a los pobres, considerándolos en Dios y en el aprecio en que los tuvo Jesucristo! Pero si los miramos con los sentimientos de la carne y del espíritu mundano, nos parecerán despreciables» (7).

(4) L. BOFF: *Testamento de San Francisco de Asís*, pág. 221.

(5) Cf. V. A. RIESCO ALVAREZ: *Y Dios se hizo hermano. Vida de San Juan de Dios*, San Pablo, Madrid, 1994, págs. 25, 62

(6) Cf. F. CIARDI: *Los fundadores, hombres de Espíritu*, Paulinas, Madrid, 1982, pág. 155

(7) VICENTE DE PAUL: *Obras completas*, Sígueme, Salamanca, 1972-1986, 14 vols. en 12 tomos. El texto citado se encuentra en t. XI, pág. 725.

El contenido de estos textos, y de otros muchos que se podrían haber citado, nos permite formular una primera conclusión: Sin una lectura creyente, los pobres no dejarán de suscitar en nosotros «la amargura de la impotencia», que conduce a la agresividad o al repliegue espiritualista o pietista.

La manera de mirar a los excluidos no puede ser novedosa sin una superación de nuestras maneras espontáneas, economicistas y pragmatistas de ver y pensar el mundo de los pobres. Entonces, en la miseria que los corroe desde el interior, aprenderemos a escuchar su voz: así nos dejaremos conducir por la misma situación de los pobres hasta identificarlos con Cristo y hasta sentir por el pobre y por Cristo una única pasión, a hacer una única opción por Cristo y por los pobres. Se trata de tomarse en serio la presencia cristológica de Dios en los pobres del capítulo 25 del evangelio de Mateo.

2. Seducidos por la compasión divina

El descubrimiento de los pobres, el encuentro con los excluidos, llevó a Francisco de Asís, a Juan de Dios, a Vicente de Paúl, entre otros fundadores, a encontrar a «Dios misericordioso y compasivo», al Dios de la experiencia original del cristianismo, al Dios anonadado, humillado, crucificado en Cristo, y a introducirse en el movimiento de la compasión divina.

Francisco de Asís ciertamente intuyó, a partir de los miserables y de la presencia de Dios en ellos, que aquí está el corazón íntimo y secreto del cristianismo. Lo que le conmueve y le hace estar «embriagado del compasivo amor de Cristo» (8) es que Dios se hiciera hermano nuestro en la pobreza y humildad, se compadeciera de noso-

(8) L. BOFF: O. c., pág. 47.

tros y compartiera nuestra situación de pequeñez, de «minoridad». Frente a esa realidad divina, la actitud de fe de Francisco fue la ternura y la compasión para con los pobres, los sufridos, especialmente los leprosos.

Al final de su vida, en 1226, describe en su *Testamento* con verdadero candor su trayectoria espiritual: «*El Señor me concedió a mí, Fray Francisco, que así comenzase a hacer penitencia. Pues cuando yo estaba envuelto en pecados, me era muy amargo ver los leprosos; y el Señor me condujo entre ellos y los traté con misericordia. Y apartándose de ellos, lo que antes me parecía amargo se me convirtió en dulzura del alma y del cuerpo*» (9).

La compasión por los crucificados le condujo a sumirse en la compasión por el Crucificado. Y éste, a su vez, ayudó a Francisco a hacer más profunda su visión de los crucificados, a tratarlos con misericordia, según nos confiesa él mismo. Desde entonces la ternura y la compasión están en la raíz de su forma profundamente humanitaria de relacionarse con los demás, especialmente con los pobres.

Juan de Dios cayó en la cuenta de que no era justo que, mientras Dios se vuelca en misericordia hacia nosotros, nosotros nos olvidemos de El y cerremos el corazón a la compasión y a la misericordia con el prójimo.

El grabó para siempre, en lo más íntimo de él mismo, las palabras encendidas con que el maestro Juan de Avila expuso, en el Campo granadino de los Mártires el 20 de enero de 1539 (10), el misterio infinito del amor misericordioso. Un amor que impulsó a Dios a inscribirse como un hombre más en la historia humana, descendiendo hasta el límite de hacerse siervo de todos para introducir de nuevo al hombre en el ámbito de Dios.

(9) *Id.*, pág. 221.

(10) Cf. J. M. JAVIERRE: *Juan de Dios loco en Granada*, Sígueme, Salamanca, 1996, págs. 328-337.

Por eso, después de haber experimentado con tanta intensidad la misericordia de Dios, la tradujo en servicio y consuelo a los más débiles: los enfermos y desvalidos.

Los biógrafos de Juan de Dios coinciden en afirmar que la «misericordia» (11) está en la raíz de todas las motivaciones de su vida. Desde ella adquiere sentido y contenido la experiencia fundante y desencadenante de su amor a Dios y a los pobres. Era la fuerza interior que le empujaba a descender continuamente al nivel de quien se encontraba en la miseria o acosado por la enfermedad hasta el límite de ofrecerse a morir con ellos y por ellos haciéndose su servidor.

La compasión de Vicente de Paúl sólo se entiende si se tienen en cuenta las condiciones materiales, idelógicas y religiosas de su tiempo. Con el advenimiento de los Estados modernos la institución de la caridad dejó de quedar adscrita de modo exclusivo a la Iglesia. Eso tuvo sus repercusiones para la visión de los pobres, en una parte de la sociedad, y para la comprensión y vivencia de la caridad.

En los textos relativos al pauperismo del siglo XVII francés, aparece una *representación pesimista de los pobres*. Estos, tenidos por «asociales», se convirtieron en víctimas de un proceso de purificación de la sociedad absolutista y represiva y de una teología abstracta, desencarnada, que predominó en la Iglesia francesa de ese tiempo.

La caridad, en este contexto social, cultural y religioso, se abordaba predominantemente bajo el aspecto de conveniencia social, arriesgaba convertirse en un asunto de policía, de orden social y de seguridad ciudadana. En lugar de ser impulsada por la misericordia divina, estaba motivada, con frecuencia, por la severidad y pesimismo imperante en la mentalidad más burguesa y más represiva.

(11) Cf. V. A. RIESCO ALVAREZ: O. c., pág. 132.

va de la sociedad. La caridad arriesgaba perder por ello sus virtudes conciliadoras.

Vicente de Paúl, «heraldo de la misericordia y de la ternura de Dios», ante la masa de pobres causada por un gobierno instalado en una política de guerra y de despilfarro, y por la usura de los acreedores, nos confiesa: «Los pobres que no saben a dónde ir ni qué hacer, que sufren, que se multiplican todos los días, constituyen mi peso y mi dolor» (12).

Esta situación de vida de los pobres, a quienes los impuestos y los acreedores terminaron por arrebatárles lo poco que poseían, le llevó a exclamar: «¡Si existe una religión verdadera!» (13).

Es precisamente en esa «religión verdadera» donde Vicente de Paúl descubrió que «Dios es un abismo de ternura» (14), o lo que es lo mismo, Dios se rige por el principio-misericordia, «cuida de sus pobres» (15), «no los abandona» (16), y que Jesucristo «es compasivo y tierno» (17).

La compasión y ternura de Jesús de Nazaret, su misericordia, no se limitan para Vicente de Paúl a obrar en lo más íntimo del hombre, sino que actúan también reaccionando contra la situación violenta en la que se encuentran los pobres a causa de la extorsión ejercida sobre ellas por otros hombres. Para erradicar el sufrimiento de los violentados no hay, según Jesús, tal y como lo experimentó el fundador de los Sacerdotes de la Misión y de las Hijas de la Caridad, más que una razón: reaccionar ante

(12) Carta de Vicente de Paúl al P. Almarás: P. COLLET: *La vie de Saint Vincent de Paúl*, Nancy, 1874, 2 vols., t. I, pág. 479.

(13) VICENTE DE PAUL: *O. c.*, t. XI, pág. 120.

(14) *Id.*, t. XI, pág. 412.

(15) *Id.*, t. IX, pág. 1057.

(16) *Ibíd.*

(17) *Id.*, t. XI, pág. 560.

la existencia misma de ese sufrimiento y sin poder encontrar ninguna excusa para no hacerlo: «*El Hijo de Dios, al no poder tener sentimientos de compasión en el estado glorioso que posee desde toda la eternidad en el cielo, quiso hacerse hombre y pontífice nuestro, para compadecer nuestras miserias (Hebr 5, 2). Para reinar con él en el cielo, hemos de compadecer, como él, a sus miembros que están en la tierra (Rom 8, 17). Los misioneros, más que los demás sacerdotes, deben estar llenos de este espíritu de compasión, ya que están obligados, por su estado y por su vocación, a servir a los más miserables, a los más abandonados y a los más hundidos en miserias corporales y espirituales. Y en primer lugar, han de sentirse afectados en lo más vivo y afligidos en sus corazones por las miserias del prójimo. Segundo, es menester que esta compasión y misericordia aparezca en su exterior y en su rostro, a ejemplo de nuestro Señor, que lloró sobre la ciudad de Jerusalén, por las calamidades que amenazaban (Lc 19, 41). Tercero, hay que emplear palabras compasivas que le hagan ver al prójimo cómo nos interesamos por sus penas y sufrimientos. Finalmente, hemos de socorrerle y asistirle, en la medida en que podamos, en todas sus necesidades y miserias, procurando liberarles de ellas en todo o en parte, ya que la mano tiene que hacer todo lo posible para conformarse con el corazón*» (18).

De acuerdo con el contenido de este texto, la misericordia se encuentra en el origen de la experiencia de lo divino y de lo humano. Según ese principio-misericordia se rige Jesucristo y debemos regirnos los cristianos.

Estamos en disposición de formular una segunda conclusión: En la compasión se busca una identificación con el dolor del otro; es estar-junto, sufrir en comunión. Por eso quien comparte la vida de los pobres y de los ex-

(18) *Id.*, o. c., t. XI, pág. 771.

cluidos, experimenta, con frecuencia, una sensación de incapacidad, de desconcierto y aún de desesperanza. Siente el peso de la injusticia y la impotencia para cambiar su suerte.

Pues bien, para superar ese cansancio no se puede olvidar, de acuerdo con el contenido de los textos citados, que la misericordia divina está en el origen fundante de la experiencia de lo divino y de lo humano. A ese principio-misericordia se supedita todo lo demás, al mismo tiempo que nos reenvía a la gratuidad de la salvación y al «grito del Siervo» (Jn 12, 28), expresión del combate por implantar la justicia frente a los poderes de este mundo.

3. Inspirados por el Espíritu para continuar la misión de Cristo evangelizador-servidor de los pobres

Todo fundador tiene su modo peculiar de vivir el Evangelio, de asimilar y actuar en su vida unos determinados rasgos de Cristo desde los que brotan unas actitudes, unas opciones, unos comportamientos ante Dios, ante la Iglesia, ante los pobres y ante la realidad socio-cultural de su tiempo que le identifican y le diferencian. Es su carisma y constituye su vocación y su misión en la Iglesia: *«El carisma de los fundadores es una experiencia del Espíritu, transmitida a sus discípulos, para que vivan según ella, la custodien, la profundicen y la vayan desarrollando constantemente junto con el Cuerpo de Cristo siempre en crecimiento»* (19).

Así pues, la afirmación de una identidad propia de los fundadores —su vocación y su misión en la Iglesia— está ligada tanto a la «originalidad» de la lectura especifi-

(19) *Mutuae Relationes*, 11.

ca de Cristo y de su evangelio como a las situaciones históricas que les ha tocado vivir.

Francisco de Asís vivió su vocación y su misión en la Iglesia, centradas en el misterio de Cristo pobre y humilde. Su opción radical por los pobres se arraiga en la pobreza y humildad de Cristo y se expresa en *vivir la pobreza* como modo —de— ser evangélico de disponibilidad total y como expresión de amor a los pobres y en contra de su pobreza.

La disponibilidad total la expresaba él siempre como «minoridad», es decir, tratar de ser siempre el último y estar lo más bajo posible, para poder servir a todos, sin disputar a nadie el lugar y el poder.

No puede menos de asombrar la radicalidad con que Francisco se identificó con los pobres. Pero sólo el amor hacia los desheredados de este mundo fue capaz de hacerlo perseverar en esta irreprochable fidelidad. En aquellos pobres se encontraba con Jesús pobre y por eso el amor humanitario se transfiguraba en amor cristiano.

La identificación con los pobres no llevó a Francisco a organizar a dichos pobres en orden a conseguir superar su pobreza real. La realidad social de su época no planteaba la cuestión en los términos económicos, sociales y políticos en que lo hacemos hoy y debemos hacerlo, si queremos obedecer a nuestra propia conciencia.

A pesar de lo cual, Francisco aportó a los pobres una liberación. Lo que hace que la pobreza sea inhumana no es sólo la falta de satisfacción mínima de las necesidades básicas. Es también el rechazo, la exclusión social, la constante proyección en los pobres de una imagen del pobre negativa y desacreditada que les lleva a perder todo estímulo, capaz de ayudarles a salir de su situación. Y el pobre acaba creyéndose despreciable, culpable, perdiendo toda seguridad en sí mismo y cayendo en la fatalidad.

La liberación que trae Francisco radica en el hecho de que él, joven rico perteneciente a la sociedad burgue-

sa, ha asumido la situación del pobre, vive como un pobre y sirve a los pobres con ternura y misericordia. Este servicio devuelve a los pobres su dignidad. Los hombres no tienen precio, tienen dignidad, y los pobres también.

Francisco quiso que su fraternidad de hermanos estuviese abierta al mundo de los pobres. Este estar abierto es para Francisco una *protesta* contra una sociedad que lanza y mantiene a los pobres en las degradantes periferias. Este amor abierto es, sobre todo, un acto de amor, pues no sólo se compromete *con* los pobres, sino que se solidariza con ellos hasta identificarse con su situación, viviendo *como* ellos.

El franciscanismo jamás podrá olvidar sus fuentes, que son Cristo pobre y los pobres. Tendrá que tener con éstos una relación de identificación y no una relación de asistencialismo. Así vivirá la pobreza franciscana como solidaridad y compromiso con los pobres. Este intento de Francisco presupone pensar y construir todas las relaciones humanas a partir siempre de los que menos tienen y por la constante preocupación de los que menos son. Se trata, en definitiva, de realizar la fraternidad allí donde no se dan las condiciones «objetivas» y sensatas para intentarlo: en medio de los pobres y con los pobres para así servirlos mejor.

Juan de Dios empezó a intuir la vocación y misión a las que Dios le llamaba, cuando encerrado en el manicomio de Granada (1539) le invadió un impulso hacia el cuidado de los hermanos sufrientes. Una voz interior comenzaba a mostrarle su campo concreto de trabajo: Dios quiere que Juan se dedique amorosamente a cuidar a los pobres locos azotados, encadenados, sucios, despreciados.

En los rostros deformes de los dementes vio a Cristo befofo, escupido, maltratado y se sintió envuelto en la ternura de Dios, al comprender que El había sufrido azotes y desprecios sin más razón que la de amar a los hom-

bres. De momento, Juan no pudo hacer otra cosa más que denunciar la injusticia y la falta de amor en el trato que los celadores y enfermeros daban a los dementes.

En la mente de Juan de Dios surge el sueño de un hospital limpio y ordenado, silencioso y tranquilo, en el que se acogían enfermos de todas clases, en el que eran tratados con especial amor los faltos de juicio. Era «su hospital» deseado: una «casa de Dios», en la que no se dejaría a nadie abandonado a la puerta, de la que nadie saldría sin recibir consuelo y misericordia.

Juan de Dios comenzó a realizar este sueño cuando se decidió a abrir en Granada un hospital-albergue donde «Dios cuida de los pobres». Comprueba allí que «Dios no abandona a sus pobres» (20). Y él empezó a derrochar un gran amor con los pobres y enfermos.

Este derroche de amor tiene su origen en haber llegado a descubrir en los enfermos el rostro de Cristo. Por eso Juan de Dios terminó por entregarse totalmente a Jesucristo y por hacer crecer en él «la fidelidad insobornable a los pobres» (21).

La intuición e intención evangélicas de Juan de Dios se centran en servir a Dios en los enfermos y necesitados. Su vida, mucho más que sus palabras, es una existencia comprometida en ese servicio. Servicio que entiende y vive como prolongación del amor de Jesús al necesitado. Su entrega a los enfermos y desheredados de este mundo la vive con un servicio y donación a Jesucristo, de quien aprende que el modo más radical de pobreza es hacerse servidor de todos.

La vocación y misión de Camilo de Lelis se centran en Cristo que cuidó de los pobres. Las palabras del Evangelí «estuve enfermo y me visitateis» (Mt 25, 36) son las palabras centrales, en torno a las cuales adquiere su ple-

(20) V. A. RIESCO ALVAREZ: O. c., pág. 56.

(21) *Id.*, pág. 87.

no significado la vida de Camilo y ofrecen la clave de lectura del servicio que realizó.

Este pasaje evangélico, como los restantes pasajes es-
criturísticos en la *Fórmula de vida* de 1594, Camilo de Le-
lis los leyó a la luz del servicio de caridad de Cristo con
los enfermos. Por eso el «estuve enfermo y me visitasteis»
se convirtió para él en la frase preferida del Evangelio.
En ella centró su vocación y su misión. Así lo sintetizó él
mismo en la *Carta Testamento*: «haber sido esta funda-
ción (los Ministros de los enfermos) hecha milagrosamente
(...) tan conforme con el Evangelio y la doctrina de
Cristo nuestro Señor que tanto la exalta lo mismo en la
antigua que en la nueva Escritura, y con el ejemplo de su
santísima vida en curar a los enfermos sanando toda
suerte de enfermedades» (22).

En esta modalidad de seguimiento de Cristo, el Es-
píritu suscitó en Camilo una visión particular del enfer-
mo. Visión de fe que le llevó a reconocer en él al mismo
Cristo (23).

La acción de Camilo de Lelis estuvo dirigida a dar
una respuesta directa, explícita e inmediata a la desespe-
rada situación de los hospitales romanos. Ahí se encuen-
tra, sin duda, el origen de la experiencia fundante que ini-
ció, acompañó y culminó toda su manera de vivir el
Evangelio y de vivirse él mismo en el servicio a los enfer-
mos. Lo que condujo a Camilo de Lelis a decidir su vida
de creyente, es decir, a vivir su vocación y su misión en el
servicio a Cristo en la persona de sus hermanos enfermos
y desamparados.

La vocación y misión de José de Calasanz se fue
abriendo camino lentamente y sin ruido. Con ocasión de

(22) CAMILO DE LELIS: *Carta Testamento*, SC, 453, citado según F.
CIARDI: O. c., pág. 157.

(23) «*Que cada uno mire al pobre como a la persona del Señor*», se
lee en *Regole della Compagnia delli Servi delli infirmi*, XXXIX, SC, 69.

sus visitas a los enfermos y pobres de Roma comprendió «con mucha amargura que la mayoría de los niños pobres se entregaban como presa a los vicios, no pudiendo sus padres sostenerlos en las escuelas» (24), por no tener con qué pagarla.

Se imponía dar respuesta a esta situación. Los pobres tenían idénticos derechos que los ricos. Ni podían seguir en la calle, ni podían perderse sus talentos. La solución estaba en la escuela para todos, diaria, gratuita, integral en la formación.

José de Calasanz llamó a varias puertas para que admitieran en sus escuelas a los pobres. La respuesta fue negativa, a excepción del párroco de la Iglesia de Santa Dorotea del Trastévere, que regentaba una escuela parroquial para los hijos de sus feligreses. Allí encontró la solución que andaba pordioseando. Habló con el párroco y le propuso, sin rodeos, dedicar la escuela sólo a los niños pobres, vinieran de donde vinieran, y darles a todos enseñanza gratuita. Quedaron de acuerdo: gratis, sí, para los pobres, para todos los pobres. Allí, en 1597, como escribió LUGVIG VON PASTOR en *Historia de los Papas*, «nació la primera escuela pública, popular, gratuita de Europa».

José de Calasanz repitió machaconamente algo que fue expresión clara de su vocación y misión en la Iglesia: «Si desde la infancia se educa a un niño en la piedad y en las letras, hemos asegurado para toda la vida un camino de felicidad» (25). Lo suyo fue eso: una escuela obligatoria, gratuita para todos. Con este matiz: preferentemente para los pobres.

Con José de Calasanz ya se sabe: siempre ganan los pobres, porque se les reconoce el derecho a una escuela gratuita, abierta, popular, integral en la formación. Los

(24) D. CUEVA: *Vida de San José de Calasanz*, Paulinas, Madrid, 1992, pág. 81.

(25) Citado según D. CUEVA: O. c., pág. 120.

pobres no pueden ser abandonados. Al contrario, deben ser formados para que sean útiles a la sociedad y se encuentren integrados en ella. Los pobres, como todo ciudadano, tienen derecho a la cultura.

El texto preferido por Vicente de Paúl, en el que Jesús hizo de la opción por los pobres el distintivo de su misión, se encuentra en el evangelio de Lucas: «El Espíritu del Señor sobre mí, porque me ha ungido para anunciar a los pobres la buena noticia, para proclamar la liberación a los cautivos y la vista a los ciegos y proclamar un año de gracia del Señor» (Lc 4, 18-19). Este Cristo pobre, que se dirige preferentemente a los pobres y se declara su evangelizador (cf. Lc 6, 20-23; 7, 18-23; Mc 1, 14-15), polarizó la conciencia de Vicente de Paúl.

En la correspondencia y en las alocuciones de este cristiano profundamente evangélico aparecen con frecuencia estos textos: «El Hijo de Dios vino a este mundo para evangelizar a los pobres». «Jesucristo no hizo en este mundo sino servir a los pobres.» El contenido y la realización de estos textos vicencianos suponen la creación de un mundo fraternal donde tengan sitio aquellos a los que la sociedad margina y excluye de su seno y manifiestan «la gran caridad de nuestro Señor» (26) por los pobres.

La experiencia de la caridad en Vicente de Paúl

Para conocer el significado y el contenido de la caridad de Vicente de Paúl, es preciso «entrar en los sentimientos más íntimos a nuestro Señor» (27), «honrar su gran caridad» (28) y «hacer los asuntos de Dios» (29) que

(26) VICENTE DE PAUL: O. c., t. IX, págs. 739, 741.

(27) *Id.*, t. X, pág. 594.

(28) *Id.*, t. IX, págs. 739, 741.

(29) *Id.*, t. XI, págs. 437, 441...

son los pobres (30). Cuando se está arraigado de esa manera en Dios y en Cristo, se cobra conciencia, como lo hizo Vicente de Paúl, de que el amor de ese Dios y de ese Cristo a los pobres implica y se da en el amor de los hombres a los pobres:

«Para nuestro Señor es un honor que entremos en sus sentimientos, hagamos lo que él hizo y realicemos lo que él ha ordenado. Pues bien, sus sentimientos más íntimos han sido preocuparse de los pobres para curarlos, consolarlos, socorrerlos y recomendarlos. En ellos es en quien ponía todo su afecto. Y él mismo quiso hacerse pobre, recibir en su compañía a los pobres, servir a los pobres, ponerse en lugar de los pobres, hasta decir que el bien y el mal que les hacemos a los pobres los considera como hechos a su divina persona ¿Podría acaso mostrar un amor más tierno a los pobres? Y, ¿qué amor podemos nosotros tenerle a él, si no amamos lo que él amó? No hay ninguna diferencia entre amarle a él y amar a los pobres de ese modo. Servir bien a los pobres es servirle a él; es honrarle como es debido e imitarle en nuestra conducta» (31).

La realización de este amor requiere hoy el compromiso con la justicia a fin de hacer coincidir en favor de los desheredados de este mundo la justicia de Dios con la justicia de los hombres.

Sin embargo, y es necesario decirlo con claridad, lo específicamente cristiano no es el compromiso con la justicia en favor de los pobres —que es irrenunciable para toda persona— sino hacer en ese compromiso la expe-

(30) Cf. *Id.*, t. XI, págs. 120-123, 560-561...

(31) *Id.*, t. X, págs. 954-955. «Difícilmente puede haber mejor teología en menos espacio, mientras los teólogos discutían en interminables tratados sobre la predestinación y la ciencia media», escribe, comentando este texto, J. I. GONZALEZ FAUS: *Vicarios de Cristo*, Trotta, Madrid, 1991, pág. 243.

riencia de Dios. Lo cual implica experimentar y tomarse en serio, como lo hizo Vicente de Paúl, la presencia cristológica de Dios en los pobres del capítulo 25 de San Mateo: «a mí me lo hicisteis». De esa experiencia profunda de su fe sacó una serie de consecuencias impresionantes, referentes a la caridad, que vale la pena enumerar:

a) La integración de la caridad

El amor, que Vicente de Paúl concibió por los pobres, estuvo incluido en la donación de sí mismo hecha a Dios en el servicio de los pobres. Fueron los pobres los que le ayudaron a profundizar en la revelación evangélica, donde no solamente el amor de Dios aparece unido al amor al prójimo, sino que está envuelto en él (32).

La audacia de algunas de sus expresiones, como que «no hay diferencia» entre amar a Dios y a los pobres «de ese modo», es decir, no se puede amar a Dios «si no amamos lo que él amó»: los desheredados; o que la donación de uno mismo a Dios no es para darle culto sino «para cuidar de los pobres» (33), muestra la integración de la caridad. Integración que consiste en amar a Dios en los pobres y amar a los pobres en Dios. La clave de esta audacia radica en que para Vicente de Paúl no son nuestros sentimientos sobre Dios, lo que cuenta y es decisivo, sino «los sentimientos del mismo Dios». Y estos sentimientos de Dios se revelan en que Jesús fue como los pobres, estuvo con los pobres y se puso en lugar de los pobres. De ahí que este hombre de Dios y este amigo de los pobres declarara apaciblemente: «Nuestra perfección consiste en la caridad» (34).

(32) Cf. 1 Jn 4, 20-21; VICENTE DE PAUL: O. c., t. XI, págs. 551-564, 426; t. X, págs. 954-955.

(33) *Id.*, O. c., t. X, pág. 955.

(34) *Id.*, O. c., t. VII, págs. 292-293.

A partir de esa experiencia profunda de fe, en la que se da la identificación de Cristo con el pobre y del pobre con Cristo y en la que no hay diferencia entre amar a Dios y a los pobres, se instauró para este creyente la maravillosa y sobrenatural continuidad de interdependencia entre Dios, Cristo, caridad, pobres. Pero también se creó en él una interrelación desde el interior entre dos mundos que con frecuencia se consideran distintos, cuando no separados e incluso antagónicos. Para Vicente de Paúl Dios y Cristo, a quienes se les busca y ama en la oración, se hacen igualmente presentes y se les ama en los pobres, y además con menos posibilidad de engaño:

«Cuando se sirve a los pobres, dice a las Hijas de la Caridad, se sirve a Jesucristo. Hijas mías, ¡qué gran verdad es esta! Servis a Jesucristo en la persona de los pobres. Y esto es tan cierto como que estamos aquí. Una hermana irá diez veces cada día a ver a los enfermos, y diez veces cada día encontrará en ellos a Dios (...) Vais a las casas de los pobres, pero allí encontraréis a Dios» (35).

Este camino evita la llamada «esquizofrenia de la vida cristiana» que pone, por un lado, el amor a Dios y, por otro lado, el compromiso socio-político en favor de los pobres. La fe y la experiencia de Vicente de Paúl le hicieron descubrir que no se puede separar la lucha por la justicia en favor de los pobres y la experiencia de Dios. Y conste que separan ambas cosas no sólo los comprometidos por la justicia que se olvidan de rezar, sino también los que son muy «espirituales» y rezadores pero se desentienden de las cuestiones relativas a la justicia. Mientras se sigan separando estas dos realidades, la defensa de los pobres irá por otros caminos muy distintos a los de la Iglesia de Jesucristo.

(35) *Id.*, o. c., t. IX, pág. 240.

La alternativa de vida evangélica, que Vicente de Paúl expresa con la fórmula rica y densa de «estado de caridad» (36), impide separar el «amor afectivo» del «amor efectivo». Ambos son necesarios. Sin embargo, es preciso señalar, vicencianamente hablando, que el «amor afectivo» es culpable si no pasa a ser «efectivo». El amor a Dios se vive desviviéndose por los pobres.

b) Organización de la caridad

No se puede estar con los pobres, si al mismo tiempo no se lucha contra su pobreza y la causa profunda que la genera: la desigualdad injusta. Esta perogrullada ha sido y sigue siendo olvidada con demasiada frecuencia por los creyentes. Semejante olvido equivalía para Vicente de Paúl a dejar de ser cristiano: «*Ver a alguien que sufre y no participar con él en su pena es ser cristiano en pintura, no tener humanidad, ser peor que las bestias*» (37).

En consecuencia, para hacer que la caridad sea eficaz en la lucha contra la pobreza, tendremos que utilizar todos sus mediaciones y no sólo una o algunas de ellas. Así lo entendió Vicente de Paúl. Por eso, después de haber constatado: «he aquí una gran caridad, pero está mal organizada» (38), empezó a poner en marcha, en el año 1617, un sistema de acción caritativo-social que todavía hoy a muchos les parece revolucionario.

Lo que Vicente de Paúl intentó con su sistema de acción socio-caritativa fue organizar y socializar la caridad, es decir, concienciar a la sociedad entera para que se organizara en favor de los pobres y se movilizara para libe-

(36) *Id.*, o. c., t. VII, pág. 326; t. XI, pág. 564.

(37) *Id.*, o. c., t. XI, pág. 561.

(38) L. ABELLY: *La vie du vénérable Serviteur de Dieu, Vincent de Paúl*, Florentin Lambert, París, 1664, 3 tomos en un volumen. La cita se encuentra en el t. 1, pág. 46.

rarles de su pobreza. Uno piensa que le hubiera contentado haber podido leer en su tiempo este texto de la Constitución *Gaudium et Spes*: «La ley fundamental de la perfección humana, y, por tanto, de la transformación del mundo, es el mandamiento nuevo del amor» (39).

Enumeremos las dimensiones de la caridad que se encuentran en el sistema socio-caritativo organizado por Vicente de Paúl:

1.º En absoluto prescindió de la *acción asistencial*. Era el nivel elemental ante la urgencia de la enfermedad, el abandono pertinaz. Una acción que nunca desapareció de su vida, de su enseñanza ni tampoco de las instituciones que fundó.

La *acción asistencial* equivalía para Vicente de Paúl a hacer justicia a quienes no se la hacían los hombres. Por eso, consciente de la responsabilidad social de toda persona ante la miseria de los pobres, proclamó: «Dios nos conceda la gracia de conmover nuestros corazones para con los pobres y de pensar que ayudándoles ¡practicamos la justicia y no la misericordia!» (40). Lo que equivale a decir que si desde la justicia de los hombres la acción caritativo-asistencial es un acto voluntario, desde la justicia de Dios se torna obligatorio.

2.º No se detuvo en este nivel. Como una evolución natural e inevitable lo completó con el segundo nivel: la *acción promocional*. Con ello intentaba proporcionar los medios para que el pobre, personal y colectivamente, fuese agente de su propio desarrollo humano. Y ello porque sabía que *la pobreza generalizada tenía causas sociales*. La organización promocional de la caridad se hizo en él ingeniosamente inventiva (41).

(39) *Gaudium et Spes*, 38.

(40) VICENTE DE PAUL: o. c., t. IV, págs. 383-384.

(41) Cf. J. M. IBAÑEZ: o. c., págs. 132-205.

3.º A estas dos dimensiones unió una tercera: la denuncia profética de las injusticias. Comprendió que el cristiano, urgido por el amor de Cristo y de sus hermanos, no sólo debe ser justo. Debe además comprometerse en favor de la justicia, como exigencia de la caridad. Por eso se complace en presentar como modelo, «a las que vengan después», a Sor Juana Dalmagne, quien, «al saber que algunas personas ricas se habían eximido de los impuestos, para sobrecargar a los pobres, les dijo libremente que era contra la justicia y que Dios les juzgaría por esos abusos» (42).

4.º En sus sistema de acción social se encuentra un cuarto aspecto: *atacar lo que hoy llamamos «causas estructurales de la pobreza»*. Y lo hizo desde las exigencias de la dimensión social y política de su experiencia de fe. Por eso no dudó en lanzarse a la arena de la política en situaciones en las que los primeros ministros, Richelieu y Mazarino, eran los responsables de la miseria del pueblo (43). Si se hizo crítico de la política de guerra de Mazarino, fue para ser constructivo en la proyección de una paz que ayudaría al «pobre pueblo» a salir de la miseria.

Esta actitud crítica fue un compromiso, a su vez expresión de una caridad, que, desde la realidad económica, social y política de su tiempo, incitó a Vicente de Paúl a interesarse por «las pobres gentes» del campo y de la ciudad, a las que la política de guerra y de insolidaridad partidista iban marginando de la sociedad.

5.º Hay otro aspecto en el vasto sistema vicenciano de acción social, no suficientemente resaltado: *clarificar, convertir las conciencias* de los poderes políticos, sociales y económicos en favor de los pobres. La prueba la tenemos en la abundante correspondencia y en las múltiples

(42) VICENTE DE PAUL: o. c., t. IX, pág. 188.

(43) Cf. J. M. IBAÑEZ: o. c., págs. 158, 196-197.

relaciones que Vicente de Paúl mantuvo con muchos de ellos.

Este quinto aspecto o nivel de lucha contra la pobreza tiene dos características: *la capacidad crítica* para descubrir y hacer descubrir las injusticias, explotaciones, marginaciones, y *la capacidad de concienciar y animar* a personas, grupos e instituciones sociales, económicas y políticas para que hagan lo posible para favorecer a los pobres.

La política social debe centrarse en una respuesta adecuada de los gobiernos a las situaciones de necesidad de los ciudadanos, no convertirse en un parcheo producido por el sistema para seguir subsistiendo, e incluso, en un medio de la Administración para controlar a la sociedad.

6.º Por último, se encuentra un sexto aspecto: *la coordinación de la caridad*. Vicente lanzó, para aminorar fuertemente la pobreza, un llamamiento a todos los que enfrentaban la diversidad de opiniones, de intereses y de situación social (44).

La llamada de Vicente de Paúl a vivir la caridad desde las exigencias cristianas de la fraternidad contenía una fuerza «revolucionaria» en la acción socio-caritativa que él organizó y coordinó. Con esta llamada a la fraternidad, a la coordinación, pretendía que todos los grupos cristianos vivieran su fe en la caridad, creadora de justicia. En el pensamiento y en la vida de Vicente de Paúl no se detecta ningún otro motivo de justicia que no sea el amor y la fraternidad del hombre por el hombre, que ciertamente se fundamenta, en último término, en el amor a Dios.

Todo este plan organizado de la *caridad vicenciana* en la lucha contra la pobreza es la expresión de la dimensión social y política de la fe de Vicente de Paúl. Se trata de un

(44) Cf. *Id.*, o. c., págs. 197-200.

plan que, para vivir la caridad en plenitud, reclama la *donación de uno mismo*. Así lo entendió él. Y así se lo comunicó a las Hijas de la Caridad: «Hacéis profesión de dar la vida por el servicio al prójimo, por amor a Dios. ¿Hay algún otro acto de amor que sea superior a este? No, pues es evidente que el mayor testimonio de amor es dar la vida por lo que se ama» (Jn 15, 13); y vosotras dais toda vuestra vida por la práctica de la caridad; por tanto la dais por Dios» (45).

Esta manera de comprender y de vivir la caridad puede conducir, y de hecho así ha sucedido en la historia, a ser «mártires de la caridad» (46). Todos sabemos lo que eso implica.

Este místico de la caridad, Vicente de Paúl, hablaba en nombre de otro, de Cristo, de quien se sabía llamado a continuar su vida y su misión de evangelizador-servidor de los pobres. Por eso le suplicaba: «¡Ah, Señor», atráenos hacia ti, concédenos la gracia de entrar en la práctica de tu ejemplo y de tu regla que nos lleva a buscar el Reino de Dios y su justicia (...). Mi buen Jesús, enséñame a hacerlo y haz que lo haga» (47).

Para Vicente de Paúl no es suficiente ejercer la caridad individualmente. Es preciso ejercerla colectivamente. La razón estriba en que para él la Iglesia, más que una comunidad de culto, es una comunidad de caridad. Esa experiencia puede y debe conducir hoy a la comunidad cristiana a dar pruebas eficaces de su compromiso en favor de la justicia, de la fraternidad y de la coordinación. De lo contrario su testimonio de Dios no tendría cabida en quienes se encuentran comprometidos para crear una sociedad más igualitaria, más solidaria.

(45) VICENTE DE PAUL: o. c., t. IX, pág. 418.

(46) *Id.*, t. IX, págs. 1055-1056.

(47) *Id.*, t. XI, págs. 442-443.

En esta línea de pensamiento y de acción, Vicente de Paúl es un precursor. Ha comprendido el papel esencial que tiene la caridad en la Iglesia, su carácter nuclear y estructurante de la comunidad cristiana. De ahí que tenga que ser cada vez mayor la vinculación existente entre la comunidad cristiana y el testimonio. No se puede olvidar que la caridad hace visible y creíble a la Iglesia de Cristo.

Vicente de Paúl insiste en que no se puede cerrar los ojos ante los pobres, no se puede negar los hechos. Utilizar este recurso habitual del ser humano, sería no querer ver la pobreza para así quedarse con la conciencia tranquila. Ante la pobreza, que dificulta y acorta la vida de los pobres, Vicente de Paúl juzga que habría que dar incluso «de lo necesario». En realidad piensa también que las cosas pueden arreglarse dando lo superfluo. Con una condición: no cerrar tampoco los ojos para dejar de ver que la pobreza existe porque, los que no somos pobres, nos hemos instalado apaciblemente en el dulce encanto de la necesidad de lo superfluo.

Si del siglo XVII pasamos al siglo XIX, cuando aparece la llamada «cuestión social», entramos en la época en la que la pobreza y los pobres comienzan a interpelar profundamente y de manera nueva a la sociedad y a la Iglesia (48).

A los pocos años de la Revolución Francesa, la revolución política y la revolución económico-industrial obligaron a la Iglesia a replantear en términos nuevos su misión y a definir de nuevo su lugar en la nueva sociedad. Y ello porque la indigencia progresaba al ritmo de la industrialización y la miseria se tornaba insoportable para los cristianos más lúcidos. La condición obrera era penosa, ya que, en el mejor de los casos, un trabajo regular no aseguraba el mínimo vital al trabajador y a su familia. De ahí que durante el siglo XIX pobre equivalía a obrero.

(48) Cf. P. CHRISTOPHE: o. c., págs. 195-222.

Ante esta situación se comenzó a cuestionar la justificación del orden establecido. Algunos obispos y sacerdotes, principalmente en Francia, Bélgica, Alemania, se opusieron con energía a los que creían providencial una desigualdad social que conducía a la miseria de unos frente a la opulencia de otros. «Es preciso a toda costa que el hombre, que el pueblo de Dios trabaje para que desaparezca la miseria» (49), proclamó el dominico francés Lacordaire, en el año 1847, en Bruselas.

Muchos laicos franceses estaban convencidos de ello. Entre otros, Federico Ozanam. Si hablo aquí de él, no es porque fuera el único que lo intentó. Lo hago porque fue el fundador de las Conferencias de San Vicente de Paúl, es decir, de una asociación de laicos, llamados a vivir la caridad en la sociedad y en la Iglesia desde su condición laical. Una asociación que está hoy extendida por 112 países y cuenta con 700.000 asociados.

Se puede afirmar que Ozanam fue uno de los que más tempranamente vio la nueva situación social y la vocación de los laicos cristianos en la nueva sociedad. Un texto suyo de 1836 así lo manifiesta:

«La cuestión que agita hoy al mundo no es ni una cuestión de personas ni una cuestión de formas políticas, sino una cuestión social: la lucha de los que no tienen nada y de los que tienen demasiado, el choque violento de la opulencia y de la pobreza, que hace temblar el suelo bajo nuestros pies. El deber de nosotros los cristianos es de interponernos entre esos enemigos irreconciliables (...) y conseguir que la igualdad llegue a reinar en cuanto sea posible entre los hombres (...) y que la caridad consiga lo que la justicia no podría por sí sola» (50).

(49) Citado según P. CHRISTOPHE: o. c., pág. 208.

(50) F. OZANAM: *Lettres. Edition critique*, Bloud et Gay, París 1971-1978, 3 vols., t. I. pág. 239. En adelante citaré como *Lettres*.

Con brevedad, pero con precisión y lucidez, Ozanam refleja en este texto la situación de la nueva sociedad. Una sociedad en la que la injusticia aparecía en ella con toda su cruel desnudez, sin coberturas ideológicas que trataban de ocultar sus consecuencias inhumanas.

Con la misma lucidez describe también Ozanam la vocación de los laicos cristianos en la nueva sociedad: Ser pacificadores-intermediarios en la lucha social. Esta pacificación debía ser construida sobre el fundamento de la justicia y la igualdad «en cuanto sea posible entre los hombres». Ozanam añade algo más para llegar a la reconciliación «entre esos enemigos irreconciliables»: la caridad. Una caridad que no sólo sirviera para paliar los estragos de la injusticia, como se había hecho desde siempre, sino precisamente para ir más allá, para conseguir «lo que la justicia no podía hacer por sí sola». Una caridad, diríamos nosotros hoy, capaz de hacer descubrir sin cesar nuevas exigencias a la justicia.

Ahora bien, la vocación de intermediario del cristiano para tratar de resolver la injusticia estructural de la sociedad no se hace según Ozanam desde una posición, digamos de neutralidad, sino desde lo que denominamos hoy una opción preferencial por los pobres, que él expresó con una frase vigorosa: «Pasémonos a los bárbaros», es decir, «*hacia ese pueblo que no nos conoce; ayudémosle no sólo con la limosna que ata al hombre sino también con la creación de instituciones destinadas a liberarlos y hacerlos mejores (...) Pasémonos a los bárbaros, para convertirlos en verdaderos ciudadanos y hacerlos dignos y capaces de poseer la libertad de los hijos de Dios*» (51).

La frase escandalizó fuertemente a los católicos intransigentes, que creían ligada la suerte del altar a la del trono. Pero Ozanam mantuvo la frase y su contenido.

(51) F. OZANAM en el periódico *Le Correspondant*, t. XXI, 10 de febrero de 1848, págs. 412-435.

El mismo explicó su sentido en una carta a uno de sus amigos:

«Al decir “pasémonos a los bárbaros” pido que en lugar de desposar los intereses de una burguesía egoísta, nos ocupemos del pueblo. Es en el pueblo donde veo suficientes restos de fe y de moralidad para salvar a una sociedad que las clases altas ya han perdido» (52).

Esto era expresar claramente algo que sólo después del Concilio Vaticano II se ha venido en llamar en la Iglesia la opción preferencial por los pobres.

Ozanam estaba convencido de que actuar en favor de los pobres, es expresar con obras la verdad y la vitalidad del Evangelio, del cristianismo:

«Pero ¿qué podemos hacer para ser católicos de verdad, se pregunta, sino consagrarnos a aquello que más agrada a Dios? Y responde: socorramos, pues, al pobre como lo haría Jesucristo y pongamos nuestra fe bajo las alas de la caridad» (53).

Actuar en favor de los pobres, «imágenes sagradas de Dios», requiere para Ozanam (54), en primer lugar, un acercamiento al mundo de los desheredados, un contacto directo y práctico con ellos para conocer por experiencia la situación injusta en la que se les hace vivir. De ahí que insistiera en el trato personal, en la visita a domicilio, en el diálogo con los que nada o casi nada tienen, a fin de que, conociendo su situación inhumana, los laicos cristianos los comprendan mejor y se solidaricen más con ellos. En segundo lugar, la lucha en favor de los pobres requiere para él conocer las causas de la pobreza (55) y actuar

(52) F. OZANAM: *Lettres*, t. III, pág. 379.

(53) F. OZANAM: *Oeuvres Completes*, J. Lecoffre, París, 1885, t. VIII, pág. 35

(54) Cf. M. T. CANDELAS: *Federico Ozanam, modelo de identidad para jóvenes*, La Milagrosa, Madrid, 1990, págs. 97-150.

(55) Con el título «Les causes de la misere», Ozanam escribió un artículo en el periódico *L'Ere Nouvelle*, en el cual hizo un análisis de la

contra ellas. Puesto que la pobreza es una lacra social producida por el egoísmo de los hombres, es un deber de justicia trabajar por no dejar intactas las estructuras de injusticia. Estructuras que se daban, según él, en las instituciones del gobierno y en su política de impuestos; en la economía industrial, centrada en la obtención del máximo rendimiento en beneficio de los patronos industriales, y sin ninguna preocupación por las reformas sociales concernientes a las cuestiones del trabajo, del descanso, del salario de los obreros (56). Eran esas estructuras y quienes les mantenían, y no «las clases que sufren», los responsables de la situación de pobreza en la que se encontraban los pobres.

La vocación y misión de Federico Ozanam se cifran en esa forma de amor a Cristo, que es el amor a los pobres. Unos pobres a quienes quiere dignificar actuando y haciendo actuar en favor de ellos desde las exigencias de la caridad y de la justicia. Exigencias que el laico cristiano tiene que realizar a través de su vida profesional y social, y de acuerdo con su conciencia. Una conciencia cristiana toda ella orientada hacia las dimensiones económicas, sociales y políticas de la fe con el fin de crear una sociedad más justa, más igualitaria, más solidaria.

Estamos en condiciones de enunciar una tercera conclusión: los pobres nos reenvían al compromiso cristiano que implanta la justicia y el derecho. Y ello porque «el clamor de los pobres» por la justicia y el derecho sigue creciendo y sigue alzándose hasta Dios.

Los «excluidos», pues, claman por una intervención liberadora de Dios. Y lo hacen, no en razón de sus creencias, sino en razón de su «marginación». Aunque ellos lo desconozcan, lo ignoren o aun lo nieguen, en su grito

situación de su tiempo y cuáles eran sus principales causas, cf. F. OZANAM: *Oeuvres Completes*, o. c., t. VII, págs. 245-256.

(56) Cf. F. OZANAM: *Lettres*, o. c., t. II, págs. 384.

está siempre presente la causa de Dios y de Cristo, que es implantar en las naciones la «justicia» y el «derecho». El grito de la exclusión, de la marginación, nos cuestiona: ¿hacemos nuestra la causa de Dios y de Cristo en favor de los pobres? ¿Hacemos nuestra la causa de los pobres para implantar en ella la justicia, la misericordia de Dios y de Cristo?

Si acogemos con fe estas cuestiones, la Iglesia —las comunidades cristianas, los cristianos en ella— se verá obligada a revisar su manera de situarse en el mundo, de participar en los legítimos y necesarios combates de los pobres por la justicia, de organizar la inserción de personas, comunidades y obras en la sociedad. Su vocación y misión es ser «sacramento universal de salvación», es decir, la de significar y testimoniar cómo Cristo, el Siervo exaltado a la gloria del Padre, ha recapitulado en sí la vida de todo excluido para conducirlo, ya desde aquí y desde ahora, a la plenitud de la vida.

CONCLUSION

De lo que venimos diciendo, se puede concluir que en el cristianismo, tal y como ha sido expresado y vivido por los fundadores, la relación con los pobres y excluidos tiene una triple dimensión: ética, teológico-cristológica y eclesial.

La preocupación por los pobres y excluidos es una *exigencia ética*, una consecuencia directa de la fe cristiana, centrada en el «mandamiento nuevo del amor» (Jn 15, 12-14). No se puede ser cristiano e ignorar a los pobres. Si no se quiere traicionar al Evangelio y el amor al hermano, los cristianos no pueden sustraerse al imperioso deber de la justicia y de la caridad. A partir de ahí, la Iglesia ha desarrollado una teología de la caridad, con una tendencia a ser una teología de la justicia social o de

la solidaridad. El desarrollo de esta teología busca movilizar a los cristianos para que muestren cada día más, sin eliminar por ello el aspecto asistencial, el rostro de la caridad política.

La tarea no es fácil; lo sabemos todos. Pero urge orientar a las instituciones y movimientos socio-caritativos en esta perspectiva. El «mandamiento nuevo» del amor y la situación deshumanizante en la que se encuentran los pobres así lo están reclamando.

La relación con los pobres no puede reducirse al aspecto ético. Esta relación implica y *compromete directamente la relación con Dios y con Cristo*: Dios, en Cristo, se identifica con los pobres. En esa relación con los pobres, el cristiano debe encontrar a Cristo. Lo que quiere decir que la opción por los pobres en el cristianismo es una realidad de la fe, una verdad teológico-cristológica. Por tanto, antes de ser una cuestión ética, la opción por los pobres es una cuestión de Dios y de Cristo. La fe confiere una justificación última a esta opción. Muestra que sus raíces se arraigan en el mismo Dios. Un Dios que es precisamente misericordia, fidelidad amorosa, amor y libertad. Para percibir el sentido y el contenido de la opción por los pobres, se requiere situarla en el horizonte de la fe. Lo que quiere decir que la relación a los pobres en el cristianismo tiene una dimensión teológica y cristológica.

Esta doble dimensión: la ética y la teológico-cristológica, interrogan a la *Iglesia acerca de su identidad*. Su identidad de Iglesia de Cristo también se juega tanto en el compromiso que adquiere en favor de los pobres como en los fundamentos en que se apoya para reconocer la importancia que tienen los pobres en ella y para ella. La misión de la Iglesia hacia los pobres, y la misión de los pobres en la Iglesia, se basa en sólidos fundamentos de carácter teológico, cristológico, pneumatológico y eclesiológico. Lo que quiere decir que la Igle-

sia ni puede *vivir* sin los pobres ni puede *pensarse* sin los pobres.

Afirmar que la Iglesia no puede vivir ni pensarse sin los pobres, requiere de ella, al menos, las siguientes acciones:

— Promover en las iglesias particulares, en cada una de sus comunidades y en cada uno de los cristianos, el testimonio evangélico de caridad desde, con y para los pobres.

— Concienciar a los cristianos, que pertenecen a los ONGs y a los movimientos e instituciones eclesiales, para que actúen no sólo en favor de los pobres, sino también con ellos y, sobre todo, que se movilicen para que se de a los pobres la palabra en la sociedad y en la Iglesia. La mejor voz de los pobres es la de ellos mismos. La sociedad y la Iglesia tienen que dar cabida en ellas a la voz de los pobres y no sólo escucharla a través de quienes se acreditan ser sus intérpretes e intermediarios. La opción preferencial por los pobres, al menos en nuestro mundo europeo, se centra más en considerar a los pobres *objetos* de acción socio-caritativa que *sujetos* activos y responsables de su integración en la sociedad y en la Iglesia.

— Convencer a las iglesias particulares, a cada una de sus comunidades y a cada uno de los cristianos, de que cuando los pobres difícilmente llegan a ser en la Iglesia sujetos y se quedan en objetos de su acción socio-caritativa, esa iglesia dista mucho todavía de ser la Iglesia de los pobres. En su relación con éstos, la Iglesia tiene mayor conciencia de ser Iglesia para los pobres que Iglesia con los pobres y de los pobres.

Hacer nuestra —en el ámbito personal, comunitario y eclesial— esta triple dimensión en la relación que tengamos con los pobres y excluidos, sería un modo concreto de llevar a cabo algunos de los objetivos del Con-

greso, centrados en las interpelaciones que plantea la pobreza a la acción caritativa, pastoral y evangelizadora de las comunidades cristianas, y en la coordinación de la acción que promueven las comunidades y las instituciones caritativas y sociales en la Iglesia. Caminar en esta triple dimensión, sería hacer llegar a los pobres «buenas noticias» y buenas realidades, a ellos que reciben tan pocas buenas noticias y mucho menos aún buenas realidades.



LA LUCHA CONTRA LA EXCLUSIÓN SOCIAL: TENDENCIAS Y PERSPECTIVAS

FRANCISCO SALINAS RAMOS
Coordinador de Programas.
en Cáritas Española

I. ESTRUCTURA, ORGANIZACIÓN Y CAMBIO SOCIAL

Todos estaremos de acuerdo que vivimos en una «*aldea global*» donde las relaciones y comunicaciones se hacen cada vez más fáciles, pero no necesariamente más cercanas y humanas; donde las decisiones depende de factores externos a uno mismo, vivimos en una interrelación de necesidades y de respuestas a ellas, aunque con graves desigualdades.

1. Contexto nacional e internacional

Europa y el mundo entero está viviendo un periodo de cambios profundos que crean dependencia y graves tensiones sin precedentes en el tejido económico y social de la «aldea global», por ejemplo:

— La mundialización de la producción y del comercio, en definitiva de la economía y de la toma de decisiones en casi todos los campos y ámbitos.

— El cada vez más alto nivel de desempleo y subempleo, el paro como fenómeno estructural, con difícil salida a medio plazo.

— Enorme impacto de las nuevas tecnologías en el trabajo, la sociedad, etc.

— Profundos cambios demográficos, pues mientras a nivel mundial se produce una explosión demográfica, y el número de habitantes se cuadruplicará en un siglo si sigue la tendencia actual, en el ámbito de los países desarrollados se produce una importante caída y descenso de la natalidad, que va de la mano de un crecimiento relevante del número de familias monoparentales y de los fenómenos de aislamiento social.

— Hay un cambio de rostro no solo de la pobreza sino también en la actual exclusión social. Esto se ve más evidente en el acentuado desequilibrio *Norte-Sur*. Están las siguientes cifras:

- El 23% de la población mundial posee el 84% de los bienes, y el 77% restante, el 16%.

- El 20% de la población más rica tiene el 82,7% de los ingresos, y el 20% de los más pobres, el 1,4%, o algo más grave, que las cuatro quintas partes de la población mundial tiene el 17,3% de los ingresos mundiales.

Podríamos dar más datos pero basta con los indicados, lo peor de todo es que la desigualdad es dinámica y el abismo que se abre en esta evolución es cada vez mayor; así tenemos que la relación entre el ingreso del 20% de los países más ricos y el 20% de los más pobres pasa de 30:1 en 1960, a 30:1 en 1970, 45:1 en 1980 y 59:1 en 1989.

Junto a estos cambios tenemos que constatar que en los últimos años, en nuestro entorno, se ha producido un importante y significativo crecimiento económico, en el que las nuevas tecnologías han jugado un papel importante, pero al cual no le ha acompañado el correlativo crecimiento de empleo (1). Así lo confirma el Informe de

las Naciones Unidas sobre Desarrollo Humano: «a lo largo de los tres últimos decenios la tasa de crecimiento del empleo en los países en desarrollo ha sido aproximadamente la mitad de la producción. Y a medida que la producción aumentaba en muchos países de la OCDE en el último decenio, el empleo iba creciendo a un ritmo menor» (2).

A este crecimiento económico sin empleo le acompaña un cambio sustancial en el mundo del trabajo, en la composición de la clase trabajadora, de forma que además de prestar atención a los que trabajan y a los que no, es necesario atender a otras realidades existentes en su interior y adecuar medidas: empleo estable frente a empleo temporal, trabajadores en economía regular y trabajadores en economía sumergida, etc. En el citado Informe de la ONU leemos: «...tanto en los países industrializados como en los países en desarrollo la composición de la fuerza de trabajo se ha modificado mucho. Las empresas recurren cada vez menos a una fuerza de trabajo permanente, y en su lugar contratan a un núcleo muy especializado de trabajadores, rodeados de una periferia de trabajadores temporales» (3).

Lejos de esta radiografía queda la expresión de Juan Pablo II en la carta Apostólica del *Tertio Millenio Adveniente*: «...las riquezas de la Creación se debían considerar como un bien común a toda la Humanidad».

(1) Se puede consultar el documento del grupo de trabajo sobre «empleo» del Plan de lucha contra la exclusión. Segundo borrador, mayo 1996.

(2) ONU, «Informe sobre Desarrollo Humano», Ginebra, 1993, pág. 4.

(3) ONU: O. c., pág. 44.

2. La pobreza como realidad

Casi todos conocemos no sólo los datos de la pobreza en España (4) sino también las condiciones de vida de la población pobre (5), por ello no abundaremos en datos. Sí queremos dejar constancia que «la pobreza es un problema complejo y multidimensional» con orígenes tanto en el ámbito nacional como internacional (6). La pobreza no es una «condición dada», se trata más bien de una desgracia de la Humanidad, su existencia pone en peligro el más importante de los derechos humanos, el derecho a la supervivencia.

«Pese a la abundancia cada vez mayor —leemos en el Informe de las Naciones Unidas— los tres últimos decenios se han caracterizado también por un aumento de la pobreza, por ejemplo:

— Cada minuto nacen aproximadamente 50 niños en medio de la pobreza.

— De los 5.700 millones de habitantes del mundo, 1.500 millones son desesperadamente pobres, y esa cifra aumenta aproximadamente a razón de 25 millones por año.

— Si en 1960 la relación entre el ingreso del 20% del sector más rico y el 20% del más pobre de la población mundial era de 30 a 1, en 1991 esa relación había pasado a ser de 61 a 1.

(4) Cfr. *V Informe Sociológico sobre la situación social en España*, Fundación FOESSA, Madrid, 1994, cap. 2, o la *Síntesis* del mismo en *Documentación Social*, núm. 101, Madrid, 1995.

(5) Cáritas está estudiando a niveles provinciales y autonómicos (diocesanos y regionales) las condiciones de vida de los pobres, la Fundación FOESSA los está publicando y concluirá, para el primer trimestre de 1997, con un Informe General.

(6) Cfr. GAUDIER, M.: *Pobreza, desigualdad y exclusión: nuevas aproximaciones a la teoría y a la práctica*, OIT, Ginebra, 1993.

— En la actualidad el 20% de la población mundial sobrevive con un ingreso diario de menos de un dólar.

— En la actualidad 1.000 millones de los pobres del mundo viven en zonas rurales, pero para el año 2005 el 50% de la población vivirá en ciudades u otras zonas urbanas (urbanización de la pobreza). La mayoría de los pobres del mundo son mujeres» (7).

Hay que constatar también que la pobreza está indisolublemente unida a la falta de control sobre los recursos: tierra, aptitudes, conocimientos, capital y relaciones sociales. La pobreza aprisiona a los individuos y, en un contexto más amplio, plantea una de las amenazas más graves para la sociedad, pues socava la estabilidad política, la cohesión social y la salud ambiental del planeta.

3. La nueva pobreza y la exclusión social

Casi siempre se ha pensado (políticos, gobernantes) que la pobreza era una realidad «residual» que tenía que desaparecer con el progreso y crecimiento económico, aunque había voces de expertos, organizaciones voluntarias que no estaban de acuerdo con dicha opinión y entendían que tanto la pobreza como el desempleo, como uno de sus principales factores, eran un fenómeno de carácter estructural y que exigen medidas estructurales. El tiempo ha dado la razón a estos últimos.

Esta concepción, entender la pobreza como residual, ha ido cambiando en los años setenta, cuando aparecen nuevas formas de pobreza y de marginación, que se derivan del paro, la precarización en el trabajo (contratos, salarios), los cambios tecnológicos, etc., imponiéndose la

(7) Cfr. NACIONES UNIDAS: *Año Internacional para la erradicación de la pobreza*, Documento, 1995.

idea del «carácter estructural» de las situaciones de pobreza y de los mecanismos que las producen.

Por tanto, «el problema no se limita a las desigualdades entre la parte alta y baja de la escala social (arriba y abajo), sino que se amplía al de la distancia, dentro del entramado social, entre los que se encuentran en el centro y quienes están en el margen» (8).

4. Paradigma para explicar la exclusión

Son diversos los «paradigmas» que los autores nos ofrecen para explicar o mejor comprender la exclusión social; por ejemplo, LAPARRA, GAVIRIA Y AGUILAR hablan de precariedad o pobreza relativa, exclusión social o pobreza absoluta o extrema y marginación (9); también estos mismos autores distinguen entre integración, precariedad y exclusión (10). J. GARCIA ROCA (11) prefiere hablar de tres vectores: exclusión, como cualidad del sistema; vulnerabilidad, como cualidad del contexto, y precariedad, como cualidad del sujeto. Por su parte, R. CASTEL, a quien seguimos en este punto, distingue tres zonas de or-

(8) COMISION DE LAS COMUNIDADES EUROPEAS: *Hacia una Europa de la solidaridad*, Bruselas, 1992, pág. 6. AYALA, L. distingue tres representaciones dicotómicas o realidades antagónicas para explicar la exclusión: arriba/abajo, centro/periferia y dentro/fuera, en *La representación social de la exclusión*, notas para la Escuela de Formación Social de Cáritas. Curso A. I, El Escorial, 1996.

(9) LAPARRA, M.; GAVIRIA, M., y AGUILAR, M.: «Peculiaridades de la exclusión en España: propuestas metodológicas y principales hipótesis a partir del caso de Aragón», *II Simposio sobre Igualdad y distribución de la renta y la riqueza*, Fundación Argentaria, Madrid, 1995.

(10) Cfr. LAPARRA, M.; GAVIRIA, M., y AGUILAR, M.: «Exclusión social y políticas de integración en la Comunidad de Madrid», en *Economía y Sociedad*, núm. 12, junio 1995, págs. 217-232.

(11) GARCIA ROCA, J.: *Contra la exclusión. Responsabilidad pública e iniciativa social*, Sal Terrae, Santander, 1995, págs. 9-15.

ganización y de cohesión social: integración, vulnerabilidad y exclusión (12).

— La *zona de integración* se caracteriza por la estabilidad en el trabajo y por unas relaciones sólidas con su ambiente familiar y de vecindad. Esta zona hoy ha dejado de ser compacta a causa de las transformaciones del trabajo y los efectos de la protección social.

— Una *zona de vulnerabilidad*, a diferencia de la anterior, es una zona inestable, se manifiesta en la precariedad del trabajo y de la protección y en la fragilidad de las relaciones y soportes familiares y sociales.

— Una *zona de marginalidad o de exclusión*, que se construye desde la expulsión, la carencia de trabajo, la desprotección y el aislamiento social.

Las fronteras entre ellas no están delimitadas, aunque «la zona de vulnerabilidad ocupa una posición estratégica, ya que es ella la que alimenta la zona de exclusión: los individuos basculan de una condición precaria a una condición totalmente marginal. A la inversa, cuando la zona de vulnerabilidad se reduce y se estabiliza, la zona de integración se amplía» (13).

En definitiva, la exclusión social se ha convertido en una de las mayores y más graves lacras de fin de siglo. Los problemas son tan grandes y se están prolongando tanto en el tiempo que están haciendo tambalear las estructuras de la aldea global. La salida a esto no está en un simple cambio o introducción de pequeñas reformas, es necesario y urgente una honda *transformación social que vaya a la raíz de las estructuras económicas y sociales; esto exige imaginación y creatividad para proponer nuevas formas de orga-*

(12) CASTEL, R.: «La inserción y los nuevos retos de las intervenciones sociales», en ALVARES-URÍA, F.: *Marginación e Inserción*, Endymon, Madrid, 1992, págs. 25-36.

(13) CASTEL, R.: O. c., pág. 34.

nización social; también requiere de una fuerte y contundente voluntad política y un sincero y solidario compromiso y corresponsabilidad del tejido social en su conjunto.

II. LA EXCLUSIÓN SOCIAL COMO FENÓMENO ESTRUCTURAL

1. Hacia una clarificación del concepto «exclusión social»

El concepto de «exclusión social» aparece en Francia en la década de los sesenta, que después es tomado por varios países vecinos, entre otros España, y por las instituciones europeas. En un principio había una utilización vaga y difusa del término; fue la crisis económica y sus consecuencias la causante de que el término se aplicase gradualmente cada vez a más categorías de desventaja social. Así «el término fue objeto de nuevas y distintas definiciones para ir abarcando nuevos grupos y nuevos problemas sociales, lo cual dio lugar a sus difusas connotaciones» (14).

El término *exclusión*, a pesar de tener un significado vago (15), está cargado de «connotaciones y facetas económicas, sociales, políticas y culturales» y es una expresión «tan evocadora, ambigua, polifacética y elástica que puede definirse de maneras muy distintas». Pero la tarea no es fácil. Veamos algunos *elementos* del debate, desde los diversos planteamientos de algunos autores que consideran la exclusión social como la «ruptura del vínculo

(14) SILVER, Hilary: «Exclusión social y solidaridad social: tres paradigmas», en *Revista Internacional del Trabajo*, vol. 113, núms. 5-6, 1994, págs. 608-612.

(15) MONGIN, Olivier: «El contrato social amenazado», en *Sprit*, núm. 182, junio 1992, pág. 8.

social» o bien la relacionan con los «derechos sociales»; otros definen la exclusión social confrontándola con las nociones de «desigualdad» o de «dualismo» social (16).

1.1. *La exclusión como «ruptura de vínculos» sociales*

M. XIBERRAS concibe la exclusión como la «ruptura del vínculo social» (17), pero ¿en qué consiste esta ruptura?. El mismo autor dice que hay muchas respuestas. Unos la conciben como lo opuesto que une a los miembros de la sociedad; desde este punto de vista la exclusión presenta tantas facetas como dicho vínculo. Por tanto, «a partir de estas teorías, se puede describir la exclusión, no como un fenómeno monolítico, sino como una diversidad de manifestaciones de la diferencia: diferencia padecida e individual (anomia), o voluntaria y colectiva (marginalidad), o voluntaria e individual (desviación), o padecida y colectiva (estigmatización)... En este sentido la exclusión no constituye un nuevo problema social, sino más bien otra manera de describir las dificultades que se oponen al establecimiento de solidaridades...» (18).

Otros le dan un alcance más restringido, por ejemplo, el laboral, teniendo el empleo como eje del vínculo social, de cohesión social y de transacciones sociales, siendo conscientes de que hay una grave crisis de la «civilización del empleo», por eso que «cuando el empleo deja de desempeñar su función integradora para una parte cada vez mayor de la población, el objeto de las políticas de lu-

(16) Se sigue a YEPEZ DEL CASTILLO, Isabel: «El estudio comparativo de la exclusión social: consideraciones a partir de los casos de Francia y Bélgica», en *Revista Internacional del Trabajo*, vol. 113, núm. 5-6, 1994, págs. 700-705.

(17) Citado por YEPEZ DEL CASTILLO, Isabel: O. c., pág. 701.

(18) NASSE, P., citado por YEPEZ DEL CASTILLO, Isabel: O. c., pág. 701.

cha contra la pobreza consiste sobre todo en crear un nuevo vínculo social y volver a movilizar colectivamente a los individuos y a los hogares imaginando otros instrumentos de socialización fuera de la órbita de las relaciones laborales» (19).

1.2. *La exclusión y los derechos sociales*

El Observatorio Europeo de las Políticas Nacionales de Lucha contra la Exclusión Social constata que la noción de exclusión social es imprecisa y ambigua y propone definirla en relación con los derechos sociales de los ciudadanos, aunque entiende que la ciudadanía no se reduce a los derechos sociales, pues se debe de incluir también los derechos civiles y políticos. El informe del Observatorio coordinado por G. ROOM dice:

«Definimos la exclusión social en relación, ante todo, con los derechos sociales. Verificamos cuáles son los derechos sociales de los ciudadanos con respecto al empleo, la vivienda, el derecho a la salud, etc.; cuál es la eficacia de las políticas nacionales que garantizan estos derechos a los ciudadanos, cuáles son los obstáculos y las disposiciones que excluyen de ellos a ciertas personas. Esta es la primera etapa.

La segunda tarea consiste en estudiar los elementos demostrativos de que, cuando los ciudadanos son incapaces de obtener sus derechos sociales, tienden a padecer un proceso general y persistente de privación de sus derechos adquiridos, a la vez que va declinando su participación social y profesional» (20).

(19) PAUGAM, S.: *La descualificación social: ensayo sobre la nueva pobreza*, París, 1993. Citado por YEPEZ DEL CASTILLO, Isabel: O. c., pág. 702.

(20) ROOM, G., y otros: «Segundo rapport annuel», 1992, citado por YEPEZ DEL CASTILLO, Isabel: O. c., pág. 703.

1.3. *Desigualdad, dualismo social y exclusión*

Unos consideran la exclusión como «la peor forma de la desigualdad» (21); otros ven que la exclusión y la desigualdad responden a dos lógicas sociales diferentes (22). Entre estos dos extremos FOUCAULD, desde un punto de vista práctico, propone una vía intermedia, y dice:

«Nuestra sociedad, contrariamente a lo que había ocurrido hasta 1973, se caracteriza actualmente por la simultaneidad de dos fenómenos, el de las desigualdades y el de las exclusiones. Se trata de proponer un criterio que integre la desigualdad y la exclusión desde el punto de vista de la cohesión social y de la sociedad dinámica. No hay que esgrimir la exclusión contra las desigualdades. Es tentador afirmar que «como la exclusión es el problema central, ocupémonos de la exclusión y dejemos que se desarrollen las desigualdades», por considerar que deben admitirse hasta cierto punto las desigualdades salariales como medio de lucha contra el desempleo. En realidad hay que obrar sobre ambos aspectos al mismo tiempo» (23).

Hay otros, como M. ALBERT (24), que definen la exclusión desde el «*dualismo social*», es decir, que en una determinada sociedad viven de hecho diferentes categorías de población, cada uno en mundos distintos, que se van alejando cada vez más entre sí. Otros, como hemos visto antes, entre ellos R. CASTEL, distinguen tres zonas de or-

(21) CASTEL, R., y BALIBAR, E.: «Exclusion et inégalités», París, 1992, citado por YEPEZ DEL CASTILLO Isabel: O. c., pág. 704.

(22) TOURAINE, A.: «Face a l'exclusion», en BAUDRILLARD y otros, 1991, citado por YEPEZ DEL CASTILLO: O. c., pág. 704.

(23) DE FOUCAULD, J. B.: «Inégalité, exclusion et injustice», 1992a, citado por YEPEZ DEL CASTILLO, Isabel: O. c., págs. 704-705.

(24) Cfr. «Desigualdad social y eficacia económica...», 1992, citado por YEPEZ DEL CASTILLO, Isabel: O. c., pág. 705.

ganización social y de cohesión social: integración, vulnerabilidad y exclusión.

El debate teórico nos puede llevar muy lejos y a veces a un callejón sin salida, pero desde un punto de vista operativo y funcional conviene llegar a una definición y lo hacemos con un texto de la Comisión Europea, para quien la exclusión social se traduce en «la imposibilidad de gozar de los derechos sociales sin ayuda, en la imagen desvalorizada de sí mismo y de la capacidad personal de hacer frente a las obligaciones propias, en el riesgo de verse relegado de forma duradera al estatus de persona asistida y en la estigmatización que todo ello conlleva para las personas y, en las ciudades, para los barrios en que residen» (25).

2. Características de la exclusión social

Como hemos constatado en el punto anterior hay graves dificultades de llegar a acuerdos y dar una definición sobre «exclusión social». En lo que sí están de acuerdo muchos autores es en determinar algunas de las características, entre otras señalamos tres:

a) *La exclusión social es un hecho y además es estructural*. Es decir, no es una ficción ni algo pasajero, sino que es el resultado de cambios estructurales y la persistencia de los mismos, que favorecen a unos más que a otros, por ejemplo:

- El desempleo de larga duración.
- Las mutaciones industriales y sus consecuencias par el mercado de trabajo, especialmente entre los menos cualificados.

(25) COMISION DE LAS COMUNIDADES EUROPEAS: *Hacia una Europa de la solidaridad*, Bruselas, 1992, pág. 9.

- Los cambios en las estructuras sociales y en la institución familiar.
- La evolución del sistema de valores, caracterizada por el hundimiento de la cohesión y de las formas tradicionales de solidaridad.
- La tendencia a la fragmentación social y a la reducida participación en las instituciones representativas tradicionales.
- La evolución de los fenómenos migratorios.

El conjunto de estas y otras situaciones ponen de manifiesto el carácter estructural de los procesos de exclusión social.

b) La exclusión social es *un fenómeno dinámico*. En el sentido de que es un problema cambiante, dinámico, en desarrollo, que va adquiriendo proporciones inesperadas, tanto cualitativa como cuantitativamente. El Comité Económico y Social señala las siguientes tendencias como de mayor agravación:

- Las perspectivas en materia de empleo son poco esperanzadoras.
- El incremento de barrios urbanos degradados, donde se concentran las poblaciones excluidas.
- La poca probabilidad de que se modifiquen los modos de vida y las estructuras familiares.

c) La exclusión social es, en fin, una *realidad multidimensional o multifactorial*. Es decir, que influyen en ella diversas dimensiones o circunstancias y es la confluencia de muchos factores. Sabemos que la exclusión social no sólo es una cuestión de nivel de ingresos, sino que se manifiesta también en los ámbitos de la salud, educación, acceso a los servicios, vivienda y además tiende a acumularse, tanto a nivel personal (personas y grupos) como territorial (rural y urbana), encadenándose en procesos interdependientes.

3. Factores que determinan la exclusión social

Son múltiples los factores que intervienen y provocan la existencia de exclusión social, por ejemplo: el no tener empleo, el no tener una vivienda, el no tener igualdad de oportunidades en la educación, sanidad, servicios sociales, en la protección social, etc. Nunca es uno solo, aunque algunas veces alguno o algunos puede ser el «factor determinante», como, por ejemplo, el empleo lo es para muchos. El tener o no tener empleo significa mucho y hace que el comportamiento de las personas y de la sociedad sea distinto según las circunstancias.

Se ha escrito mucho del empleo como factor desencadenante de la exclusión social, pero se ha hablado y escrito relativamente poco sobre la «vivienda como factor exclusógeno».

3.1. *La vivienda como factor de exclusión social*

La vivienda es para todos una necesidad de primer orden que garantiza el funcionamiento de la organización social, a la vez es un *derecho* fundamental de cada persona. Además la vivienda desempeña una serie de funciones sociales, que si no se dispone de ella se generan graves disfunciones. Entre las principales funciones podemos señalar (26):

a) Es un elemento físico, material, que permite construir un hogar, y por tanto reproducir las instituciones familiares, que juegan en nuestra sociedad un papel fundamental. Sin vivienda no hay hogar y la familia no puede constituirse como institución.

(26) CORTES, LUIS, y PANIAGUA, J. L.: *La vivienda como factor de exclusión social*, Madrid, 1996.

b) La vivienda permite que cada persona reconstruya con independencia su propia vida individual. Así se personaliza un espacio, algo íntimo, lo que posibilita el desarrollo de la vida humana.

c) La vivienda es un espacio permanente de consumo y producción que posibilita la mediación entre la producción pública y los consumidores personales. Además permite la reproducción de la fuerza de trabajo.

d) La vivienda es un elemento constituyente de los sistemas de ocio de las nuevas sociedades, sistemas que sustentan partes esenciales de la evolución social en los últimos años.

e) La vivienda es un espacio de socialización y aprendizaje de roles y estructuras sociales.

De aquí se deduce que la vivienda es un elemento esencial para que cualquier persona pueda integrarse con normalidad en la sociedad. La ausencia de vivienda impide que las personas afectadas puedan incorporarse a los circuitos sociales, es lo que llamaríamos la exclusión residencial.

Hoy en día la exclusión residencial se manifiesta en un doble sentido: como imposibilidad de acceso al mercado residencial a través de los sistemas dominantes, el mercado, y como incapacidad de la política de vivienda para asegurar que el derecho a la vivienda digna sea una realidad.

La exclusión residencial va desde la exclusión absoluta hasta la pura exclusión económica. Veamos estos distintos niveles:

1. *Exclusión absoluta, relacionada con la pobreza y la exclusión social* (siete de cada mil habitantes). Aquí se incluyen aquellos que no cuentan con ningún sistema de alojamiento, o con un alojamiento precario: personas sin techo, en albergues, en infraviviendas, cuevas, chabolas, prefabricados, etc.

2. *Exclusión económica de vivienda digna.* Están desde los jóvenes que no pueden alcanzar una emancipación (1,1 millones en los últimos 10 años, según el Plan de vivienda 1996-1999), hasta los desahuciados por impago.

3. *Precariedad económica, física y jurídica) en el alojamiento.* Se integran aquellos con un alto nivel de inseguridad en la vivienda (en alquiler o en propiedad) derivado de los altos costes (alquileres, financiación) y ligados a la precariedad de los ingresos. También se incluyen los habitantes de las viviendas que requieren rehabilitación y mejora.

4. *Satisfechos.* Personas que tienen resuelto o han podido acceder a las garantías que exigen las entidades financieras para acceder a una vivienda, son los destinatarios de la actual política de viviendas.

III. LUCHA CONTRA LA EXCLUSIÓN SOCIAL

En las investigaciones se constata que en los últimos diez-doce años la pobreza moderada se ha mantenido con un levísimo descenso, mientras que la pobreza severa se ha reducido significativamente, de tres millones y medio a millón y medio (27); esto es debido a dos factores fundamentales, a la implantación de nuevas prestaciones sociales (Pensiones no contributivas y Rentas Mínimas, por ejemplo) y a la ampliación, mantenimiento y extensión de otras. A pesar de todo esto sigue existiendo un número considerable de personas y territorios que están condenados a vivir en la exclusión, habiendo pocas perspectivas a medio plazo de cambiar la situación. Esto es una violación de los derechos humanos, que hoy por hoy no se debe consentir, por ello urge sentar las bases para

(27) Cfr. *V Informe FOESSA*, 1994, Madrid, 1994, págs. 283-327.

luchar contra la exclusión social y construir una sociedad donde todos tengan cabida, es decir, una sociedad accesible para todos.

Por eso es importante que pensemos en un nuevo modelo de organización social, en las claves fundamentales de la lucha contra la exclusión y en la coordinación de las diversas actuaciones que existen en nuestro entorno.

En la construcción y consolidación de este modelo juega un papel importante la «familia», no sólo como institución de socialización sino como referencia en muchos aspectos de la vida de las personas, de los grupos y de la comunidad.

1. Hacia un nuevo modelo de organización social

Si se quiere tener una sociedad accesible a todos, donde todos y cada uno tengan una calidad de vida digna, es necesario y urgente que el actual modelo socioeconómico sufra hondas transformaciones, desde lo puramente conceptual hasta lo más práctico. Se tiene que hablar de *desarrollo* como un concepto que contiene valores cualitativos, dejando en segundo término el crecimiento.

Durante muchos años se ha confundido *desarrollo con crecimiento económico*, pues cuando se quería saber qué nivel de desarrollo había alcanzado un país no se encontraba camino mejor que averiguar cuál era su nivel de producción (o de renta *per cápita*). Hoy está cuestionado ese modo de proceder. El objetivo del *desarrollo*, según el PNUD, no es aumentar la renta total, ni siquiera los ingresos de la familia, sino «ampliar las oportunidades de progreso de las personas». El Informe publicado por el PNUD en 1995 dice que el *desarrollo humano* consiste en «un proceso conducente a la ampliación de las opciones de que disponen las personas». Las opciones pueden ser infinitas, pero hay tres que se consideran esenciales:

- Poder tener una vida larga y saludable.
- Poder adquirir conocimientos.
- Poder tener acceso a los recursos necesarios para disfrutar de un nivel de vida decoroso.

Si se posee salud, educación-formación y recursos económicos, abren el camino a otras muchas opciones, que podrían englobarse en el concepto de libertad. Pero ¿qué duda cabe que sin salud, sin formación y sin recursos económicos es muy difícil sacarle partido a la libertad? (28).

El desarrollo del que venimos hablando debe ser económicamente sostenible, tener su fundamento en las potencialidades y capacidades de las personas. «Un desarrollo económico sostenible, que debe partir de un planteamiento ecológico y medioambiental, que conceda especial atención a la protección de los recursos naturales y que realice un análisis en profundidad de la viabilidad, para el conjunto del planeta, del modelo de consumo actualmente existente en las sociedades desarrolladas y su incidencia a medio y largo plazo en el sistema productivo» (29)

Poner en marcha un «nuevo modelo de organización social y económica» requiere no sólo profundas reformas estructurales y una eficaz voluntad política, sino tener muy claro qué tipo de desarrollo se quiere propugnar y con qué valores. En definitiva, «el desarrollo social debe ir inseparablemente unido con un desarrollo cultural, económico, ecológico, político y espiritual».

(28) CAMACHO, Ildelfonso: «Economía humana y erradicación de la pobreza», en *Misión Joven*, 1996, págs. 17-26

(29) ROJO, Eduardo, y otros: *Hacia una redistribución de la riqueza social, medidas a adoptar desde la óptica del empleo y desde la vertiente económica de la renta*, Documento de Trabajo, mayo 1996, pág. 14.

2. Claves en la lucha contra la exclusión social

En la lucha contra la exclusión social no sólo se requiere sentar las bases de un nuevo modelo de organización social sino que se ha de tener en cuenta unas determinadas *claves*. Veamos algunas de ellas:

2.1. Promover un crecimiento sin pobreza

El nuevo *modelo de sociedad* exige promover «*un crecimiento sin pobreza*», para lo cual es necesario *reinsertar a los pobres en el proceso de desarrollo*, pues en la era de la globalización y de la revolución tecnológica, las desigualdades sociales y los bajos salarios, así como la inactividad de gran número de la población, supone una desventaja para los países y no debe de continuar así. Hace falta volver a integrar a los pobres y a los excluidos de todos tipos en el circuito económico. Para lograr esto se ha de tener en cuenta dos estrategias:

a) Eliminación de las barreras que impidan que los pobres, los parados, entren o permanezcan en el caudal de la economía, luchando contra la discriminación, los círculos viciosos de la ayuda y la dependencia, mejorando la formación y la nueva orientación de éstos hacia el empleo. Este exige que realmente se dé *prioridad al empleo*, para poder contrarrestar el fenómeno de los años ochenta, donde hubo *un crecimiento sin creación de empleo*.

b) La creación de una dinámica de desarrollo de las comunidades pobres, especialmente a través de organizaciones comunitarias de un nuevo tipo, cuya originalidad consiste en articular la oferta y la demanda en los ámbitos de interés público: renovación de las viviendas, cuidados de las personas mayores, educación, formación, etc.

2.2. Valorar los recursos humanos

Sin duda alguna que se debe de contar con las personas, especialmente los excluidos, para lo cual es importante desarrollar y adaptar los ámbitos de educación y formación a las necesidades y exigencias.

2.3. Crear nuevas formas de solidaridad

Para alcanzar este proceso es necesario tener en cuenta lo siguiente:

— *Reorientar la ayuda al desarrollo* y los espacios de representación, que ha de estar directamente en relación con las necesidades de las poblaciones y no con las preferencias de los Estados.

— *Adaptación de la protección social* al nuevo contexto económico y al cambio social, que ha de responder a la triple necesidad de: crear o conservar las redes de seguridad de urgencia; reorganizar las redes de protección con vistas a una repartición más justa del coste social de ajuste, y extender la protección a los grupos desprotegidos.

— *Recrear nuevas colaboraciones* entre el Estado y el mercado que respondan a los intereses de la población. En estas colaboraciones hay que dar un papel activo a los pobres y excluidos. Creando, por un lado, nuevas formas de representación social de los pobres e inventar *otras formas de movilización* y otros tipos de participación, adaptados a las realidades actuales. Por otro, conservando las iniciativas elaboradas por los pobres y los excluidos; apoyando las iniciativas económicas elaboradas por los pobres; apoyo a la creación y desarrollo de empresas económicas productivas y ayudando en la gestión y elaboración de herramientas de financiación alternativas (30).

(30) Cfr. GAUDIER, Maryse: O. c., págs. 33-36.

3. Intervenciones y perspectivas en la lucha contra la exclusión social

3.1. Diversos niveles de intervención

3.1.1. A nivel internacional

Cada vez hay más conciencia en la erradicación de la pobreza y exclusión social, no sólo en la población sino también en las instituciones. En el ámbito de la sensibilización y de compromisos en pocos años se pasa de un *día* internacional (17 de octubre) a un *año* internacional (1996), hasta un *decenio* para la erradicación de la pobreza (1997-2006), pasando por lograr *compromisos* solemnes en las Cumbres mundiales.

El objetivo de este Año Internacional es crear «una mayor conciencia de que la erradicación de la pobreza tiene una importancia fundamental para consolidar la paz y lograr un desarrollo sostenible» y catalizar las medidas concretas a fin de asegurar «una contribución especial y notable a la erradicación de la pobreza».

En la Cumbre mundial sobre Desarrollo Social, celebrada en Copenhague (marzo, 1995), los dirigentes de 117 naciones se comprometieron a:

1. Erradicar la pobreza, promover el pleno empleo y fomentar el establecimiento de sociedades estables, seguras y justas en sus respectivos países.

2. Como imperativo ético, social, político y económico de la Humanidad, lograr el objetivo de erradicar la pobreza en el mundo mediante una acción nacional enérgica y la cooperación internacional.

3. Promover el objetivo del pleno empleo como prioridad básica de nuestras políticas económicas y sociales y preparar a todas las mujeres y hombres para

conseguir medios de vida seguros y sostenibles mediante el trabajo y el empleo productivos elegidos libremente (31).

La Asamblea General de las Naciones Unidas propone siete *principios* que han de guiar las actividades de erradicación de la pobreza, en los planos nacional e internacional, público y privado, estos son (32):

a) Exige un compromiso y un esfuerzo sostenidos y colectivos de los gobiernos, sociedad civil, empresas, con el apoyo de la comunidad internacional.

b) Exige medidas que garanticen que las personas que viven en la pobreza tengan acceso a los recursos y a las oportunidades necesarias para escapar de ellas, así como medidas que garanticen que todos los miembros de la sociedad estén protegidos de la pobreza.

c) Exige que todos tengan acceso a los servicios sociales básicos y puedan participar en la vida económica, social, cultural y política de la sociedad.

d) Exige que se brinden a la mujer oportunidades económicas y sociales para contribuir al desarrollo.

e) Exige que se elaboren programas específicos para afrontar las necesidades de determinados grupos sociales y demográficos, jóvenes, mayores, discapacitados.

f) Exige que las estrategias y los programas contra la pobreza se preparen, apliquen y supervisen con la participación plena de quienes viven en la pobreza.

g) Exige un apoyo mayor y más eficaz de la comunidad internacional al desarrollo amplio de los países en desarrollo.

(31) Tomado del Documento de las Naciones Unidas.

(32) Naciones Unidas, Asamblea General A/50/551, 13 de octubre de 1995.

3.1.2. A nivel de la Unión Europea

Entre las diversas organizaciones e instituciones públicas y privadas de la Unión Europea hay clara conciencia de que en Europa existe exclusión social con las tres características que hemos hablado antes (estructural, dinámica y multidimensional), pues contar con más de 17 millones de parados y 53 millones de personas que viven por debajo del umbral de pobreza es lo suficientemente expresivo para reaccionar y emprender acciones en favor de la integración y contra la exclusión social.

Este fenómeno afecta a todos los Estados miembros y «preocupa cada vez más a los responsables políticos, económicos y sociales, así como a la opinión pública, que ha expresado en diversas ocasiones y de distintas maneras sus inquietudes».

Así lo han expresado las distintas Instituciones europeas (Parlamento, Consejo, Comisión, Comité Económico y Social, etc.); por ejemplo, la Comunicación de la Comisión en diciembre de 1992 «Hacia una Europa de la solidaridad», plantea que se ha de intensificar la lucha contra la exclusión social y se ha de promocionar la integración. Hay documentos similares del Parlamento y del Comité Económico y Social (33).

El Libro Blanco de la Política Social Europea (34) dedica el capítulo VI a la *Política social y protección social. Una sociedad activa para todos*.

En él se constata que los sistemas tradicionales de protección social de Europa necesitan mantenerse y hay que pasar de las medidas pasivas de mantenimiento de

(33) COMITE ECONOMICO Y SOCIAL: «Dictamen sobre la exclusión social», Bruselas, febrero 1993.

(34) COMISION EUROPEA: «Libro Blanco. Política Social Europea, un paso adelante para la Unión», Bruselas, 1994. Ver también el «Programa de Acción Social a medio plazo, 1995-1997», Bruselas, 1995.

los ingresos para ir hacia *medidas activas de mercado de trabajo diseñadas para asegurar la integración económica y social de todas las personas*. Esto significa dar prioridad al empleo. Para ello hay que desarrollar estos dos aspectos:

1. *Mantener y adaptar el modelo europeo de Estado de bienestar*, lo cual exige:

— Tener una mayor relación entre la protección social, la promoción del empleo y la lucha contra la exclusión.

— Asegurar una adecuada financiación de la Seguridad Social.

— Contener el coste de los servicios de atención médica y adaptar los sistemas de protección social para el desarrollo de las estructuras familiares.

2. *Promover la integración social de todos*, pues la marginación de grupos sociales es un desafío a la cohesión social de la Unión y requiere una movilización de esfuerzos. En concreto las acciones deben de ir dirigidas a:

— *Luchar contra la pobreza y la exclusión social*, los procesos de exclusión son dinámicos y polidimensionales en su naturaleza, están relacionados no sólo con el paro, con los bajos ingresos, las condiciones de vivienda, los niveles de educación y de oportunidades, la salud, la discriminación, la ciudadanía y la integración en la comunidad local. La prevención y la lucha contra la exclusión requiere una movilización global de esfuerzos y la combinación de medidas económicas y sociales.

— *Promover la integración social de los minusválidos*.

— *Desarrollar el papel económico y social de las personas de edad avanzada*.

— *Igualdad de oportunidades para todos*.

El capítulo VIII está dedicado a los Sindicatos, organizaciones empresariales y *organizaciones de voluntarios* como interlocutores del proceso de cambio.

Se dice que las *organizaciones de voluntarios* tienen derecho a ser consultadas por la Unión y a desempeñar el papel que les corresponde en el proceso de cambio... En relación con los problemas... la Unión debe establecer relaciones de cooperación con un grupo más amplio de instituciones... Propone que se cree un Foro para el debate y discusión de los problemas de política social (35).

Las «*empresas y un grupo de empresarios*» han firmado una *Declaración contra la exclusión* (36), en ella proponen:

— Favorecer la integración en el mercado de trabajo: dedicar tiempo y medios para la acogida, aprendizaje y adaptación de los recién llegados a la empresa.

— Colaborar en la mejora de la formación profesional, en relación con los sindicatos y los poderes públicos.

— Evitar la exclusión en la empresa y prevenir los despidos o prever las medidas adecuadas cuando éstos sean inevitables: prevención de los despidos, garantizar la cooperación del personal y de sus representantes, prever la formación del personal.

— Promover la creación de puestos de trabajo y de empresas.

— Contribuir a la solidaridad en favor de las zonas o los grupos de personas especialmente vulnerables.

Finalmente, debemos de resaltar los Programas contra la pobreza y los distintos nombres que han ido adquiriendo, desde el primero hasta el tercero. El último, «nonnato», se iba a denominar «Programa de lucha con-

(35) Para dar respuesta a esto en marzo de 1996 se desarrolló el «Foro Europeo de la Política Social». Se acaba de publicar un Informe sobre el mismo: «El desarrollo de la política social europea», Bruselas, 1996.

(36) «Declaración Europea de las empresas contra la exclusión social», Documento de trabajo, 1996.

tra la exclusión social». Ha dado resultados muy controvertidos, aunque siendo la idea positiva, estuvo carente de medios adecuados y oportunos. Ya lo hemos dicho, pero digámoslo una vez más, la lucha contra la exclusión exige planes y acciones globales e integrales.

3.1.3. A nivel del Estado español

La política social en España sigue las tendencias de la Unión; en los últimos 15 años los gastos sociales han crecido del 18 al 24% de PIB, mientras que la media en los países de la Unión está entre el 28 y 29%. Este incremento, aunque ha supuesto un mejor bienestar, no lo ha sido ni lo es para todos por igual, ya que hay un gran sector de la población que vive en situación de exclusión y en condiciones de vida deplorables, como hemos constatado en apartados anteriores.

Desde diversos programas y acciones de varios Ministerios sociales, especialmente el de Trabajo y Asuntos Sociales, se viene proponiendo y desarrollando acciones de lucha contra la exclusión, aunque muchas están descoordinadas. Siendo conscientes de ello, el Ministerio de Asuntos Sociales, en febrero de 1996, presentó como Documento de trabajo el «Plan de lucha contra la exclusión social»; en él dice que la puesta en marcha del Plan «es una apuesta por integrar la iniciativa pública y privada en un nuevo modelo de organización institucional de carácter integrador, que genere acciones dirigidas a territorios y colectivos en situación de pobreza y exclusión».

Después de describir los objetivos, el marco legal, los principios y criterios, proponen una serie de *objetivos y actuaciones concretas de actuación* clasificados según

- a) Los ámbitos del bienestar social:
 - Empleo y protección al desempleo.

- Sistema de pensiones: contributivas y no contributivas.
 - Salud.
 - Educación y cultura.
 - Vivienda.
 - Servicios sociales.
- b) Sectores de población:
- Familia e infancia.
 - Mujer.
 - Jóvenes.
 - Mayores.
 - Personas con discapacidad.
 - Personas migrantes y refugiados.
 - Minorías étnicas.
 - Drogodependencias.
 - Otros colectivos de riesgo.

3.1.4. A nivel de las Comunidades Autónomas

Varias Comunidades Autónomas han dotado a sus territorios de diversos instrumentos para luchar contra la pobreza y la exclusión social. Empezaron a partir de las Leyes de Servicios Sociales, con programas similares a los europeos (programas de pobreza), después con las leyes comúnmente conocidas como de Rentas Mínimas, iniciándose en el País Vasco y llegando a casi todas las Comunidades, menos Baleares. En los últimos tres años se han elaborado y puesto en marcha planes y programas frente a la exclusión, con objetivos y acciones similares, aunque los recursos que se asignan aún siguen siendo escasos (37).

(37) Para el tema de las Rentas Mínimas se puede consultar: AGUILAR, M.; GAVIRIA, M., y LAPARRA, M.: *La caña y el pez: el salario social en las Comunidades Autónomas, 1989-1994*, Fundación FOESSA, Madrid, 1995.

Por ejemplo, la Comunidad de Castilla y León, en 1995, puso en marcha el «Plan regional Sectorial de acciones frente a la exclusión social»; consta de nueve programas, en cada uno de ellos se plantean objetivos, líneas de actuación y criterios metodológicos:

1. De medidas básicas para la inserción social.
2. De ayudas de emergencia social.
3. De promoción-integración social.
4. Regional de atención a población transeúnte.
5. Regional de atención a inmigrantes.
6. Para la inserción de la población ex reclusa.
7. De comunicación-sensibilización social.
8. De investigación-formación.
9. Programa experimental integral frente a la exclusión en un contexto determinado.

Así, en Canarias, en 1994 se planteó el Anteproyecto del programa marco sobre la pobreza y exclusión social; en Cataluña, el Plan integral de lucha contra la pobreza y la exclusión social (1995).

3.1.5. De la Iglesia

En distintos momentos y circunstancias la Jerarquía de la Iglesia Católica se ha pronunciado en contra de la pobreza y en favor de una sociedad donde todos tengan cabida y vivan con un mínimo de calidad. Una de las últimas voces son de Juan Pablo II, en Tours (Francia), donde afirmó que la «atención a los pobres constituye, para los católicos, uno de los criterios fundamentales de pertenencia a la Iglesia» (21 de septiembre de 1996).

Para una información general sobre algunos planes y programas de Comunidades Autónomas, se puede consultar: «Pobreza y exclusión. Estrategias y propuestas», *Dossier*, núm. 40, Cáritas Española, 1996.

En este mismo encuentro también dijo que «es preciso encontrar nuevos estilos de vida personales y colectivos que permitan superar la crisis, sobre todo en aquellos países que dispongan de abundantes recursos humanos y naturales. Es preciso poner en práctica nuevas formas de solidaridad, tanto dentro de cada sociedad como entre las naciones».

Los obispos individualmente, a través de sus Cartas Pastorales, como colectivamente, como Conferencia o Comisión, se han pronunciado; así tenemos las Propuestas «*La caridad en la vida de la Iglesia*» (aprobadas en la LX Asamblea, noviembre 1993) y el Documento de reflexión de la Comisión de Pastoral Social «*La Iglesia y los pobres*» (febrero 1994). El testimonio más vivo de este compromiso con los pobres es la convocatoria y celebración de este Congreso nacional, no sólo en cuanto pueda suponer estos tres días de trabajo, reflexión e intercambio, sino y sobre todo lo que ha supuesto para los cristianos de base y para todo aquel o aquella persona que le preocupa esta lacra de final de siglo que es la exclusión; me estoy refiriendo al «precongreso». Y lo que ha quedado en cada realidad y lo que nos llevamos no es para guardarlo para sí o esconderlo bajo tierra, sino que hay que «hacerlo producir», hay que darlo a los demás. Recordar la Parábola de los talentos (Mt 25,14-30). Hay que poner en práctica, pues la lucha contra la pobreza no es de tres días, sino del día a día, del codo a codo, del hombro con hombro, es decir, de colaboración, coordinación y cooperación de «todos»: laicos, religiosas/os, sacerdotes, excluidos, etc., con todos. Nadie puede ni debe inhibirse.

Cáritas, como muchas Congregaciones e Institutos religiosos, realiza un trabajo, desde una opción preferencial por los pobres, de lucha contra la exclusión social. Concretamente Cáritas no solamente analiza la realidad y propone acciones en favor de los colectivos y territorios más desfavorecidos, sino que interviene, mediante proyectos y

programas, sobre esa realidad de exclusión junto y al lado de los excluidos, desde una dimensión comunitaria y globalizadora y teniendo muy claro los principios de solidaridad y de subsidiaridad. En la línea propositiva está reflexionando y elaborando lo que será un Plan de Lucha contra la Exclusión Social, no sólo como compromiso para Cáritas, sino que podrá extenderse como un compromiso, un Plan de la Iglesia española. Paso a exponer las ideas fundamentales de lo que será esta propuesta.

IV. PLAN DE LUCHA CONTRA LA EXCLUSION SOCIAL

1. ¿Por qué un Plan de Lucha contra la Exclusión Social?

Lo dicho hasta aquí nos lleva a no permanecer pasivos sino a asumir una actitud activa, y sobre todo a que cada uno asumamos nuestra responsabilidad y seamos responsables en la *lucha contra la exclusión social*. Por ello, antes de finalizar mi intervención, quisiera presentaros algunas notas de lo que en Cáritas venimos denominando Plan de Lucha contra la Exclusión Social.

El Plan no es algo que se le haya ocurrido de un momento a otro sino que responde a uno de los objetivos de Cáritas contemplados en las «Prioridades Estratégicas para el año 2000» (1993), que dice así: «Promover las condiciones sociales que, impulsando un cambio de valores, hagan posible un desarrollo humano y la incorporación a la sociedad de todos sus miembros y colectivos marginados».

Los *objetivos* fundamentales de este Plan son tres: por un lado, reflexionar a partir del análisis de la realidad y de la experiencia de Cáritas, del estar día a día con los «más pobres», los *excluidos*, y de sistematizar las estrate-

gias y «modos de hacer»; por otro lado, elaborar *propuestas de acción a corto y medio plazo de lucha contra la exclusión social*, y en fin, el tercero es impulsar políticas para la integración social. Estas propuestas irían dirigidas en primer lugar a la Iglesia en general y a Cáritas en particular; también estarían orientadas a la sociedad en su conjunto, así como a los responsables políticos, a los agentes sociales y económicos, a las ONG y a las administraciones (Central, Autonómica y Local).

El objetivo último de estas propuestas es que sean estudiadas y debatidas en cada espacio y foro específico e incluso llegar a un debate público para consensuar, y a partir de aquí cada uno, de los destinatarios de este Plan lo asuman y lo pongan en práctica en sus espacios de responsabilidad y en donde todos seamos corresponsables en la lucha contra la exclusión social.

2. Principios que sustentan el Plan

El Plan de Cáritas se fundamenta en su misma identidad y en unos principios básicos, que, entre otros, son los siguientes:

1. *Apostar por la inserción y la autonomía*, es decir, que las prestaciones y servicios han de posibilitar la inserción económica y social de los excluidos en lugar de crear cadenas de dependencia. Esta inserción ha de ser mediante procesos e itinerarios que lleve hacia la vida autónoma. Las medidas han de ser personalizadas, es decir, han de partir del momento y situación actual de la persona sin olvidar el contexto.

2. *Ha de buscar la participación y la movilización*. Una política activa contra la exclusión sólo puede concebirse a través de la participación de los agentes sociales, ha de tener relación con los procesos de desarrollo local

y crecimiento endógeno. La participación ha de llevar a la movilización de los distintos actores de la sociedad civil.

3. *Se ha de plantear con sentido de globalidad e integralidad*, es decir, evitar toda sectorización, pues la complejidad de la exclusión y la multicausalidad de los elementos que la conforman requieren planteamientos integrados y globales. «Un planteamiento eficaz —dice la Comisión de la Unión Europea— de lucha contra la exclusión social implica que las políticas generales y las políticas estructurales vayan acompañadas de políticas específicamente dirigidas a la integración económica y social» (núm. 55).

4. El fomento de un *desarrollo humano que lleve a una nueva sociedad*. Es decir, un «desarrollo a escala humana que satisfaga las necesidades humanas fundamentales, con el crecimiento de la autodependencia y la articulación de lo personal con lo social, la planificación con la autonomía, la sociedad civil con el Estado, la Naturaleza con la tecnología» (38). Para alcanzar esto es necesario:

— La búsqueda de la autodependencia, lo que supone fomentar la participación en las decisiones, la creatividad social, la autonomía política, la justa distribución de la riqueza y la tolerancia entre las distintas identidades.

— La articulación entre desarrollo social y personal, pues reducir a la persona a sólo consumidor coarta el propio desarrollo personal; esto supone conciliar la promoción desde fuera con las iniciativas desde dentro.

5. *Incidir en el proceso que conduce a la cultura de la solidaridad*. Es decir, defender un *modelo de hombre y de*

(38) MAX-NEEF, M.; ELIZALDE, A., y HOPENHAYN, M. (1986): «Desarrollo a escala humana: una opción de futuro», en *Development Dialogue*, Cepaur y Fundación Dag Hamnerkjöld.

sociedad que pasa de la persona objeto a la persona-sujeto, del individuo pasivo a la persona protagonista del desarrollo. Esto exige una cultura del otro, de la gratuidad. Los símbolos de esta cultura se podrán hacer realidad en las acciones si contienen mensajes relativos a los valores (ser, compartir, ética), respetando una existencia humanizada, con capacidad de transformación. Una cultura que busque:

— La satisfacción de las necesidades humanas, el ejercicio de los derechos básicos, por lo que hay que desarrollar alternativas imaginativas a la cultura de la subsidiaridad.

— El crecimiento en la autonomía de las personas; por lo que hay que pasar de los servicios y de las prestaciones a una acción globalizante, y de la sectorización y de los receptores pasivos a la participación, y

— La articulación de lo personal y lo social desde una cultura de la solidaridad, por lo que habrá que trascender, sin negarla, de la solidaridad institucionalizada a los procesos comunitarios.

3. Estrategias

Como se ha comprobado en páginas anteriores la exclusión social es multidimensional e interactúan diversos problemas que requieren también la participación de la sociedad y la interacción de diversos elementos o estrategias. Siguiendo a GARCIA ROCA, distinguimos tres tipos de estrategias: la sinérgica, las reticulares y las de acompañamiento (39).

1. *Las estrategias sinérgicas*, giran en torno al reconocimiento del papel de cada uno de los agentes socia-

(39) GARCIA ROCA, J.: O. c., pág. 16-23.

les; cada uno desde su identidad, respetando a los demás, juega un papel concreto y desempeña un cometido específico. La interrelación e interconexión entre los agentes es básica y fundamental, mediante el diálogo y la comunicación. Esta forma de funcionar llevará al crecimiento mutuo, pues el secreto de la sinergia no está en la pluralidad ni en la articulación sino en esta forma de crecer.

No habría que perder de vista que la intervención social sobre la exclusión sólo es posible si se alinea con los intentos de construir un orden mundial más justo, pues la mundialización ya no es una mera tarea, sino una perspectiva que lo cualifica todo. Desde esta perspectiva la lucha contra la exclusión ha de estar unida a un nuevo concepto de desarrollo que no declare central el crecimiento, sino la equidad en el desarrollo del capital humano.

2. *Estrategias reticulares*; es necesario promover las estrategias de red, pues en la medida en que las redes sociales intervienen en la creación del problema y son parte del mismo, no hay erradicación de la exclusión que no sea un trabajo en y sobre los contextos sociales. La exclusión social sólo puede combatirse a través de recursos formales e informales, los primeros están formados por los servicios organizados, institucionalizados, especializados, programados, y los segundos, por los servicios difusos, poco estructurados.

3. *Estrategias de acompañamiento*, que se ejerce a través de los servicios de proximidad y de rehabilitación de las energías éticas. Sólo la cercanía es capaz de crear un clima cálido y acogedor. La lucha contra la exclusión necesita recrear y reinventar el espacio del don caracterizado por la proximidad, la comunicación y la personalización. La acogida y todo lo que lleva consigo el sentido humano de las relaciones tiene un papel fundamental.

En definitiva, sólo las nuevas e innovadoras combinaciones de las tres estrategias tienen alguna posibilidad de

alcanzar el corazón mismo de la exclusión social. Las experiencias más acreditadas son aquellas que combinan elementos laborales con alternativas comunitarias y con procesos formativos.

4. *Algunas propuestas de lucha contra la exclusión social.* Según los objetivos, los principios y estrategias se plantean una serie de propuestas siguiendo los ámbitos del bienestar social, dejando claro que en ellos van implícitos los sectores de población (40).

3.1. *Propuestas en torno al empleo*

1. *Promoción de planes de creación de empleo mediante «una economía solidaria».* Es necesario: potenciar la demanda interna (bienes para toda la población); potenciar servicios comunitarios públicos frente a la sola satisfacción individual; movilización de todos los recursos locales existentes; poner en marcha proyectos globales de desarrollo local, no sólo para la obtención de beneficios sino desde la perspectiva de servicio para la colectividad.

Para desarrollar las potencialidades existentes de creación de empleo es necesaria la coordinación de iniciativas y recursos de toda la sociedad, por medio de unas relaciones laborales que se basen en la participación y el diálogo.

2. *Aprovechamiento racional de los recursos naturales, conservación y mejora del medio ambiente.* Debe potenciarse una política medioambiental que defienda los

(40) Las propuestas que presento en los siguientes puntos están basadas en los materiales que han elaborado distintos «grupos de trabajo» constituidos en los Servicios Generales de Cáritas Española y que fueron presentados para un primer debate en la reunión de Cercedilla (Madrid), junio de 1996.

recursos naturales del país: agua, ríos, árboles, minerales...; debe valorarse negativamente, por los poderes públicos algunas formas de producción intensiva que están amenazando la calidad de los recursos naturales y los sistemas ecológicos.

Además se debe de tomar medidas sobre: la provisión de alimentos en cantidad y calidad; aprovechamiento de los recursos primarios endógenos; defensa de los recursos naturales del país; creación de nuevos servicios vinculados al espacio rural y el medio ambiente.

3. *Reducción de la jornada laboral, reorganización de los tiempos de vida y de trabajo, reparto del empleo.* Son diferentes formulaciones que pretenden el mismo objetivo: avanzar en una mejora de las condiciones de vida de la mayor parte de la población e incrementar el número de personas que realizan una actividad laboral y que perciben una contraprestación económica por su actividad. La reducción de la jornada laboral debe así mismo liberar un tiempo que permitirá potenciar el ocio creativo, así como tejer redes sociales, fomentar las relaciones humanas e incentivar el enriquecimiento interior y la creatividad cultural.

4. *Formación en capital humano y promover el espíritu emprendedor.* Es una de las inversiones más rentables a medio y largo plazo para el conjunto de la sociedad. La formación continua es esencial para el desarrollo de una sociedad activa y ha de estar en estrecha relación entre paro, formación y mercado de trabajo; prestar especial atención a las necesidades de formación de la pequeña y mediana empresa, potenciar políticas de investigación y desarrollo para las empresas.

Por otro lado, y como algo instrumental, habría que potenciar las pequeñas y medianas empresas; promover vías de información; medidas de apoyo al autoempleo; financiación de créditos blandos y propiciar la creación de un Fondo de inversión para el empleo.

5. *Medidas en favor de los grupos particularmente afectados por el desempleo.* El desempleo en nuestro país se caracteriza no sólo por su elevada tasa sino por la intensidad con la que afecta a algunas categorías de población. Esta es una situación inaceptable no sólo desde el punto de vista humano o de cohesión social, sino también de la utilización óptima de los recursos humanos. Entre otras medidas:

— A favor de los jóvenes: Incorporación de políticas activas que deben desempeñar los servicios de empleo en materia de colocación y asesoría; contratación de trabajadores tras el periodo de formación; facilitar el primer empleo; promover los contratos de relevo; fomentar el asociacionismo juvenil.

— A favor de las mujeres: Búsqueda de la igualdad de oportunidades.

— A favor de los trabajadores de más edad: Ayuda de las empresas al paso de la vida activa a la jubilación, mediante la reducción de jornadas; involucrar a personas mayores en empleos de proximidad, incentivar la contratación de mayores de 45 años; fomentar el asociacionismo.

6. *Promoción de las empresas intermediarias o de inserción.* Como un medio para iniciar en la vida laboral a las personas o colectivos en dificultad. Se trata de empresas que dirigen prioritariamente su atención a personas que han conocido fracasos repetidos en su vida educativa y laboral, que se encuentran en situación de precariedad.

Para que estas empresas puedan tener viabilidad, tanto económica como social, deben estar estrechamente articuladas en el interior del tejido económico y social local, contando con el papel activo y de apoyo de los ayuntamientos, organizaciones empresariales y sindicales y el mundo asociativo.

3.2. *Propuestas en torno a la protección social*

1. *Avanzar en la armonización de la protección social con la media europea.* Esta podría tomar dos caminos: o una aproximación progresiva y gradual entre los diversos sistemas de protección social de cada uno de los Estados, o bien establecer unas normas mínimas comunes a escala europea que deberían ser desarrolladas y concretadas en cada país.

2. *Reordenar el sistema no contributivo, especialmente disperso.* En dicho sistema se deben integrar todas las prestaciones asistenciales, con cuantías económicas suficientes para cumplir los mandatos constitucionales y estatutarios, con prioridad de los principios de solidaridad y redistribución por encima del de estricta proporcionalidad.

Urge un *debate* sobre la articulación de las competencias estatales y autonómicas en materia de protección y asistencia social, en especial las que regulan las «rentas mínimas de inserción», de forma que, salvando el marco competencial existente, se garanticen unas prestaciones económicas y sociales suficientes para todos los ciudadanos, al margen del territorio o Comunidad Autónoma en la que se encuentren.

En esta misma línea debe haber una adecuada *coordinación* de las diversas redes públicas de protección social. A nivel estatal debe haber una norma general común y una gestión más local, con ello se evitaría solapamientos o lagunas.

3. Es necesario *conjugar la garantía de rentas desde la protección social con otras prestaciones* derivadas del Estado de Bienestar, tales como vivienda, empleo, salud, educación y servicios sociales. Conviene asegurar los lazos entre el empleo y la protección social, caminando hacia medidas activas que reconozcan el papel socialmente útil de los no activos (ancianos, desempleados, incapacitados...).

En esta línea, las políticas de protección social deben tender a garantizar el derecho de inserción de todo receptor de una renta mínima, partiendo de las necesidades detectadas en su entorno más cercano y de forma que dicha inserción se vea como una contribución del sujeto al desarrollo local

4. Caminar hacia la *equiparación del importe de la pensión mínima para una persona sola*, tanto contributiva como no contributiva, al Salario Mínimo Interprofesional, teniendo en cuenta las circunstancias que concurren para conceder estas últimas. Deberá incrementarse la cuantía con un baremo proporcional por cada persona añadida cuando hubiera cargas familiares. La revalorización anual deberá garantizar el mantenimiento del poder adquisitivo de todas las pensiones y así llevar un nivel decoroso de vida, no un mero nivel de subsistencia.

3.3. *Propuestas en torno a la vivienda*

La intervención sobre la vivienda debe partir de una visión integradora que se apoye en la idea de que la vivienda es una necesidad social primaria y un derecho reconocido en nuestra Constitución. Por ello el objetivo general que debe marcar cualquier intervención debe ser el de asegurar los mecanismos precisos para que este derecho se convierta en realidad. De aquí surgen las siguientes propuestas:

1. Asegurar el *derecho a un techo digno* a todas aquellas personas o familias que se encuentran separadas de la estructura residencial, tanto de forma permanente como provisional.

2. *Reducir progresivamente hasta su desaparición el chabolismo* como sistema de provisión residencial, redu-

ciendo las chabolas existentes e interviniendo sobre las causas que provocan su reproducción permanente.

3. *Intervenir sobre las viviendas existentes* que se encuentren en mal estado, permitiendo su mejora y adaptación a las nuevas necesidades.

4. *Permitir la movilidad residencial* como instrumento de adaptación y mejora de las condiciones residenciales, especialmente en aquellas situaciones en las que existe hacinamiento.

5. *Permitir el acceso al mercado residencial* a los nuevos hogares en formación, de tal forma que los jóvenes puedan desarrollar su proceso de emancipación.

Esto sólo puede ser posible tomando medidas urgentes y prioritarias:

— Modificando los principios económicos y urbanísticos que regulan actualmente las grandes medidas de política de vivienda.

— Frente al despilfarro que supone mantener el 30% del parque residencial infrutilizado, adoptar medidas de permanente utilización mediante criterios de flexibilización.

— El precio de la vivienda debe de ser reducido notablemente (para ello se ha de bajar el precio del suelo, bajar los intereses de los créditos y conseguir desaparición de la fiscalidad).

— Incrementar los presupuestos en vivienda y ampliar las alternativas residenciales, consolidando el régimen de alquiler.

— Concentrar la oferta residencial en los grupos sociales con mayores necesidades residenciales.

3.4. *Propuestas en torno a la educación*

Se trata de una secuencia de cuestiones que irían desde y para la educación formal por un lado y las específicas desde la educación de adultos:

Respecto a las primeras tenemos:

1. Sensibilizar a los colectivos constituyentes del marco comunitario, en especial al Ayuntamiento, APAS y otras organizaciones socioeducativas colaboradoras.
2. Potenciar el uso de tiempos, espacios y recursos del Centro de manera plural: programas de refuerzo de competencias de los alumnos con riesgo de fracaso; programas dirigidos a otros colectivos del barrio; programas de colaboración conjunta entre padres-profesores.
3. Organización de un plan de desarrollo y promoción orientado a grupos familiares con escasos recursos, de cara a optimizar los esfuerzos invertidos en la escuela y reforzar todo un sistema de aprendizaje integrado y coherente.

En cuanto a las personas adultas:

4. La demanda de un currículum específico para personas adultas con todas sus consecuencias de mecanismos de validación de lo adquirido, de procesos de aprendizaje diferentes a los establecidos para los niños, con una metodología propia.
5. Establecimiento de un continuum educativo que permita pasar sin grandes trabas burocráticas de las instituciones educativas no formales a las instituciones formales.
6. La creación de cauces concretos que permitan a las personas adultas la participación en la construcción del saber.

3.5. Propuestas en torno a los servicios sociales

1. Ante la falta de homogeneidad en los servicios y prestaciones, tanto en su procedimiento como en su financiación y evaluación, se hace necesario una norma

marco de servicios sociales para todo el Estado que garantice los mínimos en la protección social de todos los ciudadanos.

2. Ante el principio de universalización, creemos que no han conseguido la implantación suficiente en su ámbito comunitario; se tiene la idea de que solamente son «servicios para pobres». Muy pocos son los que lo perciben como una posibilidad de desarrollo tanto personal y familiar como comunitario.

3. Los servicios sociales deben asumir realmente y en la práctica lo que dice la letra del sistema público de servicios sociales, «hacer frente a la necesidad de integración social»

4. Los servicios sociales deberían de dar respuesta a otras necesidades concretas, como, por ejemplo, de alimentación, alojamiento, etc., en definitiva, deben de asumir también los asistenciales. A la vez que deben dejar de ser el «cajón de sastre» de las lagunas o carencias de otras medidas de protección social.

3.6. *Propuestas en torno a valores y solidaridad*

1. *Generar tejido social y redes de solidaridad.* El tejido asociativo es uno de los grandes vehículos de educación no formal, es la fuerza que existe con grandes potencialidades, unas manifiestas y otras latentes. Este tejido tiene el reto de estructurarse en red, de superar los prejuicios frente al otro. Estas redes han de poner en marcha alternativas solidarias.

2. *Transparencia en el ejercicio de la responsabilidad pública.* No solamente de los poderes públicos se debe ser un «referente ejemplificador». No solamente hay que parecerlo, sino serlo.

3. *Abrir y acercar los espacios de participación política.* El grado de desarrollo democrático de una sociedad

se mide no sólo por el nivel de participación electoral sino por el grado de participación real, dando importancia a lo local, a lo pequeño. Se ha de impulsar propuestas legislativas que obligue a crear Consejos consultivos a todos los niveles. Dar paso y propiciar la presentación de iniciativas legislativas populares...

4. *Crear espacios de comunicación, debate y educación.* Se debe de canalizar el dinamismo y potencialidad que existe en muchos sectores sociales. Ser cauce, plataforma y lugar de encuentro de todos aquellos sectores, jóvenes, profesionales, etc., disconformes con el «orden establecido» (son los llamados «núcleos duros»).

RESUMEN

1. El construir una sociedad accesible donde el conjunto de la ciudadanía viva con dignidad y calidad es tarea de todos. Cada uno, con sentido de responsabilidad y corresponsabilidad, debe asumir y desempeñar el papel que le corresponda.

2. Hoy más que nunca es necesaria la colaboración, cooperación y coordinación de todas las acciones y recursos (humanos, económicos y materiales) de las instituciones y organizaciones públicas y privadas en la lucha contra la exclusión social.

3. En concreto, la colaboración, cooperación y coordinación que se ha iniciado en las iglesias locales (parroquias) a la hora de analizar la realidad y preparar este Congreso, debe de continuar y avanzar en las acciones concretas, en los criterios, métodos de la acción social, como respuesta a la erradicación de la pobreza y la exclusión.

4. Se deben promocionar *Consejos territoriales*, en sus distintos niveles, de lucha contra la exclusión social. Estos Consejos deben ser lugares de encuentro, de elaboración de propuestas, donde se definan los criterios de in-

tervención, donde se propongan los costes, la financiación y el control. Su composición debe ser amplia, sin olvidar a los excluidos.

5. Se debe hacer una apuesta clara por sembrar esperanza y decir que *es posible crear empleo*. No sólo decirlo, sino hacerlo, mediante la puesta en marcha de planes de creación de empleo en todas las obras y acciones de la Iglesia española. Apostar por una economía solidaria, por promover el espíritu emprendedor del excluido y trabajar por la integración mediante la promoción de empresas intermediarias y de procesos de inserción.

6. Defender el mantenimiento de la *protección social* pública con ciertos avances: armonización con la media europea; conjugar la garantía de rentas desde la protección social con otras prestaciones.

7. Urge la articulación entre el sistema no contributivo y un subsistema de rentas mínimas, con categoría de derecho, específicamente dirigido a la población excluida y pobre, facilitando el paso entre ambos (pensiones no contributivas y subsidios de desempleo...)

8. Contribuir a que el derecho a la vivienda de todos los españoles sea una realidad, no sólo apoyando las reivindicaciones de los sin techo, sino poniendo a disposición de los planes locales los bienes inmuebles de la Iglesia y sus instituciones.

9. Que en las diócesis haya una adecuada utilización, tanto para planificar su propia acción como para proponer a terceros, de los estudios e investigaciones de la realidad social, especialmente los que se vienen realizando sobre las «*Condiciones de vida de los pobres*».

10. Que las conclusiones de los sectores de trabajo de las comunicaciones, de las ponencias, en definitiva del Congreso, sean asumidas y se lleven a la práctica en las programaciones diocesanas, elaborando un *Plan de lucha con la exclusión social*, para el cual pueden servir las ideas de esta comunicación.

sectores de trabajo

TERCER MUNDO

MIKEL URRESTI

Delegado Episcopal de Misiones en Bilbao

JOAQUIN ASTIZ

Delegado Episcopal de Misiones en San Sebastián

El trabajo se realizó, según lo programado, durante los días 26 y 27 de septiembre y duró aproximadamente cuatro horas en total.

Participaron 77 personas, completando el número de la lista entregada a los responsables. Hay que hacer notar que no asistieron algunos de los inscritos y sí lo hicieron, en cambio, otros no recogidos en la lista. Fue muy variada la procedencia de origen y de campos de trabajo: latinoamericanos, además de españoles, religiosos/as, responsables del IEME, de Manos Unidas y laicos comprometidos.

La metodología programada consistía en una presentación temática a cargo de los responsables del sector, reflexión en grupos y puesta en común. La estrechez de espacio del local asignado a este sector no permitió la reunión por grupos, por lo que, previa consulta a los participantes, se decidió trabajar colectivamente.

La reflexión introductoria desarrolló cuatro puntos, como presupuestos:

1. La relación Tercer Mundo-pobreza es ya axiomática en nuestro entorno, donde fue presentada hace más de veinte años, provocando reacciones dispares.

2. Humildad en el tratamiento del tema, ya que lo hacíamos «desde fuera», y sincero deseo de escuchar la voz del pobre.

3. Intentar asumir los riesgos que conlleva la opción por los pobres en nuestra sociedad e, incluso, al interior de la Iglesia.

Buscando las razones de la solidaridad.

— Objetivo: Investigar cuáles son los motivos por los que, actualmente, se produce la solidaridad con el Tercer Mundo.

- En los voluntarios y cooperantes.
- En los sacerdotes, religiosos, religiosas, seminaristas.
- En la opinión pública.

— Valorar la bondad mayor o menor de tales motivos.

• Interesa también las deficiencias posibles en las motivaciones, tanto desde el punto de vista humano como cristiano.

— Objetivos: Investigar el clima-ambiente actual para la promoción de vocaciones misioneras.

- Espacio reconocido a la programación del Evangelio.
- Iniciativas posibles para la promoción del compromiso misionero en los sacerdotes diocesanos.

ACOMPAÑAMIENTO ECLESIAL A PROFESIONALES

— Objetivos: A partir de las necesidades del Tercer Mundo y, más concretamente, de las misiones en el Tercer Mundo.

- Precisar las profesiones que pueden resultar más eficaces.
- Iniciativas para una mejor formación profesional, humana y solidaria.

RELACIONES IGLESIA-ONG's

— Objetivo: Precisar los criterios eclesiales ante las ONG's confesionales y no confesionales.

- Espacio al criterio de confesionalidad cristiana en la acogida de voluntarios y cooperantes en las ONG's confesionales.
- Conveniencia y dificultades de voluntarios cristianos en ONG's no confesionales.

EL TERCER MUNDO EN LA OPINION PUBLICA

— Objetivo: Analizar la imagen del Tercer Mundo que ofrecen:

- Los grandes medios de comunicación y su influencia positiva y negativa en la opinión pública.
- Iniciativas posibles para una información más correcta sobre el Tercer Mundo.

Se recorrió el ESQUEMA-EXPOSICION, incluido en el material de trabajo entregado previamente a todos, y se marcó como posible objetivo del grupo esbozar algunas pautas que sirvan a la Iglesia española cara a la nueva Evangelización del siglo XXI.

La participación en el diálogo fue amplia, rozando la totalidad, e intensa, tal vez por el tema mismo. Destaca-

mos las intervenciones de Mons. Affonso Gregory, presidente de Cáritas Internationalis; de José Manuel Madruga, director nacional del IEME, y de Ana de Felipe, presidenta de Manos Unidas. Estos últimos ofrecieron las conclusiones extraídas de su comunicación «Presencia de la Iglesia en el Tercer Mundo e iniciativas de cooperación internacional».

Los aportes, e incluso discusiones, fueron variados y muy interesantes en la línea de testimonios, denuncias, opiniones, inculturación, respecto al protagonismo y al ritmo de los pueblos empobrecidos, etc.

La misma asamblea seleccionó unas conclusiones que reflejaran el sentir común, que no todo lo comentado. Tales son las conclusiones que siguen.

CONCLUSIONES

1. En la Iglesia española debemos optar por los pobres con decisión:

- Estimulando análisis y propuestas que generan cambios estructurales;
- reorientando la tendencia de dar y de recibir por la de intercambiar, abiertos a la creatividad de los pobres en la solución de sus propios problemas;
- exigiéndonos como Iglesia gestos de pobreza;
- asumiendo y apoyando las propuestas hechas por la ONU y el Foro Alternativo en la Cumbre de Copenhague;
- conjuntando Iglesia cooperante con Iglesia denunciante.

2. Que en las relaciones Iglesia-Poderes públicos se dé prioridad a los temas de interés para los países empobrecidos, sobre otros temas de interés sólo local o eclesial:

- Recuperando la importancia política, social y cultural de una conciencia crítica y liberadora;
- oponiéndonos a toda manipulación dirigida a la conciencia, especialmente a la ejercida desde los medios de comunicación y poderes políticos;
- subrayando la importancia del asociacionismo y protagonismo de los pobres en la lucha por su propio desarrollo;
- ejerciendo sobre los poderes públicos, en situaciones de injusticia, la denuncia y la presión cívica organizada.

3. La urgencia de la situación exige:

- Coordinar —articular y armonizar— el trabajo de los organismos de Iglesia que abordan la problemática del Tercer Mundo;
- solicitar a la Oficina «Tertio Millennio Adveniente» de la Conferencia Episcopal española la difusión de la *Sollicitudo rei socialis* y de la Doctrina Social de la Iglesia.

Nos encontramos en una coyuntura histórica madura para que la Iglesia española coopere en la construcción de una auténtica cultura de la solidaridad.

PRECARIEDAD EN EL TRABAJO Y PARO

FELIPE GARCIA MATEOS
Subcomisión de Pastoral Obrera, CEAS

INTRODUCCIÓN

La reflexión que presentamos está fundamentada — no podía ser de otra manera— en el Documento «La pastoral obrera de toda la Iglesia. Propuestas Operativas», aprobado por la LXII Plenaria del Episcopado Español, en noviembre del año 1994.

Queremos tener presentes en nuestra reflexión algunos textos del Magisterio, que responden a los tres momentos de este Congreso:

— *Pobreza*. ¿Quiénes son los pobres, hoy? ¿De dónde proceden?

— *Desafíos y retos*. ¿Por qué existen? ¿Qué retos nos plantean?

— *Acción evangelizadora*. ¿Qué evangelización se requiere?

- *¿Quiénes son los pobres, de dónde proceden?*

«Los pobres aparecen en muchos casos como resultado de la violación del trabajo humano; bien sea porque se limitan las posibilidades del trabajo —es decir, por la plaga del desempleo—, bien porque se desprecian el trabajo y los derechos que fluyen del mismo...» (LE, 8).

• *¿Por qué existen? ¿Dónde está la raíz de las situaciones de explotación, de pobreza y de reciente exclusión social?*

«Es necesario denunciar la existencia de unos mecanismos económicos, financieros y sociales, los cuales, aunque manejados por la voluntad de los hombres, funcionan de modo casi automático, haciendo más rígida las situaciones de riqueza de los unos y de pobreza de los otros» (SRS, 16).

«La prosperidad y el crecimiento sociales no pueden realizarse en detrimento de las personas y los pueblos, y si el liberalismo o cualquier otro sistema económico sólo privilegia a los poseedores de capitales y hace del trabajo únicamente un instrumento de producción, se convierte en fuente de graves injusticias» (Juan Pablo II: *Pontificia Academia de Ciencias Sociales*, 22 de marzo de 1996).

«Asistimos a momentos de expansión productiva que, son acompañados de aumento de la desocupación y de relativo malestar social...Es hora de una nueva política de solidaridad social, que no tiene nada que ver con el asistencialismo, dañoso a la larga para los mismos asistidos, sino que se basa en intervenciones dirigidas a estimular; en la perspectiva del principio de subsidiaridad, el sentido de responsabilidad y operatividad de las categorías más débiles» (Juan Pablo II: *Encuentro trabajadores*, Siena, 31 de marzo de 1996).

• *¿Qué evangelización se requiere?*

«La Iglesia está vivamente comprometida en esta causa, porque la considera como su misión, su servicio, como verificación de su fidelidad a Cristo, para poder ser verdaderamente “la Iglesia de los pobres”» (LE, 8).

Nuestra reflexión la planteamos desde el análisis de las causas, desde los sistemas y estructuras que están motivando estas situaciones y desde la Revelación —Antiguo y

Nuevo Testamento—, la Tradición y el Magisterio de la Iglesia.

Nuestra intención de fidelidad a la dimensión social y política que tiene la fe, que nos compromete a la doble fidelidad a Dios, en la persona de su Hijo Jesucristo, vivida en la Iglesia y, a la realidad temporal, «participando activamente en lo que es propio y específico del cristiano: el campo de la política, lo sindical, la economía, la cultura, la vida asociativa... para que desde dentro hagamos posible una sociedad más justa e igual y preparemos, ya y aquí, los «nuevos cielos y la nueva tierra» (PO, 31-34).

LA POBREZA

1. ¿A qué realidad nos referimos?

Vivimos en un clima de «guerra económica», en España, en Europa, en el planeta... Para vencer en esta guerra, todos los países se organizan y estructuran económicamente, con una lógica que favorece a los poderosos. De esta lógica emana la división en nuestro planeta en tres categorías de pueblos:

- Los integrados —el llamado mundo rico.
- Los precarios —el continente latinoamericano.
- Los excluidos —el continente africano.

Los pobres parecen más y más como producto calculado de un sistema. El sistema neoliberal y neocapitalista se convierte así en un «dios de sangre», que está decidiendo quiénes deben ser sacrificados. Estos poderes anónimos deciden:

- Quiénes son actores-sujetos del desarrollo.
- Quiénes son productores y consumidores en el sistema.
- Quiénes han de ser excluidos.

Las organizaciones sociales, sindicales, populares y los mismos Estados han de entrar al servicio de esta lógica de guerra económica. Si no lo hacen, serán debilitados y aun eliminados por medios altamente sofisticados.

Señalamos las siguientes precariedades:

1.^a *Fragmentación en el mundo del trabajo, que está llevando a:*

- La falta de conciencia social del grupo.
- Que desaparezcan valores fundamentales del mundo obrero: la solidaridad, el internacionalismo, la conciencia de clase...
- Que los sindicatos vivan grandes contradicciones al defender, por una parte, los intereses corporativistas y/o, por otra, los sectores más empobrecidos del mundo obrero.

2.^a *El paro aumenta.*

«La falta de trabajo está provocando una crisis social permanente. Familias hasta ahora desahogadas y que vivían confortablemente se han encontrado, de la noche a la mañana, relegadas a la pobreza. Aumentan los suicidios, los homicidios, la violencia en los niños y las mujeres, las familias se disgregan...» (C. Episcopal Social, Canadá).

3.^a *El trabajo que queda se va haciendo precario. Destruyéndose el trabajo fijo para sustituirlo por el precario, que lleva consecuentemente a:*

- Una fuerte inseguridad en el trabajo.
- Un elevado gasto en prestaciones por desempleo.
- Continuas amenazas de recensiones de contrato.
- Aumentan los riesgos de exclusión y marginación...

4.^a *El desarrollo de la economía sumergida, que tiende a captar, preferentemente, el trabajo femenino y cuyos primeros beneficiados son los empresarios...*

- En esta economía el trabajador es concebido como mero instrumento que produce. No tiene ningún derecho.

«De este modo, la Doctrina Social de la Iglesia reconoce el sentimiento que hay en el mundo obrero de cómo en extensas capas de su seno se va instalando el sufrimiento y la marginación social. La regulación, que, legalmente o al margen de la ley, se está imponiendo a muchos trabajadores es, en múltiples ocasiones, incompatible con la dignidad de la persona humana y con el respeto a los derechos humanos» (*LE*, 8) (*PO*, 15).

5.^a *La conciencia organizativa se debilita y los mecanismos de defensa de los trabajadores se oscurecen.*

«... Será necesario ayudarles a despertar su conciencia obrera y a cultivarla en coherencia con su fe cristiana, animándolos también a participar en las organizaciones obreras y asumir la responsabilidad que tienen en la evangelización de sus compañeros de trabajo» (*PO*, 19).

2. ¿Desde dónde nos planteamos este análisis?

«La Iglesia está vivamente comprometida en esta causa, porque la considera como su misión, su servicio, como verificación de su fidelidad a Cristo, para poder ser verdaderamente «la Iglesia de los pobres» (*LE*, 8) (*PO*, 15).

Queremos «auscultar, discernir e interpretar, con la ayuda del Espíritu Santo» (*GS*, 44), «los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres, sobre todo de los pobres y de los que sufren» (*GS*, 1).

Lo queremos hacer a la luz del Evangelio, de la Palabra de Dios, a fin de que la verdad revelada pueda ser mejor percibida, mejor entendida y expresada en forma más adecuada» (*GS*, 44).

- El Dios de la Biblia no es conocido intelectualmente, sino a través de los hechos de liberación, toma partido por «las viudas, los huérfanos, los extranjeros...».

- Los Profetas critican al poder.

- El Reino de Dios es una Buena Noticia para los hombres:

«Dichosos vosotros los pobres, porque tenéis a Dios por Rey» (Lc 6, 20).

- La opción de Dios por los pobres está proclamada:

«...derriba del trono a los poderosos y exalta a los humildes» (Lc 1, 52).

- Toda legitimación es negada al sistema de los ricos.

«Pero, ¡ay de vosotros, los ricos, porque ya tenéis vuestro consuelo! (Lc 6, 24).

- La alternativa se basa en el espíritu de servicio.

«Nadie puede estar al servicio de dos amos, porque aborrecerá a uno y querrá al otro, o bien se apegará a uno y despreciará al otro. No podéis servir a Dios y al dinero» (Mt 6, 24).

- Las comunidades cristianas que nacieron a partir de Cristo y que creen en El, están persuadidas de seguir su espíritu y ser *Levadura* que dinamiza, *Luz* en el candelero y *Ciudad* construida sobre el monte.

- La Iglesia siempre ha defendido:

«El hombre es y debe ser el principio, el sujeto y el fin de todas las instituciones sociales» (GS, 25).

«El hombre es siempre anterior a los sistemas socio-económicos en los que participa. Las realidades humanas son para el hombre, que está situado en el centro de la sociedad» (CA, 54).

SUS DESAFIOS

La situación anterior pone ante la Iglesia un conjunto de demandas a las que la acción evangelizadora debe responder.

1.º El reto de la coherencia institucional.

La Iglesia ha de ser motor de sensibilización social, denuncia de la injusticia y acción transformadora encarnada en el mundo obrero... Por eso nos preguntamos:

- ¿Cómo hacer llegar la Buena Noticia del Evangelio del Trabajo a los que sufren las distintas situaciones de precariedad?

- ¿Qué habría que asegurar para que la Iglesia se comprometa más activamente en:

- denunciar las prácticas que van en contra de la persona;

- apoyar la reivindicación de la democracia económica;

- no admitir dinero de empresas ni de particulares que mantengan actitudes (prácticas) de explotación escandalosa y patente, o que no respeten los derechos laborales...?

2.º El reto de contrarrestar el economicismo.

Oponerse al modelo económico vigente, denunciando el sistema neoliberal y sus consecuencias.

- ¿Cómo elaborar una respuesta común a través de la Pastoral Obrera?

- ¿Qué teología y qué espiritualidad debemos asegurar para conseguir este objetivo?

3.º El reto de transformar la cultura individualista en cultura solidaria.

Promover el cambio de mentalidad potenciando la formación de la conciencia social y el compromiso de solidaridad.

- Cómo desarrollar los medios de formación, de la acción, de las relaciones en el marco político, del fortalecimiento de las organizaciones de educación permanente, del fortalecimiento de las organizaciones sindicales, para recrear esta cultura de la solidaridad?

4.º *El reto de la participación organizada para el cambio estructural.*

«Para animar cristianamente el orden temporal, los fieles laicos de ningún modo pueden abdicar de la participación en la política... Las acusaciones de arribismo, de idolatría del poder, de egoísmo y corrupción que con frecuencia son dirigidas a los hombres del Gobierno, Parlamento, partido político..., como que la política es un lugar de necesario peligro moral, no justifican lo más mínimo ni la ausencia, ni el excepticismo de los cristianos en relación con la cosa pública...» (ChL, 42).

Lograr mayores cotas de participación activa de los cristianos en los colectivos que luchan por el cambio estructural, en los ámbitos político, económico, sindical... Ello supone un ejercicio de diálogo en la búsqueda colectiva de soluciones así como difundir el valor de las organizaciones obreras como mediaciones necesarias para combatir la injusticia que sufre el mundo obrero.

- Qué elementos introducir en la Pastoral General de la Iglesia para que los cristianos descubran la dimensión social y política de la fe y la practiquen, participando activamente en lo sindical, político, cultural...?

ACCION EVANGELIZADORA

«Uno de los contenidos más importantes de la Nueva Evangelización está constituido por el anuncio del “Evangelio del Trabajo”, que he presentado en mi encíclica *Laborum Exercens*, y que, en las condiciones actuales, se ha

vuelto especialmente necesario. Ello supone una intensa y dinámica pastoral de los trabajadores, tan necesaria hoy como en el pasado, respecto del cual, bajo algunos aspectos, se ha vuelto todavía más difícil. La Iglesia tiene que buscar siempre nuevas formas y nuevos métodos, sin ceder al desaliento» (JUAN PABLO II, 15 de enero de 1993).

1. ¿Por qué? Motivaciones (PO, 21-24)

1.º Una parte muy amplia del mundo de los pobres, *destinatarios preferentes de la evangelización*, pertenecen al mundo del trabajo, ya que existe una conexión objetiva muy estrecha entre la situación laboral y el mundo de la pobreza, la emigración, la marginación.

2.º El punto central de la fe cristiana y de la Doctrina Social de la Iglesia es *la dignidad de la persona humana*. Esta es negada objetivamente y sus derechos no son reconocidos y respetados en múltiples situaciones, por la misma organización del trabajo, por cómo se realiza y en qué condiciones.

3.º En nuestra sociedad, *el trabajo juega un papel fundamental y decisivo en la vida personal, familiar y social*.

«El trabajo ocupa el centro mismo de la cuestión social y es la clave, quizá la clave esencial, de toda la cuestión social» (GS, 38. *LE*, 3).

4.º Los trabajadores son mayoría en nuestra sociedad y en la Iglesia. Es una contradicción grande que la pastoral dirigida a ellos no ocupe un lugar preferente en la actividad de la Iglesia.

2. ¿Cómo hacerlo?

1.º La evangelización del mundo obrero en una nueva situación histórica (Propuesta 12).

2.º La participación de los laicos en la vida pública a través de las instituciones políticas, sindicales, culturales (Propuesta 13).

3.º Desde los criterios y valores del Evangelio (Propuesta 14).

4.º Denunciando las situaciones de injusticia o explotación (Propuesta 15).

3. ¿Qué hay que potenciar y asegurar?

1.º La formación de militantes obreros cristianos (Propuesta 20).

- Necesidad y urgencia de la formación (Chl. 63).
- ¿Qué formación? (CLIM. 70).
- ¿Para qué esta formación? (PO. Propuestas 25 y 26).
- ¿Para quiénes? (Propuesta 23).
- ¿A través de qué medios?

Las prioridades descubiertas para el trienio 96-99, relativas a «LA FORMACION DE MILITANTES CRISTIANOS» y a «LA EXTENSION DE LA PASTORAL OBRERA», nos han llevado a concretar dos medios:

- LAS ESCUELAS DE FORMACION SOCIAL Y POLITICA DE LA FE.
- LOS GRUPOS O EQUIPOS PARROQUIALES DE PASTORAL OBRERA.

CONCLUSIONES

Introducción

«Aceptando que no es justo identificar el mundo obrero con los pobres, también es justo reconocer que una parte muy amplia del mundo de los pobres, destinatarios preferentes de la evangelización, pertenece al mundo del trabajo, ya que existe una conexión objetiva muy

estrecha entre la situación laboral y el mundo de la pobreza, la marginación, la emigración» (PO).

El Sector sobre “Precariedad en el trabajo y paro», hace referencia a «esos nuevos pobres»:

«La actual situación está generando, día a día más, pobreza, marginación y exclusión social. De la noche a la mañana individuos y grupos sociales que gozaban de relativos niveles de bienestar, pasan por situaciones de malestar social. Los «nuevos demandantes de Cáritas» (familias de trabajadores en paro...) muestran importantes diferencias respecto a los sectores clásicos atendidos hasta ahora. Las nuevas pobrezas están estrechamente relacionadas con el paro y las condiciones en las que se realiza el trabajo» (IP).

Desde ahí manifestamos que para cambiar las situaciones de «precariedad y combatir el paro», las consecuencias que se derivan de ello y para construir y reconstruir el tejido social en línea de justicia, fraternidad, libertad..., hay que combatir las estructuras económicas del sistema neoliberal, imperante hoy y generador principal de la precariedad, el paro, la marginación y exclusión social, y por eso hay que:

- Luchar por la coherencia institucional.
- Contrarrestar el economicismo.
- Transformar la cultura e
- Impulsar la participación en la vida pública a través de las instituciones políticas, sindicales, culturales, sociales...

Proponemos las siguientes LINEAS DE ACCION:

1.^a Formación Integral

Es necesaria una formación que afecte a todas las dimensiones de la vida de la persona, que implique, personal

y comunitariamente, la *conversión* —estilo de vida coherente con el Evangelio de Jesucristo y espiritualidad de acompañamiento al mundo, a la historia y al otro—, el *testimonio* —practicando lo que se enseña a través del Magisterio y la Doctrina Social de la Iglesia— y la *denuncia profética* de todo lo que significa injusticia y explotación, tanto individuales como colectivas y que son contrarias al Plan de Dios.

Formación que ayude a descubrir la dimensión social y política de la fe de todos los cristianos, como algo constitutivo de la misma fe, y que, consecuentemente, lleva a estar presentes en las realidades temporales de: la familia, trabajo, paro, partidos políticos, sindicatos, situaciones de marginación... y sentirse acompañados por la comunidad cristiana.

Formación que incida, también, en los planes pastorales, parroquiales y diocesanos, de catequesis —niños, jóvenes y adultos—, en el servicio de la Caridad y en las celebraciones de la liturgia.

Formación que, siendo necesaria para todos, es urgente en los agentes pastorales (sacerdotes, religiosos y religiosas y laicos) y en los seminaristas.

2.^a Pastoral Misionera y Evangelizadora

Es necesario que la Iglesia toda sea «samaritana» y asuma una pastoral más misionera y evangelizadora, que comporta:

- Creer en las potencialidades y protagonismo de los pobres (grupos de parados,...) y dejarse interpelar y evangelizar por ellos...
- Tener un talante y estilo de «encarnación» en las realidades más pobres, solidaria con su cultura, problemas, aspiraciones y luchas...
- Potenciar los procesos educativos y evangelizadores de la Acción Católica hoy, en su doble modalidad, general

y especializada, que da respuesta a los alejados y a los ambientes en los que se encuentran, así como de otras Asociaciones, Grupos y Comunidades que tienen esos mismos planteamientos...

- Coordinar el trabajo (parroquias, arciprestazgos, diócesis...) de tantos militantes y voluntarios para que la acción evangelizadora sea más significativa y eficaz.

3.^a Participación en la vida pública

Participar en la vida pública, como exigencia del bautismo recibido, y desde los valores y criterios del Evangelio y de la Doctrina Social de la Iglesia, supone estar activamente presente en los lugares donde se toman las decisiones que influyen en la marcha de la sociedad y en la vida de las personas: Asociaciones de Vecinos, APAS, Organizaciones empresariales y profesionales, sindicatos, partidos políticos... en los respectivos Municipios, Provincias, Autonomías, Estado...

4.^a Afrontar juntos tareas y programas dirigidos a ofrecer soluciones a situaciones concretas

Según los lugares, circunstancias y condiciones de vida concretas de las personas con las que estamos trabajando, en la línea anteriormente descrita, debemos apoyar, donde ya existan o introducir donde aún no haya nada, acciones concretas, que den respuesta a las situaciones de precariedad y paro, por las que pasan tantos hermanos con los que convivimos, por ejemplo:

- Creación de empleo alternativo, mediante cooperativas, sociedades laborales, etc.

- Seguir potenciando los programas de Cáritas, ya existentes en muchas diócesis, referentes al paro y a la conciencia social, Días de salario...

- Contacto con pequeñas y medianas empresas que ayuden a dar salida a personas concretas...

Dada la relación y complementariedad existente entre la Pastoral Social y la Pastoral Obrera y como «ambas pastorales específicas» son necesarias en la tarea evangelizadora de la Iglesia, es conveniente asegurar la coordinación donde aún no exista y potenciarla donde ya esté, a fin de:

- Dejarnos interrogar por las personas que sufren situaciones de precariedad y paro, inmigrantes, marginados y excluidos..

- Implicarnos, en la práctica, a dar respuestas que expresen promoción, liberación, lucha por la justicia...

- Plantearnos permanentemente el quién y cómo, para evitar:

- «... paternalismos, no caer en asistencialismos, dañosos a la larga para los mismos asistidos... sino basarnos en intervenciones dirigidas a estimular el sentido de responsabilidad y operatividad de las categorías más débiles» (JUAN PABLO II, 31 de marzo de 1996).

- «... el voluntariado no se reduce a suplir carencias estructurales... sino que se transforma en una fuerza de renovación social y política que afronta las emergencias, estimulando al mismo tiempo a las autoridades responsables a eliminar las causas» (JUAN PABLO II, junio 1996).

MIGRACIONES

«La emigración española en Europa»

JOSE ANTONIO ARZOZ
Delegado Nacional de Emigraciones
en Bonn (Alemania)

CONFEDERACION EUROPEA DE ASOCIACIONES DE PADRES DE FAMILIAS ESPAÑOLAS

En mayo de 1980 se constituye en Madrid la Confederación Europea, formada por las Confederaciones de Alemania, Bélgica, Francia, Holanda, Inglaterra y Suiza. En el acto constituyente su primer Presidente, José María Oliver, fundamentaba su creación:

«Las condiciones de marginación en las que intentan hacernos vivir tanto los países en los que trabajamos como el país del que procedemos hacen necesaria la unión de los emigrantes españoles en Europa para hacernos oír.

Como Confederación Europea aspiramos a que nuestra voz se oiga; en primer lugar en nuestro país de origen —por vivir en el extranjero no dejamos de ser españoles—, y, a través de España, en los países en los que trabajamos y vivimos. Pero deseamos más: que nuestra representatividad sea reconocida. Es decir, que no se decida a espaldas nuestras, que no se decida ni contra nosotros ni sin estar nosotros presentes.»

Esta declaración de objetivos de la Confederación Europea vale naturalmente para las Confederaciones de

todos los países que la crearon y hasta el día de hoy no ha perdido ni un ápice de su importancia, urgencia y actualidad.

El cambio político del año 1982 en España supuso una esperanza para los emigrantes, que creyeron que el partido del Gobierno defendería eficazmente los intereses de los obreros emigrantes de forma tal que sus organizaciones no necesitarían ya luchar tanto para conseguir sus reivindicaciones.

No sólo no fue así sino que pronto constatamos que en política de emigración nuestras esperanzas quedarían defraudadas. Las relaciones del último Gobierno con las Confederaciones Europeas estuvieron marcadas por una tendencia gubernamental a marginarlas, a quitarles protagonismo e incluso apoyo económico.

Esta pretendida debilitación de las Confederaciones de Padres de Familia fue unida a un desmantelamiento de servicios sociales y culturales para los emigrantes españoles por parte de nuestra Administración. A la vez se crearon organismos de muy escasa eficacia y de poca incidencia en los problemas y necesidades reales de los emigrantes: los Consejos de Residentes Españoles y el Consejo General de Emigración.

No es difícil descubrir y entender la función trascendental que ha desempeñado y sigue desempeñando el asociacionismo. En el editorial de *Ventana europea*, núm. 27, septiembre 1996, con el título de *La hora de las asociaciones*, aparece resumido su ser y su hacer, así: «Las asociaciones y centros son un factor decisivo para la integración y la promoción social y cultural de los emigrantes. En ellos han encontrado una plataforma eficaz y solidaria para formular sus intereses comunes y para defenderlos.

Las asociaciones de emigrantes españoles, con su labor constante y su capacidad organizativa, han adquirido un alto grado de prestigio y de estima ante las Administraciones de muchos de los países de residencia.

Las asociaciones han promovido y promueven la formación y la información entre nuestros compatriotas, han defendido y mantenido la lengua y la cultura españolas entre los descendientes de los emigrantes en Europa, han promocionado a la mujer emigrante y han apoyado a las familias en sus esfuerzos para educar a sus hijos. Ahora son, además, punto de encuentro y centro de prestación de servicios para muchos emigrantes que han llegado ya a la tercera edad.»

La Confederación Europea y sus tareas hoy

Dos son las tareas fundamentales de la Confederación Europea en estos momentos:

- A) Cauces de participación para los emigrantes.
- B) La enseñanza de la lengua y cultura de origen

A) **SOBRE PARTICIPACION POLITICA Y PARTICIPACION INSTITUCIONAL**

Al hablar de cauces de participación para emigrantes se deben distinguir dos formas sustancialmente diferentes de participación: la política y la institucional.

1. La *participación política* se da cuando los ciudadanos (emigrantes o no) tienen acceso a organismos con competencias decisorias, sean éstas de tipo legislativo o ejecutivo. En sistemas organizados democráticamente, para la elección de este tipo de organismos se reserva el «sufragio universal, libre, igual, directo y secreto».

2. La *participación institucional* se establece para posibilitar la audiencia del ciudadano (emigrante o no) en organismos consultivos o de concertación en el proceso de elaboración de las decisiones político-administrativas que le afectan. Este tipo de participación tiene nor-

malmente un carácter sectorial y específico, determinado por las características propias del grupo social afectado (jóvenes, mujeres, tercera edad, etc.) o por el tratamiento político específico que se da a un problema social (política escolar, política socioeconómica, etc.). Así surgen los diversos «Consejos» a nivel local, regional, europeo e incluso mundial que conocemos.

La participación institucional se realiza normalmente a través de las organizaciones e instituciones sectoriales especializadas en la representación de los ciudadanos afectados y/o en el tratamiento de los temas en cuestión. Ellas son los interlocutores de las Administraciones públicas en una sociedad abierta y democrática.

La Constitución Española sanciona explícitamente este tipo de participación institucional en su artículo 105 a), que dice:

«La ley regulará la audiencia de los ciudadanos, directamente o a través de las organizaciones y asociaciones reconocidas por la ley, en el procedimiento de elaboración de las disposiciones administrativas que les afecten.»

Formas de participación de los emigrantes españoles actualmente en práctica

En este punto es conveniente distinguir nuevamente entre las posibilidades de participación política y las de participación institucional que se ofrecen a los emigrantes españoles, tanto en el país de origen como en el de residencia.

1. Participación política

1.1. En nuestro país de origen tenemos los emigrantes españoles dos posibilidades diferentes de participa-

ción. Una es la participación política que podemos practicar, en la medida en que estemos inscritos en el CERA, ejerciendo el derecho al voto en los procesos electorales españoles.

1.2. En los países miembros de la UE, las disposiciones del Tratado de la Unión Europea referentes a la ciudadanía europea nos han abierto a los emigrantes españoles la posibilidad de una participación política real, si bien restringida a los procesos electorales locales y a las elecciones para el Parlamento Europeo. Los emigrantes españoles residentes en Suiza siguen, en cambio, excluidos de todo derecho de participación política en el país de residencia.

2. Participación institucional

2.1. Además de la política, se nos ofrece también en España otra forma de participación, que es la institucional, a través de los CRES (Consejos de Residentes Españoles en las demarcaciones consulares) y del CGE (Consejo General de la Emigración).

2.2. En determinados países europeos (especialmente en Holanda y en la R. F. de Alemania) se nos ofrece, la posibilidad de una participación institucional a través de diversos organismos de carácter consultivo, establecidos fundamentalmente a nivel municipal.

La participación política en los países de la Unión nos sigue vetada en el ámbito regional y en el nacional o federal. Ambitos en los que se deciden políticas de trascendental importancia para nosotros, y que también nosotros financiamos con nuestros impuestos, como pueden ser, por ejemplo, los asuntos educativos y escolares o las políticas económicas y sociales.

Además, desde una cultura política democrática, no podemos aceptar que la mayoría de la población inmi-

grante siga excluida en los países de la UE de todo tipo de participación política, incluso en el modesto nivel municipal.

En cuanto a Suiza, ya hemos señalado que allí se obliga a los inmigrantes —también a los procedentes de países de la UE— a una abstinencia política absoluta.

Alternativas que propone la Confederación Europea

CAUCES DE PARTICIPACION DE LOS EMIGRANTES ESPAÑOLES EN LOS PAISES DE RESIDENCIA EUROPEOS

1. *Participación política*

- La *participación política* de los inmigrantes residentes en el propio territorio es *principio irrenunciable* y debe ser el *objetivo final* en toda sociedad democrática. La democracia es indivisible y absolutamente incompatible con situaciones de marginación política permanente de determinados sectores de población. La posibilidad de participación política es un vehículo preeminente para conseguir una mayor *identificación* de los inmigrados con el país de acogida y facilita la integración, especialmente en la medida en que les ofrece (a determinados colectivos de inmigrantes) algo que con frecuencia su propio país de origen les niega.

- La participación política puede contribuir a una nueva percepción de la población inmigrada por parte de la población mayoritaria. Esta puede comprobar así que los inmigrantes se ocupan de los temas generales del bien común y no sólo de los de interés particular para ellos. De esta forma, aparecen temas comunes en los que pueden trabajar conjuntamente la población nativa y los inmigrantes, con lo que pierde relieve la línea de diferenciación entre éstos y la sociedad de acogida.

- En consecuencia, la Confederación Europea exige y seguirá exigiendo la *participación política*, concretada en la concesión del *derecho a voto*, para *todos* los inmigrantes residentes en los países de la UE y en Suiza, independientemente de cuál sea su país de origen. El derecho a voto puede introducirse gradualmente, comenzando por el voto municipal, pero sin detenerse en él, ya que precisamente en los niveles regional y nacional o federal se deciden políticas de relevancia decisiva para los inmigrantes.

2. *Participación institucional*

- No obstante, si la participación política no va acompañada por alguna forma de participación institucional, conlleva fácilmente el *olvido de los temas específicos* de carácter intercultural en los partidos políticos, que pudieran tender a considerar que la población inmigrante ya está «integrada» y debidamente «representada».

Por eso, la Confederación Europea estima que la participación política no hace superfluos en ningún caso los cauces de participación institucional y valora altamente la participación de las Asociaciones de emigrantes en los diversos tipos de organismos consultivos existentes en países europeos.

CAUCES DE PARTICIPACIÓN DE LOS EMIGRANTES ESPAÑOLES EN ESPAÑA

1. *Participación política*

- La Confederación exige la puesta en marcha inmediata de procedimientos y mecanismos que garanticen que todo español residente en el exterior pueda ejercer su derecho al voto en las elecciones que se realicen en España.

- La Confederación estima que en la reforma del Senado español debe introducirse una representación directa de todos los españoles residentes en el ámbito extraterritorial de la emigración.

2. *Participación institucional*

- La Confederación Europea considera *necesarios* cauces de participación institucional ante el Estado español. Los actualmente existentes, los CRES, deben someterse a una *reforma radical* en su forma de constitución y funcionamiento, *que haga posible la participación de las Asociaciones* en los mismos.

- En un sistema político democrático, en el que el sufragio universal expresa la voluntad popular, siempre soberana, *la participación institucional* de los inmigrantes se debe canalizar a partir de las mismas *estructuras surgidas de la sociedad civil*, es decir, del propio *asociacionismo* emigrante.

- La representación institucional a través de las organizaciones sectoriales es la que mejor responde al concepto teórico de «*organismos de consulta y concertación*» en un sistema democrático. En este modelo se evita la confusión entre participación política y participación institucional que criticamos en el modelo actual de los CRES.

- La participación a través de las Asociaciones es el modelo que mejor respeta la vitalidad y la fuerza de la *sociedad civil*, con sus diversas formas de asociacionismo y de iniciativas. De esta forma, las Administraciones públicas se pueden beneficiar del gran valor del voluntariado, del saber hacer organizativo y de la competencia en temas específicos que han ido acumulando asociaciones e iniciativas a lo largo de los años.

- En las asociaciones e iniciativas ciudadanas tienen lugar procesos *previos* de concienciación, selección y articulación de intereses (en este caso de las poblaciones in-

migradas), que pueden *facilitar* la labor de las Administraciones públicas y permiten *prever* con relativa fiabilidad el grado de acogida o rechazo de decisiones políticas y medidas administrativas por parte de los destinatarios de las mismas.

- En este sentido, proponemos y defendemos una *reforma de los Consejos de Residentes Españoles (CRES)*, para conseguir que en los mismos estén representadas las organizaciones de los emigrantes. Cuando se dan oportunidades reales de participación política, los organismos consultivos no necesitan formas de legitimación pseudo-democráticas. Los organismos consultivos extraen su legitimación, fundamentalmente, de su competencia en la materia correspondiente. ¿Y quién conoce mejor la realidad de las colonias emigrantes que sus propias organizaciones? En torno a ellas se articula una parte sustancial de la vida de los emigrantes españoles en el extranjero.

- Se deben arbitrar *criterios* y parámetros relativos a la tipología y al número de organizaciones representadas en los órganos consultivos (CRES y CGE), en función de los objetivos a conseguir. Algunos criterios que nos atrevemos a sugerir pudieran ser:

- *Carácter democrático* de las organizaciones o Asociaciones en sus estatutos y en su funcionamiento.

- Un cierto grado de *solidez*, comprobado por una antigüedad mínima de la organización (no menor de tres o cuatro años).

- *Experiencia* demostrada en actividades e iniciativas de carácter *intercultural* (memoria de actividades).

- *Apertura* a personas no pertenecientes a la propia etnia, nacionalidad o región —los estatutos respectivos deben permitir a personas de otras nacionalidades ser miembros de la organización y acceder a cargos directivos.

- Grado de *implantación territorial*, como indicador de la capacidad de seleccionar y articular intereses.

B) SOBRE LA ENSEÑANZA DE LA LENGUA Y CULTURA DE ORIGEN

La lengua y cultura de nuestro país de origen

La enseñanza de la lengua y cultura españolas para los descendientes de los emigrantes será para nosotros la piedra de toque para comprobar la calidad política de cualquier Gobierno español, también del nuevo. Aquí se impone superar la cicatería y miopía política con que nuestros gobernantes han abordado hasta ahora el tema. Los emigrantes españoles son parte sustancial e irrenunciable de la presencia de nuestro país en el mundo. La promoción y extensión de la enseñanza y del conocimiento de la lengua española constituye un interés vital de nuestra sociedad, una verdadera cuestión de Estado, al ser el español uno de los más valiosos «intangibles» con que cuenta la sociedad española. Si es de alabar el esfuerzo que hace el Estado para poner en marcha los Institutos Cervantes, resulta tanto más incomprensible y censurable el espíritu ruin y mezquino con que el Ministerio de Educación y Ciencia calibra cualquier inversión destinada a los emigrantes. El nuevo Gobierno debe parar la actual política de desmantelamiento de estructuras educativas en la emigración y dar respuesta a las necesidades y al deseo de los emigrantes y sus descendientes de mantener la lengua y la cultura españolas.

La identidad cultural de los inmigrantes en el país de residencia

Los países de residencia están obligados, por imperativo democrático, a respetar los derechos culturales

de las minorías inmigrantes. Este respeto no es sólo una consecuencia ineludible del principio democrático, sino también una condición indispensable para la convivencia pacífica entre las diversas culturas. Diversas sociedades europeas, y entre ellas la alemana, se han convertido ya de hecho en sociedades *multi*-culturales. Existe un interés objetivo por parte de todos los afectados en contribuir a que esta *multi*-culturalidad fáctica se convierta en un proceso de intercambio *inter*-cultural, que busca superar los conflictos y que enriquece a todos. La realidad de la inmigración y la existencia de minorías culturales inmigrantes ofrecen a las sociedades europeas una oportunidad nueva y única para avanzar en su condición de sociedades abiertas, dinámicas y democráticas.

El respeto a la diversidad cultural en la Unión Europea

El respeto a la identidad cultural de las minorías es consecuencia lógica del modelo europeo de integración en y desde la diversidad. La Unión Europea no pretende crear una cultura artificial homogeneizada y de tipo estándar, ni favorecer la hegemonía de unas culturas sobre otras. Por el contrario, desarrolla programas de apoyo a las lenguas minoritarias y amenazadas de extinción. Europa quiere ser plural y fomenta la movilidad, la libre circulación de personas, sin exigirles la renuncia a la propia identidad. La ciudadanía europea, anclada en el Tratado de la Unión Europea, es una garantía del respeto a la identidad cultural de los ciudadanos, ya que posibilita la participación política en el país de residencia sin postular la nacionalización como requisito previo.

Exigencias políticas de la Confederación en temas educativos

Hacia el Gobierno español

— Derogación del Real Decreto 1.027/1993, de 25 de junio, de la Orden Ministerial del 11 de noviembre de 1994 y de la normativa derivada de rango inferior.

— Elaboración de una normativa nueva, preferentemente de base legal, que reúna las siguientes condiciones:

- Reconocimiento explícito del derecho constitucional del niño emigrante a la enseñanza del español.
- Reconocimiento de otros derechos que le asisten en base a tratados o convenios internacionales firmados por España, incluida la normativa de la UE y el acervo doctrinal del Parlamento Europeo al respecto.
- Apertura de la enseñanza del español en el exterior a todo niño de lengua materna española.
- Reducir a seis el número mínimo de alumnos para la constitución de grupos de enseñanza del español.
- Reconocimiento de las Asociaciones de Padres como interlocutores en temas educativos e inclusión de las mismas en los cauces de participación institucional de los emigrantes.
- Aplicar y respetar en la emigración la legalidad vigente en España, especialmente también en cuanto a la regulación de la representación de los padres de alumnos y sus competencias.
- Derecho a la asistencia a las clases de lengua y cultura española en el exterior durante todo el periodo de escolarización en el respectivo país de residencia.
- Extensión de un diploma o título acreditativo oficial, al concluir las enseñanzas de lengua y cultura maternas.

- Reconocimiento u homologación de títulos de formación escolar, profesional y/o académica adquiridos por emigrantes españoles en los países de residencia, a plenos efectos profesionales y académicos.

— Para los emigrantes españoles residentes en Suiza, y teniendo en cuenta su situación especial, el Gobierno español debe:

- Ofrecer la posibilidad de estudiar el bachiller español a los jóvenes que lo deseen (en Suiza es importante el fenómeno de la reagrupación familiar).

- Regular en el Convenio bilateral sobre educación.
 - El acceso a las infraestructuras escolares suizas para la enseñanza en español
 - La representación de las Asociaciones en las Comisiones Mixtas.
 - La convalidación/homologación de estudios, diplomas y otros títulos

Hacia los Gobiernos de los países de acogida

— Aplicación de la Directiva CE 77/486 para los hijos de trabajadores comunitarios, de acuerdo con las repetidas exigencias de la Comisión y del Parlamento Europeo.

— Extensión de la oferta de enseñanza de la lengua y cultura maternas a todo el período de escolarización.

— Reconocimiento curricular y del carácter relevante de la nota en lengua y cultura maternas para el paso de un curso a otro.

— Garantizar, también en el futuro, que los docentes de las enseñanzas de lengua y cultura maternas hablen ellos mismos como materna la lengua que enseñan.

— Reconocimiento de las Asociaciones de Padres como interlocutores válidos en temas educativos, por su larga experiencia y cualificación en la materia.

— Reconocimiento u homologación de títulos de formación escolar, profesional y/o académica adquiridos en España, a plenos efectos profesionales y académicos.

Hacia la Unión Europea

— Reforma de la Directiva 77/486, en el sentido propuesto por el Parlamento Europeo, que implica introducir en ella el reconocimiento explícito del derecho subjetivo del niño (también del originario de terceros Estados no miembros de la UE) a la enseñanza de la lengua y cultura maternas.

— La Comisión Europea y el Parlamento deben ejercer con mayor eficacia sus funciones de inspección y control del cumplimiento de la normativa por parte de los Estados miembros. Asimismo, obligar a éstos a coordinar su acción en cuanto a las ofertas educativas para hijos de emigrantes, evitando la «nacionalización» de un asunto tan emblemático para la Europa de los ciudadanos y de la libre circulación.

— Reconocimiento de las Asociaciones de Padres como interlocutores válidos en temas educativos por parte de las instituciones de la UE.

(Textos extraídos de las Resoluciones del Consejo General de la Confederación Europea, celebrado en Meeßenheim, R. F. de Alemania, 8-9-VI-1996.)

MIGRACIONES

«El desafío de las migraciones a la acción evangelizadora de la Iglesia»

ANTONIO MARTINEZ RODRIGO
Delegado Diocesano de Migraciones de Madrid

LAS MIGRACIONES, ELEMENTO ESTRUCTURAL DEL SISTEMA PRODUCTIVO

Las migraciones modernas no constituyen de por sí un fenómeno propio de las últimas décadas, pero sí que lo son en cuanto al volumen de los flujos y la forma en que se plantean y realizan. Echan sus raíces en el sistema económico. No son un fenómeno coyuntural. Su existencia está ligada a la persistencia del sistema y su evolución condicionada a la coyuntura económica, a la caída del Estado de Bienestar y a su mantenimiento artificial sin otras alternativas. No se puede prescindir de ellas en la estructura de los sistemas productivos.

Se planifican con una racionalidad meramente económica en función del crecimiento económico (1) y de la realización rápida de beneficios. No se tiene en cuenta el costo humano que conllevan para quienes se ven forzados a abandonar su entorno, su pueblo, su cultura y su familia. Poco cuenta el que ellos también son personas

(1) WOOD, Bernard: *Stratégies de développement et migrations: liens et enseignements possibles, migrations et coopération internationale: les enjeux pour les pays de l'OCDE*, conférence organisée pa l'OCDE le Canada et l'Espagne, Madrid, 1993.

con una vocación y un proyecto de vida que tienen el deber y derecho de desarrollar. Menos aún, la necesidad de eliminar de la superficie del planeta sus causas profundas, las injustas y crecientes desigualdades entre pueblos ricos y pobres. No se han planificado para resolver el hambre del Sur, sino para hacer más rico al Norte desarrollado.

En Europa fueron concebidas como un sistema general de aprovisionamiento (2) de la mano de obra necesaria para empleos manuales, no cualificados y precarios, que exigen una fuerte movilidad, cuyo costo en capacitación hasta la edad de producción ha corrido a cargo de los países de origen y el de formación profesional es mínimo o nulo.

Se deben, en consecuencia, al proceso de reindustrialización, a la configuración y fragmentación del mercado de trabajo en los países ricos y a la dependencia y desorganización de la economía en los países pobres. Dicho de otra manera, los procesos de internacionalización y concentración espacial del capital, de los medios de producción y del bienestar en determinadas áreas, unidos a los procesos de dominación económica y de mantenimiento del subdesarrollo en otras, favorecen las migraciones de la fuerza de trabajo al servicio de las exigencias del desarrollo de los países industrializados.

La distribución geográfica de los capitales obedece no a criterios de la localización de la mano de obra, sino a los de máximo y más rápido beneficio. No es el capital el que emigra donde están los hombres, sino que son los hombres los que se ven forzados a emigrar donde invierte el capital.

La coexistencia de un alto índice de paro y de un importante porcentaje de empleo de inmigrantes extranjeros

(2) WOOD, Bernard: *Ibidem*.

e, incluso, el recurso a nuevos flujos de trabajadores extranjeros se explica: por la reestructuración del mercado de trabajo en función de la precariedad de los empleos (3); por el carácter no-homogéneo del mercado de trabajo y la necesidad de poder disponer de un relativo excedente de población diferenciada en cuanto a sectores de producción, profesiones, cualificaciones, sectores de actividad, niveles de empleo; por la contracción de la mano de obra: en los países desarrollados en general y, en concreto, en la UE, existe un déficit demográfico y un consiguiente envejecimiento de la población activa; por el agotamiento de la mano de obra agrícola; por la disminución de la jornada laboral efectiva; por la emigración de cuadros hacia nuevas zonas de inversión en el mundo. Todos los estudios hechos sobre la posibilidad de sustituir los trabajadores inmigrantes por los nacionales han concluido que existe un estrecho margen para tal sustitución.

Los trabajadores extranjeros, sin igualdad de derechos (el Tratado de la Unión consagra la desigualdad entre ciudadanos de la Unión e inmigrantes de terceros países) y destinados a garantizar una financiación a bajo costo del nuevo sistema técnico, pueden ser utilizados como un factor reductor de la presión social y modificador a la baja de las condiciones de trabajo y de las prestaciones sociales (4).

Podríamos afirmar que las migraciones no han sido concebidas para resolver el problema del subdesarrollo del Sur, sino para enriquecer al Norte. En consecuencia,

(3) MINISTERIO DE ASUNTOS SOCIALES. DIRECCION GENERAL DE MIGRACIONES: *Plan para la integración social de los inmigrantes*, pág. 39, 1994.

(4) La instauración del mercado único debería llevar en la UE a la nivelación al alza de las condiciones de trabajo y de salario. Sin embargo, la nivelación se está haciendo a la baja por la conjunción de estos dos factores: paro e inmigración. GARCIA-NIETO: *Pobreza y exclusión social*, Barcelona, 1987.

el hecho de que las expectativas de mejor empleo y mayores ingresos, de mayores oportunidades de educación y promoción, de posibilidades de gozar de más y mejores servicios, pongan en marcha los flujos migratorios, no debe hacernos olvidar: que dichas expectativas son alimentadas por la concentración espacial del capital y de los medios de producción, y, en consecuencia, que vienen porque les necesitamos, y que las migraciones deben situarse en el ámbito del sistema productivo (existe una relación laboral o estamos hablando de otra cosa), para darle la adecuada respuesta; que la presión migratoria desde el Sur se debe a que el Norte ha logrado exportar su crisis al Tercer Mundo, haciendo pagar su propia estabilización económica a la depauperización absoluta de éste y a los desequilibrios demográficos: actualmente, la población de los países desarrollados representa sólo el 23% de la población mundial (5).

Para los países pobres las migraciones implican la pérdida de personas cualificadas y de la capacidad de formar a nuevas generaciones de profesionales y la necesidad de importar cada vez más expertos extranjeros con costes muy elevados (6).

RETOS PASTORALES

Si las migraciones son un elemento estructural del sistema y, por tanto, son un signo de los tiempos, la Iglesia está urgida a comprometerse, trabajar e invitar a trabajar (7), para que: el inmigrante sea considerado como su-

(5) «Problèmes de sous-développement/facteurs d'incitation à migrer», WOOD, Bernard: O. c.

(6) WOOD, Bernard: O. c.

(7) Ha de leer la historia como lugar de encarnación del lenguaje evangélico. Es la nueva exigencia que no presenta el amor al prójimo

jeto de derechos y deberes, se ofrezca a la opinión pública una información razonada sobre las verdaderas razones de la presencia de la inmigración extranjera y social y políticamente se dé a la inmigración una respuesta global.

La definición de una política de inmigración, respetuosa de los derechos humanos, sólo es posible si se conjugan estos elementos:

- Las compatibilidades económicas, sociales, demográficas internas y nuestra propia estructura política y social con competencias transferidas de bienestar social, de educación y laborales.

- La posición geopolítica de España: sus obligaciones y lazos históricos, sus responsabilidades con Iberoamérica y los pueblos hispanos de Asia y de África.

- La lucha contra la economía sumergida.

- La inversión para el desarrollo.

- Las nuevas causas de éxodo, dejando a salvo el derecho de asilo y por motivos humanitarios.

- El desarrollo de un plan de integración, basado en la igualdad de derechos y deberes, y la asociación del inmigrante a un proyecto común de sociedad.

- La firma de acuerdos bilaterales con los países de origen: no sólo para la canalización de nuevos flujos, sino como reconocimiento y salvaguardia, tanto en nuestro país como en el suyo, de los derechos sociales, laborales y de previsión social.

- El derecho a vivir en familia, que debe quedar siempre a salvo.

De una tal política activa de inmigración se deduce: que las migraciones deben ser reguladas como todo fenómeno socioeconómico, aun en bien de los propios inmi-

en su historicidad. RAHNER, Karl: *Amar a Jesús, amar al hermano*, Santander, 1983, págs. 98-100.

grantes; que los Gobiernos han de establecer los mecanismos más adecuados —contingentes, reconocimiento del derecho a vivir en familia...— para la regulación de nuevos flujos; que, asimismo, los Gobiernos y las sociedades deben ser conscientes de que, como de la misma naturaleza del fenómeno se deduce, no es posible llegar a la inmigración cuota cero y, por consiguiente, que nunca se habrá realizado la última regularización. La inmigración irregular ha existido siempre y a menudo ha sido tolerada, cuando no favorecida, porque posibilita una reserva de mano de obra con la que se puede contar para resistir a la presión social en la medida que los inmigrantes regulares suben en la escala social y se insertan de modo estable en el mundo del trabajo.

La Iglesia debería esforzarse en crear opinión y favorecer aquellas tomas de posición en el debate que permitan evitar que la nueva Europa se convierta en una nueva fuente de discriminaciones y exclusiones. La desigualdad de derechos repercutirá de manera muy negativa en la formación de la «identidad» y de la «cultura» europeas.

Las mismas exigencias se plantean en el seno la comunidad cristiana. El hombre y la mujer inmigrante deben ser contemplados como miembros de pleno derecho del pueblo de Dios. Deben ser sujeto de la evangelización y no sólo objeto de la misma. Hemos de descubrir en ellos el Evangelio encarnado que les vamos a anunciar. La Iglesia, animada por la acción del Espíritu, está urgida a peregrinar con los inmigrantes. Voz de los sin voz, ha de dar a conocer los derechos del inmigrante, debe recordar a la sociedad el camino del amor y de la solidaridad, como fuente de justicia que defiende al forastero de todo atropello económico, cultural y político (8).

(8) JUAN PABLO II: *Homilía 4-10-86*, Lyon, *Sollicitudo rei socialis*, 15 y 16. En la Iglesia nadie es extranjero, mensaje para el día de las migraciones, 25-7-1995.

LAS MIGRACIONES, FENOMENO PERMANENTE

Concebidas como un fenómeno transitorio al servicio de la coyuntura económica, se han convertido en un fenómeno permanente. Las características de la inmigración establecida en la UE lo confirman.

En Europa, el número de extranjeros (trabajadores y familias) ha aumentado en varios millones a pesar de la política restrictiva y de control de la inmigración en vigor desde 1973 en el conjunto de los países europeos, de las nacionalizaciones y de los retornos al país de origen (9).

La población inmigrante se va arraigando cada vez más en el país de residencia, como ponen de relieve los siguientes indicadores: el aumento de la reagrupación familiar, el mayor número de nacimientos entre la población inmigrante (10) y de los matrimonios entre inmigrantes y mixtos, el porcentaje de alumnos extranjeros en todos los niveles de la escolarización obligatoria, el número creciente de inmigrantes que han adquirido permisos de residencia y de trabajo ilimitado (11), el importante número de inmigrantes que han adquirido la nacionalidad del país de residencia, el aumento de la población no activa y un hecho considerable, el aumento de inmigrantes en paro con permisos ilimitados.

La inmigración en España se nos presenta también no como un fenómeno temporal, sino como una presencia que va a permanecer en nuestro país durante largos períodos. La mayoría piensa instalarse definitivamente (12).

(9) SOPEMI, 1993, datos de 1991.

(10) Informe Widgren (1987).

(11) En 1987, el 80% de los 13 millones de inmigrantes vivían en el país de residencia más de 10 años, y de ellos siete millones llevan más de 20 años.

Los inmigrantes se han convertido económica y socialmente en unos interlocutores que se han dado cuenta de su papel indispensable. La inmigración de trabajo se ha transformado en inmigración de ciudadanos (13).

Naturalmente, su permanencia entraña un costo social y un costo cultural de integración en la comunidad nacional, incluso si estos costos son evaluados y pagados al más bajo precio. Bien lo revelaba la frase del político suizo: *Pedimos mano de obra y nos llegaron hombres.*

FENOMENO EXCLUYENTE Y MARGINADOR

Van a permanecer en la desigualdad. Están abocados a la marginación, que adquiere características de estructural y abarca cada vez a sectores más numerosos (14). Es la consecuencia de la falta de una política comunitaria de integración y la desigualdad que sanciona el Tratado de la Unión Europea y la falta también, en lo que a España se refiere, de una política de inmigración global integrada e integradora. Es verdad que en España se ha aprobado recientemente un nuevo Reglamento de la Ley de Extranjería con vista a favorecer la integración de la población inmigrante, al consolidar su estatuto legal con el reconocimiento del derecho a residencia permanente, la agilización de los trámites y el reconocimiento de derechos adquiridos.

Pero no hay que ignorar que este nuevo Reglamento tiene los límites inherentes a la propia Ley de Extranjería, que no es de inmigración, en todos aquellos puntos que conllevan reserva de ley, como lo dispuesto sobre infracciones y sanciones, o en lo que se refiere al no reconocimiento del derecho a vivir en familia. Muchas de estas

(13) TAPINOS, G.: *Europa entre la inmigración y la cooperación al desarrollo*, Barcelona, págs. 20-21.

(14) LLANO, A.: O. c., 24, Madrid, 1988.

deficiencias quedarían minimizadas si su aplicación se hiciera desde una situación no lastrada gravemente por la normativa y práctica administrativa anteriores. Esto implica, al menos, estas tres cosas: el encontrar un procedimiento dentro de los medios ordinarios existentes para documentar a todos los inmigrantes que, a pesar de su arraigo en España, no fueron contemplados en el reciente proceso de regularización; la definición de la política de inmigración y asilo que quiere desarrollarse en este momento; el potenciar el papel del Foro de la inmigración en la línea que hemos indicado.

La crisis de las mediaciones clásicas está dificultando también el proceso de integración: el debilitamiento del movimiento sindical y del movimiento asociativo, falta de conciencia de pertenencia al mundo del trabajo, y la indiferencia, muchas veces, de las iglesias cristianas y demás confesiones.

RETOS PASTORALES

Si las migraciones son un fenómeno permanente y no una mera presencia provisional, la respuesta ética al fenómeno de la inmigración ha de fundamentarse en la solidaridad fraterna, basada en un Dios que no hace acepción de personas, donde el hombre y la mujer inmigrante sean reconocidos como socios necesarios para la edificación de todos (15). Los cristianos estamos llamados a manifestar personal y comunitariamente la filantropía divina por el inmigrante en una sociedad que les impulsa hacia la marginalidad. La Iglesia debe recordar a la sociedad española que:

(15) Cf. BRAVO, Antonio: *Los derechos del hombre inmigrante, interpelación a la sociedad y a la Iglesia*, Simposio Delegación Diocesana de Migraciones-ASTI, Madrid, 1988.

- Toda política de inmigración, para ser una verdadera política de estabilización de la población inmigrante, ha de ser una política integrada en la política social del Estado. No puede apoyarse sobre medidas coyunturales, aisladas y parciales.

- El proceso de estabilización de la población inmigrante no permite ya una gestión de la inmigración como presencia provisional y precaria, propia de la racionalidad meramente económica que rige el mundo de las migraciones modernas.

- Si los flujos migratorios se han convertido en movimientos hacedores de historia, toda política de estabilización e integración exige la inversión sociocultural, que en modo alguno se debe rehuir, so pretexto de que conlleva un costo material, social y cultural elevado.

La Iglesia, como sacramento de salvación, ha de significar, por sus realizaciones, el amor incondicional de Dios a *todo hombre y a todo el hombre*. La pastoral inmigrante debe estar *integrada* en el *plan pastoral* de toda Iglesia nacional y diocesana. *Urge, pues, la definición y aplicación de un plan pastoral global de atención al hombre y de servicio a la fe*. Un plan de pastoral que se desarrolle desde una coordinación colegiada. Los inmigrantes reclaman de nosotros que, en tanto que Iglesia de Jesús, sepamos: ser signo de unidad en medio de la pluralidad y de la diversidad étnico, cultural y religiosa de nuestras sociedades (16); devolver a la persona inmigrante la capacidad de ser un auténtico sujeto de la historia. Devolverle una visión positiva de su dignidad (17); vivir y proclamar los

(16) Cf. CONCILIO VATICANO II: *Lumen Gentium*, núm. 1.

(17) «Vocación y misión de los laicos en la Iglesia y en el mundo», *Lineamenta*, núms. 32-35, 1985. BRAVO, Antonio: «Los laicos y el compromiso con los marginados», *Teología del Sacerdocio*, Vol. 20, Burgos, 1987. CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA: *Los cristianos laicos en el mundo*, núm. 50. PABLO VI: *Populorum Progressio*, 42. JUAN PABLO II, *Redemptoris Missio*, 11; *Centesimus Annus*, 50.

valores del Reino, frente a un sistema que utiliza a los hombres y a los pueblos pobres para su beneficio material.

Principios éstos que deben vertebrar un plan pastoral de inmigrantes, que se distancie de quienes reducen el compromiso con los inmigrantes a entrega generosa; ponen de moda las migraciones y, confundiendo la misión con la acción paternalista, no van más allá de la creación de *servicios específicos*, en vez de trabajar por abrir tanto la comunidad humana, para que el inmigrante tenga acceso a los recursos básicos existentes, como la comunidad eclesial, en la que nadie debe sentirse extranjero; reducen el compromiso eclesial con los inmigrantes a programas marco en el ámbito socio-cultural, olvidando que, desde el dinamismo del hombre nuevo recreado en Cristo, la comunidad cristiana, toda ella, asumiendo la condición del inmigrante y su causa, es la que debe contribuir a la edificación de la Humanidad nueva y la que debe trabajar para que surjan apóstoles inmigrantes para los inmigrantes.

La Iglesia ha de hacer frente también al desafío que plantea la integración del hombre y la mujer inmigrantes y la diversidad étnica, cultural y religiosa sobrevenida con las migraciones. Coherentemente con lo dicho, *ha de propugnar que una política de inmigración adecuada debe ser una política integrada en la política social nacional y, a la vez, integradora.*

La pastoral de las migraciones debe ser una pastoral integrada en la pastoral diocesana y no una pastoral marginada para marginados (18), como una exigencia de vivir la comunión con los excluidos de los bienes materiales. En la Iglesia de Madrid se ha concretado así: Acoger a los trabajadores inmigrantes, ayudando en lo posible a los que su-

(18) JUAN PABLO II: *Discurso al 2.º Congreso Mundial de pastoral de la emigración*, 1985.

fren necesidades materiales y, sobre todo, respetando y valorando su cultura, y abriendo procesos de integración en la sociedad y en nuestras comunidades.

Para poder avanzar en la integración del inmigrante en la Iglesia tendríamos que contestar a preguntas como las siguientes: ¿Cómo nuestras comunidades viven la diversidad y la catolicidad? ¿Qué espacio dejamos a los contenidos culturales y a la sensibilidad religiosa de los católicos venidos de Filipinas, de Africa, del próximo Oriente, de la Europa del Este, de Laos o de Vietnam, del Caribe, de Iberoamérica...? ¿Cómo concebimos las relaciones con los grupos de inmigrantes y de refugiados? ¿En clave de comunión, reconociendo su calidad de miembros de una misma Iglesia y realizando con ellos la catolicidad? ¿Son signos del deber ser para la sociedad civil?

Cuando los cristianos inmigrantes no encuentran su sitio entre nosotros, porque no sabemos ver en ellos a hermanos llamados a compartir los bienes provenientes de Cristo; cuando no pueden reconocer en nuestras comunidades su misma fe y no pueden compartir con nosotros su original expresión de la fe católica, porque les hacemos sentir extraños y que están como de prestado en nosotros; cuando los no creyentes no pueden descubrir en nosotros el testimonio de la fe que profesamos, porque no somos lo bastante gratuitos en la acogida y en el servicio, hemos de reflexionar sobre nuestra vivencia de la unidad-catolicidad de nuestra fe y sobre la comunión en la fe.

La catolicidad no se define por la simple referencia a la extensión espacial, ni a la cantidad numérica, ni a la diversidad cultural o social, ni a la continuidad temporal de nuestra fe. La catolicidad de nuestra fe es la expresión y la vivencia del amor de Dios (19).

(19) Cf. Efesios, 1.10, CONGAR, Y.: *Ensayos sobre el misterio de la Iglesia*, Barcelona, 1959, 90.

La catolicidad se refiere, pues, a la esencia misma de la Iglesia: recapitular en Cristo todos los hombres y de todos los valores de la Humanidad, sobrepasando todas las fronteras y diferencias en el sentido paulino (20): *Ya no hay distinción entre judío o no judío, entre esclavo o libre, entre varón o mujer, porque todos vosotros sois uno en Cristo Jesús* (21).

EL PLAN PASTORAL

Un Plan de pastoral inmigrante se debe establecer en la doble línea de la atención al hombre y el servicio a la fe en el marco de las orientaciones diocesanas de pastoral.

La atención al hombre exige:

a) Trabajar por conseguir, junto con otras instituciones sociales, una legislación cada vez más justa en el marco democrático que define nuestra Constitución, con el fin de terminar con la situación marginal a la que se aboca al inmigrante.

b) La formación de militantes inmigrantes, responsables y animadores de grupos, como opción prioritaria, atendiendo también a la formación de los inmigrantes en general, para que sean ellos mismos los protagonistas de su nueva historia de hombres y mujeres que han tenido que abandonar su tierra. Este proceso de formación deberá tener en cuenta y partir de la condición obrera del inmigrante. Haremos posible así que el hombre inmi-

(20) KÜNG, Hans: *La Iglesia*, Barcelona, 1969, 364.

(21) Gálatas, 3, 28. CONCILIO VATICANO II: *Lumen Gentium*, 13. Cf. S. JUAN CRISOSTOMO: *In Jo. hom.* 65, 1; PG 59, 361. GUERIN, Paul: *Yo creo en Dios. Las palabras de la fe, hoy*, Madrid, 1978, 110.

grante recomponga su escala de valores afianzando así su propia identidad.

c) El apoyo a la familia inmigrante, que corre el riesgo de ser vulnerada en su doble elemento vital: la cohesión interna y la estabilidad. Y, naturalmente, también en lo que se refiere a la educación y al futuro de sus hijos.

d) La formación de mediadores sociales de entre los españoles como agentes de integración social. La promoción de asociaciones que les ayuden y eduquen en el ámbito de la participación.

e) Ayudar al inmigrante a abrirse a la cultura y a la sociedad española (22).

f) Potenciar y dar a conocer los valores culturales, religiosos, éticos, propios de los distintos pueblos residentes entre nosotros. Es fundamental por respeto a las personas y a los pueblos, porque la sociedad ha dejado de ser homogénea. Para la Iglesia, experta en Cristo en humanidad, *ninguno ni en ningún lugar puede ser considerado como un extranjero* (23).

g) En definitiva, trabajar por la integración válida del inmigrante en nuestra sociedad, a través de una tarea de promoción humana, social y cultural del inmigrante y del reconocimiento de sus valores (24).

h) Acción profética ante las injusticias, los prejuicios y actitudes xenófobas.

El servicio a la fe nos exige:

a) Potenciar el proceso de educación permanente en la fe para los creyentes en esta situación nueva de des-

(22) JUAN PABLO II: *Día de las Migraciones*, 1982.

(23) Decreto *Ad Gentes*: 4.8. JUAN PABLO II: *Mensaje en el Día de las Migraciones*, 1982.

(24) JUAN PABLO II: *Mensaje en el Día de las Migraciones*, 1982.

arraigo, de choque cultural, de diáspora. La fe, nos enseña el Magisterio, en la emigración no puede quedarse en una herencia a conservar o proteger (25). Proceso de educación en la fe que tendrá que partir también de la condición obrera inmigrante.

b) Desarrollar una pastoral de evangelización, misionera, que suscite militantes cristianos para el mundo inmigrante. No debe ser en ningún momento una pastoral paralela, aunque, en un primer momento y por todos los motivos indicados, pueda exigirse un trabajo y un proyecto especializado.

c) Iluminar y motivar, desde la educación en la fe y la liturgia, las exigencias morales, personales y comunitarias, los compromisos por la liberación integral del mundo inmigrante, la búsqueda de la justicia y de una sociedad más solidaria y fraterna.

d) En las celebraciones litúrgicas han de tenerse en cuenta el modo de expresar su propia fe y sus prácticas religiosas, que son elementos de su identidad cultural. Por eso (26).

e) Crear cauces de diálogo ecuménico y de encuentro interconfesional.

f) Suscitar en toda la diócesis, para que una tal pastoral se ponga en marcha, agentes de pastoral inmigrante, debidamente preparados.

g) Abrir nuestras comunidades al hombre inmigrante: debe tener acceso a todos nuestros servicios de educación y celebración de la fe y de la caridad. No deben crearse en modo alguno servicios específicos para ellos y no debe caerse en el reduccionismo de contemplarle meramente como un indigente.

(25) PABLO VI: «Iglesia y movilidad humana», *H. A.*, 4. Cf. JUAN PABLO II: *Mensaje en el Día de las Migraciones*, 1982.

(26) Cf. JUAN PABLO II: *Mensaje en el Día de las Migraciones*, 1982.

LOS MEDIOS

Para que la pastoral de inmigración pueda llevarse a cabo en una iglesia particular, ésta ha de dotarse de los medios adecuados para dicho fin: delegación diocesana de migraciones, delegado diocesano, equipo diocesano, misiones nacionales para alguno o algunos de los colectivos, medios materiales y definir la unidad operativa más conveniente en cada momento para desarrollar el plan global de pastoral.

LA DELEGACION DIOCESANA DE MIGRACIONES

La Delegación diocesana de migraciones es el órgano responsable de la puesta en marcha, de la animación, de la reflexión, de la sensibilización y de la coordinación de toda la acción pastoral que sobre la inmigración se desarrolle en la diócesis.

Su misión es estar atenta a cuanto condiciona la vida del hombre inmigrante, a la evolución de los flujos migratorios y a las causas que los provocan. Debe servir a la Iglesia diocesana en su preocupación por servir al hombre inmigrante y por dar ante ellos el testimonio de la Buena Nueva de Jesucristo, ayudándola a comprender que «no debe subestimarse que tantos hombres, obligados a emigrar por motivos varios, cambien su manera de vida» (27).

Debe emplear todos los medios a su alcance para comprender el mundo de las migraciones, conocer las aspiraciones y deseos de los hombres y mujeres del mundo de las migraciones y así poder dar una solución más adecuada y responder a los perennes interrogantes que se plantean estos hombres sobre el sentido de su vida (28).

(27) Cf. CONCILIO VATICANO II: *Gaudium et Spes*, 40.

(28) Cf. *Ibidem*, 4 y 62

Consciente de que la evangelización del mundo inmigrante concierne a todo el pueblo de Dios, se coordina colegialmente con las demás instancias diocesanas.

En coherencia con todo ello, el delegado diocesano deberá entender su misión al frente del equipo de la delegación diocesana como un servicio de comunión en el seno de la Iglesia diocesana. En concreto:

1. Sensibilizar al pueblo cristiano y a la sociedad en general, creando opinión en favor de los inmigrantes, dando a conocer las verdaderas causas de su presencia entre nosotros, así como sus derechos y deberes.

2. Cuidar de la calidad de la acogida de los inmigrantes en la Iglesia diocesana, en general, y en las distintas comunidades cristianas, en concreto.

3. Reivindicar ante las autoridades, instituciones y personas el trato justo y respetuoso de los inmigrantes y la salvaguardia de sus derechos.

4. Coordinar la acción pastoral en la diócesis, los arceprebostes y la acción de las capellanías y de los centros en tanto que puntos de referencia.

5. Suscitar una actitud ecuménica con los cristianos que tienen sus propias expresiones de fe común, e interpelar a la Iglesia diocesana en su calidad misionera, siendo lo bastante gratuitos en la acogida de los no cristianos y dando testimonio de la fe y de la esperanza que nos anima.

6. Suscitar en toda la diócesis, para que esta pastoral se ponga en marcha, agentes de pastoral inmigrante; potenciar la formación de inmigrantes, responsables y animadores de grupos y de militantes cristianos para el mundo inmigrante.

7. Crear ámbitos de reflexión, de pensamiento y de formación.

EL EQUIPO DIOCESANO

El delegado diocesano no debe estar sólo. Ha de rodearse de un equipo del que sepa ser el animador. Un equipo compuesto de sacerdotes, religiosas y seglares tanto españoles como inmigrantes. Este equipo debe tener como preocupación el hacer realidad el plan global de atención al hombre inmigrante y de servicio a la fe, que le ha sido encomendado a la Delegación.

EL ARCIPRESTAZGO Y LA PARROQUIA, UNIDADES BASICAS DE ACCION PASTORAL

Como la integración sólo se realiza allí donde vive el inmigrante, dadas las actuales condiciones de la inmigración: número de inmigrantes y su distribución, las condiciones sociales y de vida de la familia inmigrante, y la exigencia de una acción pastoral interparroquial y de conjunto en este campo —como en otros ya se está dando—, el arciprestazgo y la parroquia se presentan como las unidades básicas de acción pastoral más adecuadas para la pastoral inmigrante. Son, sin duda, la plataforma más idónea para avanzar en la sensibilización de todo el pueblo de Dios y para conseguir que la pastoral del hombre inmigrante sea una pastoral realmente integrada en la pastoral de la Iglesia diocesana.

La pastoral de conjunto del arciprestazgo debe, consciente de su responsabilidad directa e inmediata, asumir la atención pastoral de los inmigrantes que se establecen o encuentran en su demarcación. Debe, pues, dentro de la coordinación de la Delegación diocesana:

1. Acogerles y servirles desde el primer momento, facilitando su integración en las instituciones y asociaciones del barrio y en cada una de las parroquias.

2. Facilitar la integración de los inmigrantes en todos los equipos y programas de la acción pastoral, tanto en cada una de las parroquias como en el arciprestazgo, y su representación en los Consejos de pastoral parroquiales y arciprestales, si son elegidos por los distintos equipos de agentes de pastoral, poniendo a su disposición locales y posibilitándoles la acción a su propio estilo mientras sea necesario.

3. Mantener con los no católicos y con los no cristianos la misma actitud ecuménica y de acogida que se ha descrito en el apartado de la Delegación diocesana.

4. Evitar todo reduccionismo a problemática socio-cultural de inmigrantes que lleve a contemplarles como indigentes y no como miembros de pleno derecho en la comunidad cristiana y sujetos de derechos y deberes en la sociedad.

5. Crear, con el apoyo de la Delegación diocesana, un equipo de agentes de pastoral inmigrante responsable de la animación de esta pastoral y de la progresiva integración del inmigrante.

LOS MOVIMIENTOS APOSTOLICOS

Los movimientos apostólicos tienen un papel insustituible en la evangelización del mundo obrero inmigrante. Deben poner a su servicio su compromiso y su experiencia militante, asumiendo, viviendo y orando toda su situación, su vida, sus hechos y su cultura: para que los inmigrantes descubran el valor de la organización para dar respuesta a sus problemas, para que surjan apóstoles inmigrantes para los inmigrantes y para que la Iglesia de Dios brote con fuerza en el corazón del mundo obrero inmigrante.

LAS MISIONES NACIONALES

Si bien la integración de los inmigrantes en la comunidad cristiana de acogida es ciertamente un proceso natural y sin duda alguna también deseable, la prudencia nos enseña que no debemos proceder con apresuramiento en este punto y que una acción pastoral, dirigida a respetar su diferente identidad cultural y particular patrimonio espiritual, puede ser conveniente. En este sentido puede considerarse oportuno la creación de misiones con cura de almas étnicas o lingüísticas *ad tempus* y mientras subsistan las condiciones que motivaron su creación, como nos enseña el Papa Juan Pablo II (29).

Como el objetivo último de toda esta acción pastoral es la integración en la comunidad cristiana local, en el respeto y reconocimiento de su diferencia cultural, los responsables de dichas misiones y su equipo, sean de la misma nacionalidad de origen o no, centrarán y dirigirán toda su acción pastoral a hacer posible dicho objetivo evitando todo atisbo de gueto o de iglesia paralela. Para ello, pondrán mucho cuidado en su integración y la de su equipo en el presbiterio diocesano y en el equipo de la Delegación diocesana, así como en las demás instancias pastorales propias de su vicaría, arciprestazgo y parroquia. Tendrán como objetivo prioritario el de ayudar a la Delegación diocesana en la sensibilización de toda la Iglesia diocesana ante el problema de la inmigración, así como llevar a cabo una acción pastoral descentralizada que permita la integración del propio colectivo inmigrante en el arciprestazgo donde viva y en las correspondientes áreas de pastoral de infancia, juventud, adultos, familia, etc.

(29) Cf. *Mensaje para la Jornada de las Migraciones*: «Es preciso que el Estado defienda a las familias de los inmigrantes de la marginación y del racismo», 6 de agosto de 1994.

LOS CENTROS DE INMIGRANTES

Son lugares de encuentro y promoción de los inmigrantes. Su existencia se justifica: porque hay inmigrantes que viven y trabajan en zonas en las que no es posible su integración, dadas las características sociales de las mismas, y porque la llegada de nuevos flujos migratorios es un fenómeno constante y los inmigrantes recién llegados necesitan encontrar puntos de referencia.

Su objetivo es ser punto de referencia, evitando todo exceso de protección, que les convertiría en un gueto. En consecuencia, su acción ha de ser centrífuga; es decir, deben orientar a los inmigrantes hacia los propios barrios, siempre que sea posible, potenciando así la acción pastoral básica en los arciprestazgos y evitando el riesgo del gueto.

Su papel ha sido determinante en los diez años de existencia de la Delegación: han contribuido a crear opinión en favor de los inmigrantes tanto en la sociedad, como al interior de la Iglesia; han jugado un papel importante en la aglutinación de los inmigrantes dispersos; posibilitaron el trabajo conjunto de inmigrantes y españoles, que puso de relieve los problemas y contribuyeron de forma decisiva en la consecución y desarrollo del proceso de regularización de 1991, abriendo de esta forma una nueva era de la inmigración en España: la de la integración.

UNA MISION DE IGLESIA

La pastoral de inmigrantes no es —como repetidas veces hemos señalado— la obra de unos especialistas, ni la de los responsables de un sector más de la pastoral diocesana. Es una misión de Iglesia. Es misión de *toda* la Iglesia diocesana. Deberá tener carácter central e integrador en la vida de la misma Iglesia.

Concebir y hacer posible un plan global de pastoral inmigrante como una tarea diocesana es algo que incumbe a todos: Al Obispo y a su Consejo de Gobierno, al Consejo del Presbiterio y al Consejo de Diocesano de Pastoral, al conjunto de instancias diocesanas, a todos los agentes de pastoral y a los cristianos en general. Por consiguiente deben crearse por los responsables diocesanos los cauces necesarios para garantizar una relación efectiva de la Delegación de Migraciones con las demás instancias diocesanas

Esto se realizará más fácilmente si la pastoral de los inmigrantes sabe valorar la aportación de las diversas comunidades étnicas, evitando el peligro de llevar a cabo una pastoral marginada para los marginados (30).

(30) Cf. JUAN PABLO II: *Mensaje en el Día Mundial de las Migraciones*, 6 de agosto de 1993.

MIGRACIONES «Refugiados»

JULIA FERNANDEZ QUINTANILLA
Asociación Comisión Católica Española
de Migración

Los movimientos a gran escala de refugiados y otros migrantes forzosos se han convertido en una característica que define el mundo contemporáneo. Según datos del ACNUR hay en la actualidad 50 millones de personas entre refugiados y desplazados por causa de la violencia.

En el documento de ACNUR «La situación de los refugiados en el mundo» se recoge cómo en todo el mundo las organizaciones humanitarias están haciendo esfuerzos para hacer frente a las crecientes exigencias que se les hacen. En todos los continentes, los gobiernos están expresando su alarma por la magnitud creciente del problema de los refugiados, y se muestran cada vez más reacios a cargar con los costes que sienten que se les imponen.

La reciente reestructuración de la balanza mundial del poder ha obligado y también facultado a la comunidad internacional para considerar el problema de los refugiados desde una perspectiva totalmente nueva. La pertinencia de los enfoques tradicionales se está cuestionando y están surgiendo nuevas estrategias para buscar soluciones.

En la actualidad se pueden observar diferentes respuestas de la comunidad internacional al problema de los refugiados:

Primero, existe un creciente reconocimiento de la necesidad de afrontar el asunto de las migraciones involuntarias de una manera más proactiva. Actualmente se están haciendo mayores esfuerzos para evitar los movimientos de refugiados antes de que empiecen, reprimir los conflictos armados y los movimientos de población que provocan, y crear las condiciones que permiten a las personas desplazadas regresar a sus hogares.

Segundo, para conseguir estos objetivos, una gama más amplia de actores se ha comprometido en la búsqueda de soluciones a los problemas de los refugiados (OTAN, Organización para la Seguridad y Cooperación en Europa, Banco Mundial, Comunidad de Estados Independientes...).

Tercero, existe una nueva conciencia de la necesidad de acometer de una forma integrada el asunto de los refugiados y otros problemas que exceden el ámbito nacional. Sólo se encontrarán soluciones duraderas al problema del desplazamiento humano si se realiza una acción coordinada para proteger los derechos humanos, mantener la paz dentro de los Estados y entre ellos, promover el desarrollo sostenible y administrar la emigración internacional.

Cuarto, la búsqueda de nuevas soluciones a la cuestión del desplazamiento humano ha tenido varias consecuencias negativas, fundamentalmente un declive en el compromiso con el principio de asilo, y una creciente disposición a ignorar principios de protección y normas humanitarias de mucho arraigo.

Los Estados están tomando cada vez más medidas para obstaculizar la llegada de solicitantes de asilo, contener a las personas desplazadas dentro de su patria y enviar a los refugiados de regreso a su país de origen lo más rápidamente posible, aunque allí las condiciones sigan siendo inseguras y las poblaciones afectadas no hayan expresado su deseo de repatriarse.

EN ESPAÑA

España ha sido tradicionalmente un país de tránsito para los refugiados hasta su reasentamiento en terceros países. Hasta la firma de la Convención de Ginebra por España en 1978, los refugiados carecían de estatuto como tales, por lo que únicamente se les concedía la residencia y permiso de trabajo en virtud de la Ley de Extranjería de 1969.

En aquellos momentos, los principales colectivos eran de origen latinoamericano: cubanos, argentinos, chilenos y uruguayos. De éstos la mayoría de los cubanos fueron admitidos en los Estados Unidos, mientras que el resto fueron repatriados a sus respectivos países debido al establecimiento de gobiernos democráticos.

Muchos han sido los cambios en la situación internacional desde que España suscribió la Convención de Ginebra, cambios que han incidido en la tipología de los refugiados. Si en la década de los 80 la mayoría de los refugiados procedían de Europa Oriental, en los 90 los africanos y latinoamericanos constituyen el grueso de los solicitantes de asilo debido a los conflictos armados y violencia generalizada en estos países. Según los datos del Ministerio del Interior hasta diciembre de 1993 aproximadamente 49.000 personas habían solicitado refugio o asilo en España, de los cuales sólo alrededor de 6.600 obtuvieron el estatuto de refugiado o asilado.

Según la misma fuente, en el año 1993 un total de 12.615 personas solicitaron asilo y/o refugio. El número de resoluciones fue de 14.954 expedientes, y se ha concedido asilo y/o refugio a 1.287 personas, incluyendo familiares. La mayoría de las concesiones se refieren a los refugiados que llegaron a España bajo un plan gubernamental de asentamiento. Siendo el porcentaje de reconocimiento de un 4%.

En el año 1994 el número de solicitudes de asilo y/o refugio fue de 11.992. El número de resoluciones fue de

7.914 expedientes, concediéndose el estatuto a 345 personas (627, incluyendo familiares). Según nacionalidades el mayor número de concesiones fue para los de origen cubano (169), seguidos de los de Bosnia-Herzegovina (95), Perú (53), Angola (51) e Irak (50).

En el año 1995 el número de solicitantes de asilo es de 5.678 personas. El número de expedientes resueltos fue 2.229, concediéndose el estatuto a 276 personas (463, incluyendo familiares). Según nacionalidades el mayor número de concesiones fue para los de origen cubano (103), Guinea Ecuatorial (49), Irak (34), Angola (32), Argelia (32 y Bosnia-Herzegovina (30).

PRINCIPALES PROBLEMAS QUE PRESENTAN LOS SOLICITANTES DE ASILO EN ESPAÑA

Los años 92/93 marcan la cresta máxima de solicitantes individuales en España.

A mediados de 1994 entra en vigor la modificación de la Ley de Asilo del año 84, en la que se establece un nuevo procedimiento «Admisión a trámite», a través del cual se desestiman aquellas solicitudes que se consideran «manifiestamente infundadas», dando un plazo para el abandono del territorio, lo que por un lado desanima a un grupo importante de personas, y por otro lado rebaja de manera ostensible el número de expedientes que son estudiados en fases posteriores.

Por esta razón, así como por la aplicación del Convenio de Schengen, que entra en vigor a finales de marzo, con el procedimiento de determinación del Estado responsable en el examen de una solicitud de asilo, y el Convenio de Dublín, en el 95 hay un 52,6% de solicitudes menos que en el 94.

Esta política no se ha compensado, por ejemplo, con asumir un número de refugiados desde origen.

- Tampoco esta política ataca las causas del refugio.
- Uno de los resultados de esta política es que ha desaparecido el asilo humanitario, ahora se ubica en la Ley de Extranjería, sin que se haya desarrollado hasta la fecha.
- El Convenio de Dublín significa también la aplicación, en algunos países, de conceptos como el de «país seguro», que se aplica a la mayoría de los países del Este y del Magreb, aunque todos sabemos la desprotección que los solicitantes de asilo pueden sufrir en estos países.
- Otro elemento destacado que habría que modificar es que la «carga de prueba» de que una persona ha sido perseguida recae en el demandante y no en el Estado al que se acoge, lo que plantea situaciones de indefensión a personas que precisamente huyen de su país por ser perseguidas y que cuando llegan a España no pueden demostrar esa persecución.
- En España existe otro problema, el de la denominada «zona internacional» en los aeropuertos, donde se dificulta el acceso a las ONG's, porque no se considera «territorio nacional» y donde incluso el Defensor del Pueblo tuvo dificultades en algún caso para entrar, lo que dio origen a la interpretación de *habeas corpus*.
- Por último se establece una cultura de la definición de refugiado muy restrictiva, que hoy no obedece a la realidad, se halla obsoleta, lo que hace que muchas personas que han sufrido graves violaciones de los derechos humanos no puedan acogerse al asilo.
- No existe una planificación a medio y largo plazo de lo que debería ser la política en el tema refugio: número de personas a las que se está dispuesto a aceptar cada año, servicios y prestaciones, recursos que se van a dedicar...

SERVICIOS QUE SE OFRECEN

Los solicitantes de asilo, refugiados y desplazados tienen acceso a una serie de prestaciones y servicios

que varían según se pertenezca a uno de estos tres grupos.

La gestión de estas prestaciones y servicios tienen un carácter mixto, siendo desarrolladas por la Administración, directamente o por ONG's.

La responsabilidad y competencia en el tema de la protección de los refugiados es estatal.

Las prestaciones que en la actualidad reciben los refugiados son el resultado del esfuerzo realizado tanto por la Administración como por las ONG's y se ha pasado de un modelo de prestación de ayudas económicas a un modelo de prestación de servicios, con un sistema de ayudas económicas para el costeamiento de ciertos gastos o para la atención de las situaciones que presentan ciertos grupos dentro del colectivo (enfermos, ancianos, niños), y se concretan en:

- Servicios de orientación e información, sobre legislación específica que les afecta, servicios especializados de atención, así como generales.

- Ayudas de emergencia.
- Alojamiento de emergencia.
- Asesoría legal.
- Asistencia sanitaria.

- Asistencia lingüística, en el momento de la solicitud de asilo y en el proceso de su tramitación.

- Centros de Acogida, que conllevan además de alojamiento y manutención, actividades dirigidas a su inserción positiva en la sociedad de acogida: aprendizaje del español, conocimiento del medio, pre-formación laboral, formación laboral, acceso al empleo y acceso a la vivienda.

- Ayudas para el acceso a la vivienda.
- Ayudas para el acceso al empleo.
- Ayudas económicas para enfermos y ancianos
- Ayudas para el pago de libros, matrículas, etc.
- Programas de inserción laboral.

RETOS Y SUGERENCIAS

Partiendo de unas de las máximas que inspiran nuestra acción y que se resume en «piensa en lo universal y trabaja en lo local», voy a tratar de sintetizar algunos de los hechos a los que nos vemos expuestos en la actualidad y los retos que de esta situación se derivan para una organización de nuestras características, estructurando estos retos en dos niveles, a nivel universal y a nivel local.

Hechos y paradigmas a los que nos vemos expuestos

Asistimos en este momento histórico a la superación del concepto del Estado-Nación como forma geopolítica estructurante de la población, y ello obedece a dos causas: esta fórmula de organización es excesivamente grande y queda demasiado alejada de las personas a la hora de dar respuesta a sus necesidades y es demasiado pequeña para afrontar los retos del futuro producto del proceso de mundialización de la economía, los transportes, las comunicaciones y las grandes unidades culturales.

Los países están sufriendo un proceso de fractura interna y externa que se está saldando con la reaparición de los nacionalismos locales y con la unión estratégica de los países en grandes bloques socioeconómicos y paulatinamente políticos.

Este hecho, que implica una gran mutación, está provocando una serie de efectos perversos, debido al choque de fuerzas que generan, que se traduce en un aumento de los conflictos locales y en la reaparición del autoritarismo y la discriminación.

El agotamiento de las ideologías existentes, algunas de las cuales se han saldado, caso del «socialismo real», con sonoros fracasos, pero también el agotamiento de las corrientes socialdemócratas o demócratas cristianas y li-

berales, se está traduciendo en la preponderancia del mercado y del sistema de consumo como norma que rige las relaciones políticas y sociales y al cumplimiento de cuyas reglas, del máximo beneficio, se subordina los objetivos colectivos de los países, en aras de lograr una competitividad, capaz por sí misma, nos dicen, de arreglar todos los males.

Esta situación está llevando a la bancarrota a un gran número de países en vías de desarrollo y amenaza seriamente la paz social lograda, con tanto esfuerzo, en la Unión Europea.

El fracaso de la extrapolación de modelos de Estado desde Norteamérica y la Europa Occidental en países de América Central y del Sur así como en África y Oriente Medio, reminiscencias todavía de una etapa colonial, copiada por las élites que han logrado la independencia de sus países, está en la base de la vuelta a las raíces que en la actualidad practican muchos Estados y que se está traduciendo en la emergencia de no pocos radicalismos, con consecuencias nefastas para las poblaciones afectadas.

La ruptura del equilibrio bipolar, con la caída del «muro», ha hecho emerger, en un cierto número de países del Este de Europa y de la antigua ex Unión Soviética, toda una serie de problemas enquistados que han eclosionado y que están sumiendo en la pobreza y en la exclusión a amplias capas de la población, creando unas desigualdades internas a nivel económico, de una magnitud hasta ahora desconocida.

El pulso que las fuerzas económicas están echando a los Estados, con la internacionalización de la economía, el traslado del tejido industrial hacia países que, al carecer de sistemas de protección social, presentan una mano de obra más barata y ofrecen para las empresas mayor beneficio, junto a la introducción de las nuevas tecnologías, está cuestionando el trabajo como eje de redistribución de la riqueza como factor de cohesión social, produ-

ciendo, a nivel interno de las sociedades avanzadas, un fuerte desequilibrio y creando una gran incertidumbre a la hora de abordar su futuro.

Y en fin, el tremendo desarrollo de los medios de comunicación y de transporte, que han hecho del mundo una aldea global donde es posible que todos conozcamos lo que pasa al otro lado, nos muestra otras realidades y facilita al hombre la posibilidad de elegir su destino, en un contexto geográfico mucho más amplio que el que pretendidamente le corresponde en función de un hecho tan aleatorio como es el lugar del nacimiento.

Por último, el aparente y contradictorio fenómeno al que asistimos, de acusado individualismo por una parte y de retribalización al mismo tiempo, crea en las personas un agudo conflicto de lealtades y de choque entre valores, que a menudo no queda bien resuelto, y que aparece en la matriz de muchos de los conflictos que hoy se dan.

Todos estos hechos van a incidir de manera determinante en las migraciones y a acelerar su aparición en las magnitudes que hoy presenta este fenómeno, que no ha hecho sino comenzar.

Retos y sugerencias a nivel global

Las organizaciones no gubernamentales pedimos que los temas de migración y refugio dependan del nivel europeo y no de los Estados miembros y que el Parlamento Europeo asuma un fuerte poder en estos temas.

Es necesario que las organizaciones presionemos para que se diseñe una política a nivel europeo generosa en temas de refugio y migración, a medio y largo plazo, como medio no sólo de redistribución de la riqueza sino como un sistema que facilite la protección a colectivos en riesgo.

Es necesario desarrollar una fuerte coordinación entre las políticas migratorias y las de cooperación y que

Europa se implique, con recursos económicos y humanos, junto a migrantes y refugiados residentes en Europa, en el desarrollo de los países más atrasados.

Es necesario desarrollar aún más, y hacer operativo, a través de Naciones Unidas, el principio de «injerencia humanitaria» para intervenir directamente en aquellos lugares donde se violan los derechos humanos.

Hay que empezar a poner en cuestión la libre circulación de capitales y los acuerdos entre grupos económicos si no llevan parejos la libre circulación de las personas y la existencia de unos mínimos salariales y sistemas de protección para los trabajadores en todos los países del globo.

Retos y sugerencias a nivel local

El movimiento asociativo debe asumir hoy en sus sociedades la función de conciencia crítica y de sensibilización sobre el hecho de las migraciones, ayudando a las sociedades a recuperar su memoria histórica, pues todos los pueblos han sido migrantes en algún momento de su historia.

Una labor importante a realizar es asumir la función de acogida de los migrantes y de mediación con la sociedad de acogida, en un momento en que el miedo obliga a cada uno a ocuparse de sus asuntos, de sus males y de sus angustias.

Las asociaciones deben hacer descubrir a su sociedad la posibilidad de establecer compromisos con el tema migratorio; asumiendo parte de estas corrientes como un sistema de redistribución de la riqueza y como modo de ganar en competitividad ante terceros, al disponer de poblaciones más plurales y heterogéneas, se gana en capacidad de respuesta complejas con que abordar el futuro.

Una asociación también es un centro que debiera ofrecer a la inmigración un espacio para dar nombre al

compromiso, para darle prioridad, para permitir a cada uno sentirse en complementariedad con otros y para evaluar los resultados del esfuerzo producido, y, si llega el caso, decidir llevar este esfuerzo a otras partes.

Las organizaciones, como parte de la sociedad civil, tienen un papel de anticipación y de detección de las nuevas necesidades y de nuevas modalidades de solucionar las antiguas necesidades, mientras al Estado le reservan el papel de regulador, una misión de sintetizador y universalidad.

En las sociedades complejas, como las nuestras, todas las asociaciones constituyen momentos o segmentos de una imprescindible época democrática, donde se van realizando la elaboración y articulación de lo que conviene llamar democracia ascendente y que siempre queda por perfeccionar.

Esa nueva forma de democracia es la que corresponde a la madurez alcanzada por nuestras sociedades, así como a la complejidad de la gestión propia de la cosa pública en la actualidad.

Hoy más que nunca es necesario estructurar un mayor compromiso entre el Estado y la sociedad civil para poder asumir parte de los flujos migratorios que se producen y para lograr su fuerte implicación en el desarrollo de otros países, como único medio de hacer frente a lo insoportable y a lo intolerable y al rostro de injusticia que también el subdesarrollo y las migraciones presentan.

MIGRACIONES

«Conclusiones del Sector Migraciones»

1.^a ¿QUE SITIO TIENEN EN LA IGLESIA LOS INMIGRANTES?

— Existe preocupación y sensibilidad desde la Iglesia por los inmigrantes, que en ocasiones le llevan a denunciar y poner alternativas ante los obstáculos de los gobiernos europeos frente a las migraciones desde sus políticas migratorias.

— Aunque se está haciendo un esfuerzo ante la realidad y la presencia de personas de otras religiones, todavía la pastoral «en general» presenta unas connotaciones monoculturales desde la perspectiva católica.

— «En la Iglesia nadie es extranjero», es algo que todos aceptamos en la teoría. En la práctica se constata que en las diversas Iglesias, en los puestos de arriba, «no hay ningún extranjero», y a muchas comunidades les cuesta aceptar y acoger al extranjero como hermano.

— Es necesario que la masa, que se dice comunidad cristiana, sea sensible y cambie su mentalidad (auténtica conversión); así como más celo de los obispos, incluso amonestando (como lo hacen en la doctrina), cuando aparecen actitudes comunitarias menos acogedoras o xenófobas.

2.º ¿QUE DECIMOS A LA SOCIEDAD?

— La Iglesia ha sido pionera en España en el trabajo y tratamiento de las migraciones.

— Dentro de la Iglesia suele haber temor a enfadar a los gobiernos, a veces por miedo a perder privilegios o favores.

— Hay que ser objetivos y difundir una información veraz, frente a los estereotipos negativos que funcionan en nuestra sociedad, por ejemplo: la idea del inmigrante-delincuente, cuando el índice de delincuencia, en realidad, está en torno al 7% (incluyendo grandes y pequeños delitos), mientras tanto nadie resalta el 93% de honradez; o el aporte cuantificado que hacen los inmigrantes a la economía española.

— Los flujos migratorios se presentan como una amenaza a nuestra identidad cultural. Pero todos somos fruto de una evolución y no existe la cultura químicamente pura. La diferencia nos enriquece.

3.ª ¿QUE RETOS ENCONTRAMOS?

— La acogida a personas en situaciones de inferioridad económica, social, cultural y administrativa.

— Ante la realidad creciente del Islam se nos presenta como uno de los retos más urgentes el «diálogo inter-religioso».

— Otro reto es la respuesta a las siguientes preguntas:

- ¿Cómo nos cuestionan los emigrantes en el plano cultural? ¿Cómo se replantea la Iglesia ser sacramento de unidad en este mundo intercultural? ¿Hasta qué punto la presencia de los inmigrantes lleva a la Iglesia a replantearse valores que hasta ahora había tenido olvidados?

— La cuestión central de una pastoral de emigrantes es la respuesta a la pregunta ¿cómo puede ser activo un cristiano extranjero en la comunidad local? Y la acción prioritaria hoy ha de estar orientada a la promoción de la persona inmigrante, en cuanto liberación de las estructuras que le oprimen: indefensión legal, jurídica, laboral...

— La Iglesia debe dedicar más esfuerzo y recursos humanos y materiales para el trabajo con los pobres. La opción real por los pobres, y no sólo teórica, se verifica desde estas cosas concretas.

— La pastoral de inmigrantes debe de estar estructurada en el plan de pastoral diocesana. Y las acciones deben de estar coordinadas con otras instituciones que trabajan el mismo tema.

PETICIONES DEL CONGRESO AL GOBIERNO

- Regular los flujos migratorios respetando y garantizando los derechos humanos.

- Regularización de los grupos de «indocumentados» que demuestren arraigo laboral y que no fueron aceptados en la regularización mayo-agosto del 96, para que la aplicación del nuevo Reglamento, cuyo objetivo es garantizar el estatuto de legalidad, parta sin lastres de la anterior normativa.

- La no aplicación del convenio de Schengen a los tripulantes de barcos mercantes para que, sea cual sea su nacionalidad, puedan acceder a tierra durante la escala del barco en puerto español.

MINORIAS ETNICAS: GITANOS

«La situación de pobreza de la comunidad gitana y desafíos que se nos plantean»

M.^a ANGELES GONZALEZ

Responsable del Programa Gitanos en Cáritas Española

«¡No habéis venido con las manos vacías! En nombre del pueblo gitano renováis la disponibilidad a ofrecer una específica contribución a la convivencia y a la construcción de una sociedad más justa y más armónica, poniendo de relieve aquellos valores que caracterizan la cultura de dicho pueblo.»

JUAN PABLO II

Congreso Internacional de la Pastoral de los Gitanos
8 de junio de 1995

1. ANALISIS DE LA PROBLEMÁTICA

Constatación de la situación de pobreza y exclusión social en la que se encuentra gran parte de los gitanos, aunque se observan la heterogeneidad de situaciones que se dan en esta comunidad, dentro de la existencia de unos elementos culturales comúnmente compartidos.

Tres aspectos fundamentales a resaltar dentro de la situación de exclusión:

— Falta de interés político hacia el tema gitano, lo que hace que tenga poca relevancia dentro de las políticas sociales.

— Existencia de prejuicios y estereotipos que hacen que los gitanos sea el grupo más rechazado por el conjunto de la sociedad española.

Elementos que generan exclusión o inserción según sean incorporados en nuestra actuación:

- La vivienda.
- El trabajo.
- La educación.
- La cultura.
- La sanidad.

2. CARACTERISTICAS DE LAS RESPUESTAS QUE SE ESTAN DANDO

2.1. A nivel administrativo la respuesta es muy escasa y se caracteriza por:

- No ser global sino muy parcial.
- Ser de carácter asistencialista.
- Ser generadora de dependencia.

2.2. Por parte de la iniciativa social existen algunos intentos de dar respuesta de carácter positivo:

- Intentan ser más integrales.
- Quieren ser generadoras de procesos educativos, aunque los medios y recursos son más limitados.

El movimiento asociativo. Ha sido un referente para el pueblo gitano, que en estos momentos debe plantearse su papel reivindicativo y de actuación.

3. LOS RETOS QUE SE PLANTEAN

3.1. El objetivo final debe ser el conseguir la integración y ciudadanía plena de los gitanos en la sociedad es-

pañola. Por eso es necesario un plan de actuación global con la comunidad gitana que sea capaz de:

— Plantearse a distintos niveles: Estatal, Autonómico y Local.

— Movilizar al conjunto de agentes que puedan intervenir con la comunidad gitana.

3.2. Las acciones de este plan deberán orientarse hacia:

— Análisis y mejor conocimiento de la realidad del colectivo gitano.

— Actuaciones de carácter integral:

• Todos los elementos: Vivienda, salud, trabajo, educación cultural, etc.

• Todos los sectores: Niños, jóvenes, mujeres, hombres, ancianos.

— Establecimiento de procesos e itinerarios educativos.

— Coordinación entre las distintas entidades que intervienen.

— Establecimiento de contratos y contraprestaciones.

— Trabajo sobre las responsabilidades personales y la movilización de los grupos.

— La interculturalidad como elemento de integración.

— Sensibilización y concienciación hacia:

• Los propios gitanos.

• Los propios agentes sociales:

— Administración pública.

— Sociedad en general.

— Comunidad eclesial.

La comunidad eclesial debe hacer un esfuerzo aún mayor de acercamiento y respuesta a esta comunidad. Como ya hemos puesto de manifiesto en apartados ante-

riores, no siempre hemos sabido estar receptivos a sus necesidades y demandas, siendo en este momento un pueblo alejado de nuestra realidad cotidiana.

Habría que reflexionar sobre los siguientes puntos, entre otros:

— Hay que hacer una opción clara y decidida por la intervención con esta comunidad.

— Nuestra intervención debe ser con una actitud promocional, no asistencialista.

— Debe haber una coordinación y clarificación entre los diferentes niveles y ámbitos de la Iglesia.

— Debemos ser sensibles y receptivos a la demanda de un pueblo en su mayoría empobrecido y marginado: *«Ningún grupo étnico o lingüístico debe sentirse extraño; todos deben ser acogidos y plenamente valorados»* (Juan Pablo II).

— La Iglesia es una organización privilegiada para hacerse eco de las situaciones de exclusión que padecen y por tanto ejercer la capacidad reivindicativa y de denuncia, demandando políticas socioeconómicas compensadoras y facilitadoras de integración.

— Conjuntamente con otras organizaciones y asociaciones, crear cauces de participación y presencia de los propios gitanos y sus intereses.

— Crear y consolidar el tejido social, educando y desarrollando aptitudes de solidaridad y cercanía. En este sentido, despertar, animar, motivar el voluntariado, como la persona capaz de poner en relación con los demás sus capacidades y posibilidades, sobre todo desde la cercanía y generosidad más directa.

Por último, ponemos de manifiesto las palabras de Juan Pablo II en el Congreso Internacional de la Pastoral de los Gitanos, celebrado en Roma el 8-VI-95, para que con el mismo ánimo y objetivo guíe nuestra acción social con gitanos.

«Las Administraciones públicas, las Comunidades Eclesiales, el voluntariado, los agentes de la comunicación social deben, por unanimidad, comprometerse para que tales episodios censurables sean prevenidos y se consolide un clima social de tolerancia y de auténtica solidaridad.»

CONSTATAIONES Y PROPUESTAS DEL GRUPO DE TRABAJO SOBRE MINORIAS ETNICAS

Constatamos:

— La población gitana se cifra en España en torno a 500.000 personas. A pesar de la diversidad de situaciones socioeconómicas, hay una gran mayoría que se encuentra en una grave situación de exclusión social. Si bien este fenómeno no es reciente, se constata que en los últimos años, debido a múltiples circunstancias (económicas, laborales, hábitat...), la situación se está agravando. Existe el riesgo de que por parte de las instituciones públicas y privadas (entre ellas la Iglesia) nos acostumbremos a convivir con este fenómeno, ignorándolo y no tomando posiciones claras que contribuyan a transformar esta situación, en la que en muchas ocasiones ni siquiera se respeta la dignidad de las personas ni se les garantiza sus derechos ciudadanos.

— Se constata, por otra parte, que ni para la Administración pública, la Iglesia, ni la sociedad en su conjunto, el tema de los gitanos es una prioridad.

— La actuación de la *Administración pública* en los últimos años con la población gitana se ha reducido a tomar medidas puntuales con recursos insuficientes y con una total ausencia de coordinación y líneas directrices de actuación. En no pocos casos, esto ha generado una dependen-

cia de los gitanos respecto de los recursos públicos, en lugar de una auténtica promoción.

— Por otra parte, los gitanos no son una prioridad para la *Iglesia*, y los compromisos y actuaciones de la misma se hacen generalmente a partir de personas concretas que, a veces, chocan con la indiferencia y despreocupación de las estructuras eclesiales.

— En un contexto de profunda mutación socioeconómica y cultural de los *gitanos*, se requiere un esfuerzo decidido por parte de sus líderes e instituciones representativas para incorporarse a la sociedad activamente. La población gitana, en general, está desorganizada e insuficientemente sensibilizada respecto a los problemas que padece y la necesidad que tienen de ser protagonistas y parte activa en la resolución de los mismos.

Proponemos:

— Si se quiere que los gitanos salgan de la situación de marginación en la que se han encontrado históricamente, es necesario que los responsables políticos y las distintas Administraciones tomen una voluntad firme y decidida por apoyarles, y que esto sea una prioridad en su actuación. Solamente incrementado los recursos, coordinando las acciones, estableciendo planes de actuación a medio plazo y abordando el fenómeno con un carácter integral, se podrá conseguir una promoción.

— Para emprender esta tarea con la seriedad que se requiere, las *Administraciones públicas* tendrán que contar con el apoyo del conjunto de los ciudadanos y, especialmente, con los propios gitanos y las entidades que trabajan con ellos. Sólo estableciendo un compromiso conjunto y una auténtica coordinación que aúne los re-

cursos disponibles, se obtendrán los resultados deseados.

— Todos los estudios constatan que la población gitana, en tanto que colectivo, es el grupo más rechazado socialmente. Es urgente, por tanto, un trabajo intenso dirigido a cambiar la *imagen social* de los gitanos, que pasa por transmitir una visión más positiva y real de los mismos y por reforzar los valores de la solidaridad, el respeto a la diversidad y la tolerancia, que son los pilares de una convivencia intercultural.

— A los gitanos corresponde la tarea prioritaria de tomar pasos decididos en favor de su integración, siendo conscientes de que esto supone, por una parte, no renunciar a su identidad cultural, pero, por otra, hacer un esfuerzo para eliminar todos aquellos obstáculos, tradiciones, hábitos, etc., que pueden interrumpir este proceso. En esta tarea, delicada pero necesaria, se debe hacer un acompañamiento por parte de las instituciones y personas que estamos a su lado, acompañando y ayudando mediante procesos de sensibilización y formación.

— La actividad de la *Iglesia* con los gitanos, es escasa y descoordinada. Urge, por tanto, una opción clara y explícita de trabajo con el pueblo gitano, siendo conscientes de que es uno de los colectivos en mayor situación de exclusión social. Esta opción implica:

- Una voluntad decidida por coordinar las actuaciones que se llevan a cabo desde sus distintas instituciones.
- Un trabajo conjunto que permita consensuar planteamientos, lenguajes y filosofías en la acción.
- Una denuncia y posicionamiento público en todos aquellos casos en los que se evidencia una clara marginación de los gitanos y en los que no se respetan sus derechos como ciudadanos.

BIBLIOGRAFIA

Animación sociocultural

LOMAS, Pilar; GALLEN, M.^a Antonia:

Descubre: Madrid: Cáritas Española, D.L. 1992.

1 carpeta; 21 cm. (Trabajando con gitanos, 1).

Contiene:

1. De puntillas por la historia.
2. El pueblo gitano. Un pueblo azotado por la pobreza.
3. Retrato en la vida de los gitanos.
4. Descubre.
5. Un proyecto para la acción.

GONZALEZ BARRERO, M.^a Angeles, y ALFARO, M.^a Elena:

Acoge: M.^a Angeles González Barbero, M.^a Elena Alfaro. Madrid: Cáritas Española, 1994.

1 carpeta; 21 cm. (Trabajando con gitanos, 2).

Contiene:

1. La Acogida desde la solidaridad y el compartir.
2. ¿Cómo hacer la acogida?
3. Pistas y reflexiones en la acogida con gitanos.
4. Todavía es posible: valores y posibilidades del pueblo gitano.
5. Un proyecto para la acción. Metodología.

GONZALEZ BARRERO, M.^a Angeles:

Construye: Madrid: Cáritas Española, 1995.

1 carpeta; 21 cm. (Trabajando con gitanos, 3).

Contiene:

1. La acción social, objetivos y criterios de actuación con el pueblo gitano.
2. Construye con el niño/a gitano/a.
3. Construye con la mujer gitana.

4. Construye con el hombre gitano.
5. Construye la animación comunitaria con el pueblo gitano.

SEMINARIO CARITAS y ASOCIACIONISMO GITANOS (1994, El Escorial):

Cáritas y Asociacionismo Gitano: Seminario, 25, 26 y 27 de febrero, 1994. (Organizado por el Programa de Desarrollo de la Comunidad Gitana de Cáritas Española.) Madrid, Cáritas Española, 1994.

Cáritas

SIMPOSIO SOBRE «LOS GITANOS EN LA SOCIEDAD ESPAÑOLA». *Documentación Social*, núm. 41, octubre-diciembre 1980.

CARITAS ESPAÑOLA:

«El trabajo de Cáritas con la comunidad gitana: atención de trabajo primario y criterios» (ponencia presentada en el Encuentro de Formación, Cáceres, 1995), Cáritas Española, Cáritas Regional de Extremadura.

Encuentro de Formación Cáritas y la Comunidad Gitana.

CARITAS:

Cáritas y el colectivo gitano: proyectos y líneas de intervención, recopilado por el Programa de Estudios y Documentación, Programa de Desarrollo de la Comunidad Gitana. Madrid, Cáritas Española, 1995, pág. 146, 31 cm. (dossier 36).

ENCUENTRO ESTATAL LA PROMOCION Y EL DESARROLLO DEL PUEBLO GITANO (1990, Madrid):

Encuentro Estatal La Promoción y el Desarrollo del Pueblo Gitano (celebrado los días 14, 15 y 16 de diciem-

bre de 1990 en Majadahonda. Organizado por Cáritas Española, con la financiación del Ministerio de Asuntos Sociales. Madrid, Cáritas Española, 1990.

ENCUENTRO ESTATAL CARITAS Y LA COMUNIDAD GITANA (1993, El Escorial):

Cáritas y la Comunidad Gitana: Encuentro Estatal, El Escorial, 1993.

ENCUENTRO DE FORMACION CARITAS Y LA COMUNIDAD GITANA (1995, Cáceres):

I Encuentro de Formación Cáritas y la Comunidad Gitana.

Cáritas Regional de Extremadura. Cáceres, Cáritas Regional de Extremadura, 1995.

ENCUENTRO REGIONAL CARITAS CON LA MUJER GITANA (1993, Cuenca):

Cáritas con la mujer gitana: Encuentro Regional, Cuenca, Cáritas Diocesana, 1993.

GOIKOETXEA IRAOLA, Edurne:

Trabajando con gitanos. Madrid, Cáritas Española, 1991, 97 págs.; 20 x 21 cm. (La Acción Social. Cuadernos de Formación, 26. Serie Azul, 26).

JORNADAS CASTELLANO-MANCHEGAS LA PROMOCION Y EL DESARROLLO DE LA COMUNIDAD GITANA (1991, Ciudad Real):

Primeras Jornadas Castellano-Manchegas «La promoción y el desarrollo de la Comunidad Gitana», Ciudad Real, 1991.

Discriminación racial

CURSO FORMATIVO PARA EDUCADORES CON GITANOS DE LA REGION DE MURCIA (1991, Cartagena):

Curso formativo para educadores con gitanos de la región de Murcia, celebrado en Cartagena, octubre 1991. Cáritas Diocesana de Murcia. Murcia, Cáritas Diocesana, D.L. 1994.

Educación

LOMAS, Pilar:

La Acción Social con el niño y la niña gitanos. Madrid, Cáritas Española, 1993.

Estudios e investigaciones

CARITAS DIOCESANA DE BILBAO:

Estudio de trabajo sobre la realidad con la comunidad gitana (S.l.) (s.n.), (1988?).

GOICOECHEA, Edurne:

«Situación actual del pueblo gitano. Una minoría étnica en la pobreza» (ponencia presentada en el Encuentro Estatal La Promoción y el Desarrollo del Pueblo Gitano, celebrado los días 14, 15 y 16 de diciembre de 1990 en Majadahonda). Encuentro Estatal La Promoción y el Desarrollo del Pueblo Gitano.

Marginación social

GITANOS:

Los gitanos: Dossier. Madrid, Cáritas Española, 1990.

Trabajo

CALVO BUEZAS, José Luis:

«Vivienda y trabajo, condiciones necesarias para conseguir la promoción y valoración del pueblo gitano»: comunicación presentada en el Simposio sobre «Los gitanos en la sociedad española». *Documentación Social*, núm. 41, octubre-diciembre 1980, págs. 267-272.

SAN ROMAN, Teresa:

«Los gitanos en el mundo del trabajo»: ponencia desarrollada en las Jornadas de estudio sobre «Los gitanos en la sociedad española», *Documentación Social*, núm. 41, octubre-diciembre 1980, págs. 73-88.

Vivienda

ASOCIACION DE DESARROLLO GITANO DE MADRID:

«La vivienda y el medio urbano: condicionantes básicos para el desarrollo de la población gitana»: ponencia desarrollada en las Jornadas de estudio sobre «Los gitanos en la sociedad española», *Documentación Social*, núm. 41, octubre-diciembre 1980, págs. 89-110.

ASOCIACION DE PROMOCION GITANA LA PAZ:

«El problema de la vivienda tiene solución»: comunicación presentada en el Simposio sobre «Los gitanos en la sociedad española», *Documentación Social*, núm. 41, octubre-diciembre 1980, págs. 197-204.

INFANCIA

MARIA JESUS MARTINEZ
Responsable del Programa de Infancia
en Cáritas Española

Compartimos en estas páginas las reflexiones que el grupo del Sector de Infancia planteamos los días 27 y 28 de septiembre. Allí nos reunimos distintas personas comprometidas en diferentes ámbitos y lugares en la geografía del Estado.

Para facilitar su lectura, vamos a encuadrar este seminario, empezando por el principio. Los objetivos que nos planteamos fueron:

1. Analizar la situación de empobrecimiento de las niñas, niños y adolescentes en el Estado español.
2. Compartir los modelos de reflexión y acción en nuestro compromiso con la infancia.
3. Articular una acción coordinada de la Iglesia en este sector de población.

...Que, a su vez, se concretaron en este bloque de contenidos:

1. Presentación.
2. Sesión de análisis: 27 de septiembre.

«En busca de la acción/reflexión educativa con la infancia y la adolescencia: avances, lagunas, retos.»

3. Sesión de acción: 28 de septiembre.

Grupos de trabajo:

- Criterio de agrupación por zonas geográficas (regional).

- Cuestiones para el debate:

A) Problemas más sangrantes que vive la infancia y la adolescencia.

B) Desde las diócesis:

1. Qué se está haciendo.
2. Avances más significativos.
3. Lagunas.
4. Retos planteados.

Elaboración de conclusiones plenarias.

... Para después del análisis y debate en el grupo, recoger las aportaciones y elaborar un manifiesto que en su momento conoceréis.

Este sector comenzó su bagaje con la elaboración de un cuestionario que fue enviado a las personas que en él iban a participar y así fue un trabajo avanzado, pues la recogida de este material se llevó analizado y sistematizado al seminario, como punto de partida de todo lo que después se desarrollaría:

CUESTIONARIO

Este cuestionario tiene el objetivo de agilizar nuestro trabajo en el sector de infancia, intentando recoger cada pregunta dos niveles de información:

De la diócesis que representas.

De la organización en la que participas.

1. Diócesis de
2. Persona de contacto
- Responsabilidad
- Dirección y teléfono

Ya en el sector, acompañados por un mapa, hicimos una presentación de quiénes éramos, de dónde procedíamos y qué estábamos haciendo. La percepción visual fue llamativa, pues había una representación bastante significativa de la presencia de los movimientos de Iglesia comprometidos con el colectivo de la infancia. Primera cuestión que mantuvimos en el recuerdo durante todo este encuentro.

A continuación, compartimos algunas notas sugerentes que directa e indirectamente se relacionan con la infancia carente de derechos y los procesos de empobrecimiento que viven. Os ofrecemos una síntesis de las claves para el debate:

- Sociedad dual:
 - Que excluye a los no situados.
 - Que fortalece a los situados.
 - Que adormece conciencias.
 - Que neutraliza corrientes liberadoras.
- Procesos de empobrecimiento (y por tanto enriquecimiento):

Tenemos en cuenta:

- La interconexión de los problemas.
 - Las relaciones causa-efecto.
 - La intencionalidad de los *factores*.
 - La incidencia de poderes ocultos (las macro-estructuras).
- Diferencia en las oportunidades vitales.

Si este análisis macro lo concretamos en la realidad de la vida de miles de niñas, niños y adolescentes, apreciamos:

- Consolidación de una sociedad dual que engendra y genera desigualdad de oportunidades vitales ya en los primeros años de vida.

— Visión de la infancia sectorizada (en relación a otros grupos de población) y fragmentada (en áreas como educación, sanidad, servicios sociales, justicia...) que impide una perspectiva global del desarrollo de los niños y niñas.

— Como consecuencia, se desarrollan políticas de atención a la infancia por departamentos donde no se ha llegado a aunar o consensuar criterios básicos, por ejemplo, en:

- Ambitos de actuación social, educativo, judicial, ...
- Sectores de población en familia, mujer, juventud, colectivos étnicos: gitanos, inmigrantes.
- Niveles del ejercicio político: municipal, provincial, autonómico y estatal.

— Límites geográficos (ya sea a nivel parroquial, como por zonas donde se interviene, barrios, pueblos, provincias y hasta regiones) entendidos como barreras, más que como posibilidades de comunicación y enriquecimiento. Este fenómeno de aislamiento se acusa más en las zonas rurales y en las islas.

— Debilidad asociativa de la sociedad civil en especial en el colectivo de la infancia. Son pocas las asociaciones, movimientos y grupos que reclamen los derechos para este sector y actúen como grupos de denuncia y presión como asociaciones de madres y/o padres, grupos de mutua-ayuda, asociaciones infantiles, etc.

— Gestión social burocratizada, donde en ocasiones las prioridades viene marcadas más por criterios económicos, políticos y de rentabilidad inmediata.

— Desarrollo de programas de atención a la infancia a veces sometidos a los criterios de quienes subvencionan, sin debates ni acuerdos previos que partan de las necesidades reales.

— Insuficientes servicios y recursos especializados en la atención y promoción a la infancia. Esta situación se agrava en los programas de reforma, donde en vez de in-

cidir en la dimensión educativa, enfatizan la acción de reforma otorgando un carácter marcadamente punitivo.

— También asistimos a una fuerte desigualdad en los recursos, programas y servicios en relación a la educación, la salud, los SS.SS. Y la jurisdicción en materia de infancia en las distintas Comunidades Autónomas.

— A veces en una misma zona trabajan proyectos, bien de asociaciones privadas o bien públicas donde actúan como fuerzas divergentes y en competencia, esto puede suponer duplicidad de acciones, necesidades sin cubrir...

— Con todo, tenemos un importante sector de la población que queda excluido de los derechos fundamentales como la participación y la integración social.

En un análisis pausado, pese al poco tiempo disponible, el debate fue muy rico y fluido y decidimos presentar un manifiesto que recogiera las aportaciones hechas a nivel diocesano y en equipo, traídas por cada representante a Madrid, junto con los debates generados y las reflexiones de cada grupo de trabajo ya en el sector. Fruto de este trabajo es el siguiente

MANIFIESTO

Constatamos:

Situación de la infancia empobrecida

Está determinada y sometida, a menudo, por los modelos violentos y agresivos del sistema social, lo que origina que el proceso de realización de estos niños y niñas se vea gravemente empobrecido. Así encuentran serias dificultades para una integración normal en su entorno: ya sea la familia, en el sistema educativo, social, etc.

Esta situación se manifiesta a veces en abuso de menores en el trabajo, o en el ejercicio de la mendicidad. Y siempre en la soledad que siente el niño/a.

Esta realidad se agrava cuando percibimos que este grupo social con el que la sociedad y el Estado tienen un deber insustituible de atención y promoción de sus derechos sólo es considerado cuando es un «problema». Los niños y niñas son las víctimas, el último eslabón del empobrecimiento. Y así son objeto de atención, y no sujeto de desarrollo y participación. Y esta atención, que sigue siendo deficiente ante la falta de medios económicos, de una legislación adecuada, donde se incida en el bien máximo del niño y no en otras direcciones, con fórmulas educativas y no represivas, que promueva una concienciación social con modelos educativos de referencia y, sobre todo, ante la falta de comprensión y atención de la infancia y la adolescencia como grupo social propio, que merece una atención específica y directa.

La actuación de la Iglesia. Avances y lagunas

Se dan las dos realidades.

Se constata una realidad positiva: la Iglesia llega donde otras instituciones y organismos no llegan y en espacios donde la infancia empobrecida no es atendida (educación, sanidad, servicios sociales...).

Así la Iglesia tiene conciencia de la situación de pobreza y del deber de protección al menor, siendo pionera en múltiples acciones al respeto.

Esta conciencia recibe un impulso desde el Programa de Infancia de Cáritas Española para motivar al compromiso y a la solidaridad, desde una labor de prevención, que aúna asistencia, promoción y participación y que se plasma en las Cáritas Diocesanas, congregaciones, insti-

tuciones religiosas y otras instituciones de Iglesia, en donde es notoria la implicación de los jóvenes en los proyectos.

Por otra parte, existen lagunas que hay que acometer:

Se constata la falta de un plan integral de política social, que ayude a unificar criterios básicos. Además, las decisiones son tomadas generalmente sin tener en cuenta a aquellos que conocen y viven la realidad cotidiana y las necesidades urgentes de la infancia y la adolescencia empobrecida. Todo esto origina una falta de coordinación que se manifiesta en la ausencia de estrategias conjuntas que desarrollen los planes diocesanos, que a menudo son poco conocidos.

A consecuencia de esto, se generan intervenciones inconexas, en las que se atacan los efectos, pero no las causas, con el consiguiente despilfarro de recursos, además de estar manteniendo la dependencia en planes que parchean y no transforman.

Este modo de actuación se agrava por el miedo a la denuncia profética, que puede convertirse en un silencio cómplice, y por la poca presencia pública.

Además, nos cuestionamos un voluntariado no permanente, a veces incoherente, que demanda una mayor formación.

También se ve cómo en los procesos catequéticos esta dimensión de la vida de fe se encuentra olvidada, centrandó todos los esfuerzos en una catequesis muy sacramentalista, sin educar en la solidaridad activa, abogando por un sistema justo.

Por último, se constata cómo la Iglesia está ausente en algunas situaciones con la infancia y la adolescencia conflictiva y cómo, otras veces, su presencia no es personalizadora, sino que trata al niño o niña como objeto y no como sujeto.

Proponemos desde los retos

— Asumir el programa de infancia y adolescencia de Cáritas Española.

— Realizar proyectos globales que promuevan una actuación en espiral sobre la infancia, la educación, el barrio, la familia, para superar lo puntual y el asistencialismo.

— (Para ello) incidir en las causas de modo más provocativo, para dar respuestas reales a las necesidades y carencias personales, sociales y estructurales.

— Coordinar los programas, proyectos y acciones educativas, sociales, sanitarias, etc. Una coordinación que potencie la participación, la corresponsabilidad y el compromiso.

— Hacer oír nuestra voz con una mayor presencia pública.

— Exigir a la Administración su responsabilidad, que, por otra parte, no podemos ni debemos suplir desde los proyectos.

— Exigir una legislación que promueva o apoye programas educativos, así como medidas administrativas de protección, para que los niños y niñas se queden en sus lugares de origen y sólo se las retire en situaciones de extrema urgencia y habiéndose agotado otras medidas menos traumáticas.

— Exigir el cumplimiento de la LOGSE ante las adaptaciones curriculares en niñas y niños con necesidades especiales.

— Aumentar el apoyo e implicación de la jerarquía de la Iglesia, desde el testimonio de la acción.

— Potenciar la formación específica a todos los niveles: sacerdotes, religiosos, voluntarios, contratados, equipos de dirección...

— Acercarnos desde la Iglesia a las situaciones más empobrecidas.

— Tener una presencia en los diversos ambientes, desde la reciprocidad, «nos educamos».

Por todo, SOLICITAMOS a:

La Iglesia estatal y diocesana que:

- Sitúe en el centro de la pastoral a los colectivos empobrecidos y marginados, y uno de los más vulnerables, olvidados y silenciados es la infancia. Se incorporen, así, como colectivo en los planes pastorales, reconociendo su capacidad de participación y transformación. Mayor protagonismo a las personas y grupos sociales a los que se dirige estas acciones.

- Se promueva la elaboración conjunta de planes estratégicos a nivel estatal, que aborden no sólo las consecuencias, sino también las causas de un sistema dual que provoca desigualdad y pobreza, y planteen acciones educativas y creativas en la erradicación de la marginación.

Estos planes tendrían que recoger el sentir común de los grupos de base, así se convertirá en la médula que vertebraría la acción/reflexión de las Diócesis.

- Cree espacios de encuentro, comunicación e intercambio de experiencias entre los grupos, asociaciones e instituciones. Y desde aquí potenciar programas diocesanos de infancia, que faciliten la coordinación intraeclesial.

- Se pronuncie con una mayor implicación en la denuncia de las injusticias.

- Se establezca una colaboración y coordinación más estrecha entre la Iglesia y el Estado que se plasme en convenios por derecho y justicia social que aseguren la continuidad y el equilibrio en la redistribución.

- La Iglesia independiente de los poderes públicos y corresponsable en la acción social, ha de exigir a aquéllos sus responsabilidades.

- Promueva la unificación de modelos de acción entre las distintas instituciones de Iglesia comprometidos

en el mundo de la infancia y adolescencia, esta referencia se concretaría en un estilo de vida institucional (desde la Institución) y personal (los individuos que la conforman) coherente.

Las *Instituciones* que:

- Propicien mayor apertura para superar así las barreras del titularismo.
- Promuevan entre sus acciones planes de programación y evaluación, donde desde la práctica se revise y se plantee las modificaciones necesarias, desde los parámetros acción-reflexión-acción.
- Faciliten los medios necesarios (humanos, materiales, económicos...) para desarrollar los proyectos y programas socio-educativos.
- Extiendan esta concepción de la acción social a las delegaciones diocesanas.

COMPROMISO PERSONAL

- Una primera opción, estilo de vida coherente y comprometido.
- Indagar en un proceso de formación continua y especializada en el mundo de la infancia.
- No esperar a que los problemas lleguen, o se agraven y enquisten, sino salir a su encuentro. Esto pasa por estar atentos a una línea educativa que invierta más esfuerzos en «prevenir» para no tener que «curar».
- Tener una perspectiva amplia y flexible que nos permita comunicarnos y establecer vías de coordinación.

JUVENTUD MARGINADA

«Reflexión creyente sobre la evangelización con muchachos marginados»

LOLA ARRIETA, CCV

1. EL SUEÑO DE DIOS TODAVIA PENDIENTE DE REALIZACIÓN

Desde la Creación, Dios sueña y se ilusiona con invitar al ser humano para disfrutar con El. *El sueño de Dios es la posibilidad de vivirlo como Padre y amigo.* Crear un gran corro de hermanos capaces de gozar, disfrutar del encuentro y la amistad entre ellos, acoger y sostener su vida con el propio trabajo, guardando y cuidando el mundo como casa de todos. *La invitación de Dios es a colaborar conjuntamente en este proyecto de Reino.*

— Pero el ser humano, según va superándose y creciendo, se entusiasma y ensimisma con su capacidad, juega con su libertad, no piensa con bastante lucidez en los otros y se olvida y distorsiona el sueño de Dios. Poco a poco va creando otro proyecto que genera división.

— *La experiencia de pecado es la experiencia misma de la separación, de la xenofobia; nace el expolio y la exclusión.* El ser humano quiere ser como Dios, pero esto lo convierte en esclavo y hasta le molesta Dios. Quiere dominar a los otros y a veces hasta se vende a sí mismo o cede a los chantajes que otros le hacen. Intenta apropiarse de todo el trozo de mundo que puede, o se despreocupa de su responsabilidad... o si le supone demasiado es-

fuerzo se dedica a vivir a costa de otros. Para ello rechaza, discrimina, abandona a los que le estorban... porque hay que ser realistas.

Así, poco a poco, *la experiencia de vivir se hace posible para unos pocos, pero para la mayoría se hace un infierno*; se organizan grandes barreras de separación.

— Cuando un niño llega a este mundo y entra a él por la puerta de servicio del Cuarto Mundo, siente amenaza, desconcierto, confusión. Casi nunca conoce a Dios, y si alguien le habla de él, lo teme y lo desprecia. ¿Cómo va a confiar en un ser tan extraño, si sólo lo conocen algunos de los que no son como él?

El niño marginado «no sabe estar tranquilo», repetimos una y otra vez; «es un desconfiado». Casi siempre teme, evita o sospecha de la relación. ¿Cómo va a gustar de la confianza, si la mayoría de los humanos son una amenaza para él, intentan dominarlo o lo abandonan? No encuentra espacio en la casa común, siente que estorba, siente amenaza, es mirado con sospecha.

¿Cómo no va a sentirse así, si el mundo maravilloso que ve por la TV o en los grandes almacenes no está a su alcance, y si trata de cogerlo, se le castiga o condena?

— *La experiencia de los muchachos excluidos es la misma experiencia del infierno y pone de manifiesto el pecado, la división creada.*

— *Ser marginado es una cruz*, es un suplicio y es en esta situación en la que se les coloca: En este mundo de todos no hay sitio para ellos; por eso son expulsados de la ciudad, de la confianza, de las instituciones...

Son expoliados en su dignidad, insultados, «¡son unos inútiles!... y encima se las van dando de no sé qué..., tienen mala intención», decimos, aun sin querer, cuando nos «sacan de quicio y colman el vaso de nuestra paciencia».

Sienten que se les niega el acceso a la vida, a la supervivencia; se les aboca a la muerte ... o a la agresión y ellos se ven empujados a responder también con agresiones: «No

merecen vivir, no sirven. Son unos aprovechados, ¡que paguen lo que hacen!». Es el discurso descarado o solapado que impera en la opinión pública.

— *La experiencia de cruz escandaliza, la experiencia del mal incomoda, los marginados son un conflicto para todos nosotros. Nos crean incomodidad; con ellos no se puede vivir tranquilos. «No saben comportarse, son unos aprovechados; no tienen sentido de límite.» Pero nos preguntamos: ¿Son víctimas o son agresores? Lo que sabemos por experiencia es que siempre son un lío.*

— *El miedo a la cruz, el miedo a las víctimas, el miedo y la confusión ante los marginados nos hacen pecar, rechazar y contemporizar.*

2. ¿ES POSIBLE LA EVANGELIZACIÓN CON LOS MUCHACHOS MARGINADOS?

¿Hay salida? ¿Es posible la evangelización con ellos? La situación es tan desesperada que ante esta cruz corremos el peligro de tirar la toalla o de volvernos a casa desolados... o qué sé yo...

— *La salida sólo es posible intuirlo si nos damos cuenta de que la cruz no está vacía; que la cruz está habitada: Jesús, el Señor, está en la cruz. Fuera de la ciudad, en la desconfianza, el miedo y el abandono, se atreve a recrear y llamar a Dios Padre: En tus manos pongo mi espíritu, esto es, mis fuerzas, mi poder debilitado.*

Maltratado, cuando expresan contra El toda la agresividad, dice, de forma asertiva: Perdónalos; yo sé que no saben lo que hacen, que no hay mala intención en ellos: Están manipulados. *Y Dios lo resucita. Pero no resucita a un muerto, sino a una víctima, a un crucificado, y en El a todas las víctimas.*

— *Al que ha sido capaz de llegar, insertarse, inculturarse, allí donde no hay experiencia de Dios-Padre, Dios lo resucita para aportar confianza.*

— *Esta es la invitación y la misión de la Iglesia. Este es el proyecto de Evangelización. Pero nuestra Iglesia, en medio del mundo, también corre el peligro de confundirse y no recoger con nitidez la misión que se le ha encomendado: Mostrar con transparencia que Dios es Padre, recrear el proyecto de fraternidad y empujar la posibilidad del Reino que hace del mundo «casa de todos».*

— Esta confusión que llega hasta nosotros es la que nos hace preguntarnos si es posible la Evangelización con los jóvenes del Cuarto Mundo. Pero si la Evangelización es mostrar el proyecto de Dios a los jóvenes para que lleguen a conocerlo experiencialmente como Padre, reconocer a los otros como hermanos y tratar el mundo como casa de todos, si la Evangelización es esto, la respuesta es «sí».

3. CONSECUENCIAS TEORICAS PARA LA EVANGELIZACION CON MUCHACHOS MARGINADOS

Para decidirse a la acción evangelizadora con los muchachos marginados y excluidos hay que tener en cuenta estas tres afirmaciones como criterios de actuación cotidiana:

3.1. Que nuestro Dios es el Dios de Jesús

El nos muestra al Padre y nos lo muestra con su vida y con su historia. No es el Dios de la Ley, ni el Dios de los momentos de «aprieto»... es el Dios-amor, el defensor de los débiles, el que valora la vida y denuncia el poder del mal. El que reconoce y acoge la impaciencia de las víctimas.

3.2. Que seguir a Jesús es vivir la propia existencia con su estilo y manera, es decir, en el servicio y la fraternidad

Esto nos exige colocarnos al lado de los muchachos y del lado de los muchachos, sanando heridas, y creando espacios donde se pueda respirar, sonreír, hablar, participar, entenderse, entender el mundo y posicionarse en él... reconociendo siempre que el Señor va con nosotros.

Dios salva en el realismo de la historia humana; se manifiesta en la historia y en el momento del proceso de cada muchacho; nuestro compromiso, como respuesta de fe, se da también en la historia.

3.3. Que es este compromiso el que nos convierte en hijos/as y hermanos/as, más allá de ser buenos o eficaces

La resurrección de Jesús es la clave para entender el sinsentido que viven los muchachos y su historia de exclusión y expolio. Precisamente porque Dios resucitó al crucificado, tenemos la certeza de que la vida no termina en el fracaso. Somos herederos y nuestro legado es el proyecto de Reino, el sueño de Dios de invitar al ser humano a disfrutar con El.

Y nosotros/as, somos los mediadores en los que también se tiene que manifestar Dios ... ¿sí o no?

4. CONSECUENCIAS PRACTICAS PARA LA ACCION SOCIOEDUCATIVA Y EVANGELIZADORA CON JOVENES MARGINADOS: RESPUESTAS QUE EXIGE Y QUE SE ESTAN DANDO

La situación de los muchachos y nuestra condición de creyentes nos exige:

4.1. Antes que cualquier otra intervención: Potenciar la calidad de vida y la dignidad humana en su proceso de crecimiento

4.1.1. *Esto afecta de hecho a nuestro propio estilo de vida solidaria.* Ya no es posible pensarse evangelizando a muchachos marginados con unas condiciones de vida que nos hace cómplices aun sin querer saberlo.

4.1.2. *Esto afecta a nuestras actitudes más profundas y nuestro modo de relacionarnos y de ejercer nuestra misión sea cual sea el ámbito en el que nos movemos:* educación, salud, catequesis, acción social, etc. Necesitamos revisar si nuestras estructuras en su funcionamiento cotidiano son xénofobas, generadoras de marginación, agudizan la división.

— Sean cuales sean nuestras actividades cotidianas sólo pasan «la prueba» si no contribuyen a generar más marginación, al contrario, potencian la calidad de vida y la dignidad humana para todos.

4.2. Objetivar las causas y el proceso que les lleva a ser marginados y dar respuestas restitutivas a las demandas vitales de los muchachos

— En este ámbito es en el que más respuestas encontramos: Todas las estructuras de acción socioeducativa que se han puesto en marcha en los últimos 25 años pretenden «restituir» las necesidades vitales de los muchachos heridas o deterioradas.

— Hay multitud de respuestas de tipo institucional (Cáritas, Parroquias, Instituciones religiosas) y de tipo asociativo (grupos cristianos, asociaciones y fundaciones sin ánimo de lucro) que han puesto en marcha proyectos diferentes para jóvenes marginados. Las acciones más frecuentes son:

4.2.1. *En línea formativa:*

- Cursos puntuales dependientes de subvenciones oficiales diversas.
- Procesos continuados de formación articulando para ello una serie de recursos educativos, como son: educación compensadora, formación en fases con talleres (acogidos sobre todo a la garantía social y cursos de formación pre-laboral), atención a la familia, animación comunitaria, etc.)

4.2.2. *En línea de apoyo integral al crecimiento* (asistencia y caridad/solidaridad) a través de: Pisos de acogida, educación de calle, animación socio-comunitaria.

4.2.3. *En línea de Evangelización explícita:* Catequesis y atención social en Parroquias. Ofertas de apoyo desde los movimientos eclesiales como son: JOC, JUNIOR, movimientos rurales, etc., que pretenden procesos formativos y «militancia» ligados al desarrollo de los individuos y defensa del propio entorno.

4.3. *Descubrir la situación de «injusticia radical de la exclusión», el «círculo vicioso en el que se entra» cuando el deterioro es muy grande y que conduce a la muerte, para aportar desde ahí respuestas humanas y evangélicas que suponen denuncia de la muerte e injusticia y anuncio del amor y del sueño de Dios.*

— En este ámbito hay dos tipos de respuestas:

4.3.1. *En línea de concientización y denuncia de un sistema estructural que genera exclusión.* (Aquí encontramos muy pocas respuestas.)

4.3.2. *En línea de anuncio y solidaridad/caridad cristiana:* Presencia de comunidades y personas que acogen y comparten en los lugares donde los jóvenes marginados están. Comunidades vivas y significativas que son anuncio y testimonio en medio de la sociedad. Acompañamiento específico a drogodependientes y enfermos terminales de Sida.

5. RESPUESTAS NECESARIAS Y VIABLES A LA SITUACION DE LA JUVENTUD MARGINADA

5.1. Disposición y capacidad para discernir las respuestas necesarias:

Cuando analizamos las respuestas que se están dando, vemos que aunque son muchos los esfuerzos que se hacen y existe un gran potencial de solidaridad, no siempre las respuestas que se dan son las necesarias, ni éstas se hacen viables.

— Las respuestas necesarias pasan por:

5.1.1. *Asumir las tres líneas de acción expuestas en el punto cuatro «en lote»*, es decir, hay que hacer las tres, no sólo una, debidamente articuladas en cada comunidad.

5.1.2. *Estar en actitud de continuo éxodo, de continuo cambio*. Discernir si las respuestas son simplemente una forma de trabajo subsidiario que contribuye a «paliar el problema» de cara a la opinión pública y agudizan la exclusión a largo plazo. Para ello hay que tener lucidez evangélica para definir el problema, sus causas y las alternativas prioritarias.

5.1.3. *Reconocer en los jóvenes a los predilectos de Dios*. Discernir si a la hora de acercarnos a los jóvenes marginados y de categorizar los problemas estamos considerando a los jóvenes «en peligro» (falta de vida digna) o «como peligro» (amenaza para la sociedad).

— Por ello, las respuestas que ponemos en marcha no pueden guiarse por la mera buena intención. Hace falta discernir si «pasan la prueba» de la evaluación con estos tres indicadores que señalamos:

a) *El pecado de la complicidad*. ¿Son respuestas a favor de los jóvenes o en contra?

— Cada vez que interpretamos las conductas inadaptadas no como la manifestación de las carencias vitales

de los jóvenes con la consiguiente intervención en el medio ambiente que las causa, sino como delito, estamos siendo cómplices de la exclusión y transformamos a las víctimas en verdugos —chivos expiatorios— de nuestra sociedad satisfecha.

— Cada vez que aceptamos de forma resignada y acrítica la legislación que regula la vida y conductas de los muchachos marginados, estamos contribuyendo a la exclusión.

b) *El pecado de la ingenuidad.* ¿Son respuestas equivocadas o acertadas?

— Cada vez que «elegimos acomodar nuestras instituciones en favor de los jóvenes marginados» a las leyes y normativa vigentes, sin replantearnos las consecuencias, estamos contribuyendo a la exclusión.

— Cada vez que «acogemos» a los jóvenes en nuestras instituciones y grupos pero posteriormente no acomodamos los medios educativos a sus necesidades de punto de partida sino a las nuestras, estamos contribuyendo a la exclusión.

c) *El pecado de la tibieza.* ¿Son respuestas insuficientes?

— Cada vez que nos «acomodamos» en nuestros gestos particulares y locales, y descuidamos el trabajo en equipo, de red, el reajuste y cambio continuo que esta tarea exige, el conectar con otros más allá de nuestros «pequeñas instituciones», estamos contribuyendo a la exclusión.

— Cada vez que «abandonamos el discernimiento» y sólo buscamos mantener nuestro trabajo, en vez de abrirnos a la realidad, llegando incluso a vivir luchas intestinas de poder por mantener lo nuestro, estamos contribuyendo a la exclusión.

5.2. Decisión para perseverar en la causa de liberación de los jóvenes con paciencia y coraje. Líneas de acción

5.2.1. *Presencia viva y organizada de los cristianos en la calle, allí donde se viven los problemas*, en las luchas de cada día, en la política. Presencia que testimonie, trabaje decididamente en favor de la no exclusión (compromiso), denuncie situaciones injustas, acoja de manera efectiva a los excluidos como miembros de la comunidad.

5.2.2. *Creación y potenciación de espacios y núcleos de referencia válidos para los jóvenes*. Trabajo en red; priorizar la búsqueda de la justicia sobre la colaboración que degenera en colaboracionismo. Hacer posible la ocupación y el trabajo que garantiza una vida digna

5.2.3. *Potenciación de la solidaridad cotidiana*, generando futuro en el presente, en los pequeños gestos de cada día; descubrir la manifestación de la resurrección en cada muerte y en cada despojo.

PROPUESTAS DEL SECTOR DE TRABAJO: JUVENTUD MARGINADA

En el sector de trabajo, utilizando como punto de partida las ideas propuestas, y trabajando en pequeños grupos de discusión, aterrizamos, ejemplificamos y centramos los puntos de mayor interés para debatirlos entre todos.

Con todo lo que allí salió, hacemos un resumen final a partir de los puntos de debate. Somos conscientes de que no todos los participantes del sector apoyan por igual estas afirmaciones, pero sí que recogen el sentir de la mayoría. Presentamos estos puntos como propuestas o líneas de avance en la acción solidaria con los jóvenes marginados.

- *Primera afirmación conclusiva*: La situación de la juventud marginada pone de manifiesto un pecado so-

cial que consiste en excluir y exterminar lentamente a un sector de la población joven por medio de sistemas de control sofisticado y «camuflado» por parte de los poderes públicos, del que nosotros mismos y nuestras instituciones, muchas veces, somos cómplices por razones e intereses muy diversos.

- *Primera propuesta de trabajo:* Denunciar de forma explícita e implicativa la situación que padecen y viven los jóvenes marginados. Esta denuncia pasa por:

1.1. Creer más decididamente en las posibilidades de la juventud y explicarnos sus problemas no en términos individuales sino en términos estructurales, por los que inmediatamente descubrimos la rueda que conduce al exterminio: sentimiento de exclusión, precariedad en la vida familiar, bloqueo en la escuela, imposibilidad de acceder al mundo del trabajo, ruptura y aislamiento de relaciones, vulnerabilidad personal, facilidad para iniciarse en la droga, control y castigo social, círculo vicioso, muerte.

1.2. Denunciar abiertamente las estructuras que generan la exclusión y que se derivan de la política socio-económica que obliga a los «que gozan de la abundancia» a controlar «a los pobres». Denunciar abiertamente la falta de derechos básicos (salud, educación, trabajo, vida digna) a los que se ven continuamente sometidos los jóvenes. Denunciar igualmente la confusión, arbitrariedad e indefinición de las leyes que regulan las conductas de los menores (Ley de Juzgados de 1992 y Ley de protección jurídica del menor de 1996).

1.3. Reconocer y hacer una «sana» autocrítica de la Iglesia como institución y de las Iglesias particulares en las que nosotros mismos participamos. Asumir con humildad que la Iglesia como institución también contribuye a la exclusión. Bien sea con el silencio, bien con prácticas opresoras. Revisar muy sinceramente actitudes personales, hábitos comunitarios y estructuras de poder.

1.4. Necesitamos plantear la denuncia como una línea de acción continuada y no como pequeñas acciones aisladas.

- *Segunda afirmación conclusiva:* La acción solidaria con los jóvenes marginados supone en nosotros un cambio y conversión continua de mentalidad, modos de hacer, formas de relacionarnos con los muchachos. No se trata solamente de estar a su lado, sino de estar «de su lado»; de esperar a «que vengan donde nosotros estamos», sino «ir a donde ellos están». Trabajar «por y para ellos», sino «compartir pan, vida y destino con ellos».

- *Segunda propuesta de trabajo:* La acción solidaria con los jóvenes marginados pasa por el discernimiento y análisis de la realidad desde el Evangelio; nos hace revisar los lugares donde estamos y los «cómos» de nuestra presencia. Y se concreta en:

2.1. Trabajar con calidad y compromiso personal implicativo.

2.2. Cultivar de forma muy exquisita la acogida, la vinculación y la relación con los jóvenes. Mientras ellos no nos reconozcan de «su lado y su lado» todo trabajo es sospechoso.

2.3. Reconocer y recuperar la calle como «ámbito público y privilegiado» donde ellos están y en el que tenemos que situarnos con responsabilidad de ciudadanos; activar mucho más la presencia de los cristianos en lo público, en las instituciones, en los movimientos que contribuyen a regenerar ciudadanía, comunidad de Jesús.

2.4. Trabajar en red y de forma coordinada, no en solitario, ni en pequeños guetos, ni cada uno por su cuenta, sino fomentando la coordinación eclesial y ciudadana.

2.5. Ofrecer acciones liberadoras «en lote», no actividades puntuales. Acciones que respondan realmente a los problemas y necesidades de los jóvenes y no tanto

planteadas como forma de mantener nuestro prestigio, institución o puesto de trabajo:

2.5.1. Potenciar la calidad de vida y la dignidad humana en su proceso de crecimiento. Dar respuestas que sean verdadera restitución a sus demandas vitales.

2.5.2. Recrear espacios y proyectos de vida en línea de formación integral de los jóvenes, crecimiento humano y humanizador, trabajando desde las posibilidades de los muchachos, no fijándonos sólo en sus problemas. Compartir creativamente el trabajo.

2.5.3. Incorporar también de forma creativa el apoyo a las familias que viven dificultades, no pretender separar con «criterios de arbitrariedad y subjetividad» a los hijos de los padres, sino «apoyar, denunciar y potenciar» un uso de recursos mucho más humano y humanizador que llegue más directamente a los jóvenes marginados y a sus familias en vez de perderse y difuminarse en proyectos y programas que no contribuyen a liberar sino a excluir más todavía.

2.5.4. Reconocer «el círculo vicioso en el que se entra» cuando el deterioro es muy grande y que conduce a la muerte, para tomar posturas decididamente humanizadoras, solidarias y evangélicas, que son «por sí mismas» denuncia de la muerte e injusticia y anuncio del amor y del sueño de Dios.

2.6. Mantenernos en nuestro hacer en una continua actitud vigilante para no caer en los pecados que antes dijimos: la complicidad, la ingenuidad, la tibieza. En el trabajo con la juventud excluida no vale solamente la buena voluntad; hace falta una formación rigurosa y un discernimiento continuo para respondernos sinceramente si lo que pretendemos hacer es a favor o en contra, es equivocado o acertado, es insuficiente...

• *Tercera afirmación conclusiva y propuesta de trabajo:*
Ofrecer la Buena Noticia del Evangelio a los jóvenes mar-

ginados pasa necesariamente por «historizar» esa buena noticia en el trabajo por su liberación.

REFERENCIAS DE DOCUMENTACION Y BIBLIOGRAFIA BASICA SOBRE JUVENTUD MARGINADA

1. En el sector de trabajo del Congreso se ofreció la reflexión que aquí presentamos de forma resumida como punto de partida para las dos sesiones, de las que disponíamos además de una hoja con la metodología, que tratamos de seguir con rigor.

2. Para una profundización sobre la juventud marginada proponemos como bibliografía básica:

MARTINEZ REGUERA, E. (1988): *Cachorros de nadie*, Edit. Popular, Madrid.

VALVERDE, J. (1996): *Vivir con la droga*, Experiencia de intervención sobre pobreza, droga y Sida, Edit. Pirámide, Madrid.

SEGOVIA, J. L.; RIOS MARTIN, J. C., y otros (1995): *Delincuencia, derecho penal, cárcel*, Edit. CCS, Madrid.

ARRIETA, L., y MORESCO, M. (1991): *Educación desde el conflicto. Muchachos que molestan*, Edit. CCS, Madrid.

GAMELLA, J. (1990): *La historia de Julián. Memorias de heroína y delincuencia*, Edit. Popular, Madrid.

VV.AA. (1996): *Emplearse a fondo*. Estudios de medidas y empleos viables para jóvenes en desventaja social y en zonas desfavorecidas, Edit. Cáritas Española, Madrid.

GARCIA ROCA, J. (1995): *Contra la exclusión. Responsabilidad política e iniciativa social*, Edit. Sal Terrae, Colección Aquí Ahora, núm. 28, Cantabria.

CATALA, T. (1992): *Salgamos a buscarlo. Notas para una teología y una espiritualidad desde el Cuarto Mundo*, Edit. Sal Terrae, Colección Aquí Ahora, núm. 21, Cantabria.

SALUD Y MARGINACION

PURIFICACION ENJUTO

Hermana de la Caridad de Santa Ana

EXPOSICION

Los barrios marginales son un fenómeno social que pese a los tímidos esfuerzos desplegados, persisten y están cada vez más extendidos en las periferias de las grandes ciudades.

Estos «desagradables» núcleos de población nos producen sensaciones compasivas, sentimientos de culpabilidad, crítica ante tanta injusticia, temores por la propia integridad personal, desprecio, desagrado y juicios peyorativos ante quienes viven en tales situaciones».

«La pobreza es inquietante y angustiada, no sólo por el sufrimiento de los que la padecen, sino también porque nos interpela, nos acusa» (1).

La relación entre marginación y salud es directa. No podemos hablar de salud como «Un estado de bienestar mental, físico y social...» tal como lo define la OMS/1946, mientras tengamos familias o individuos sin comida necesaria, sin una vivienda digna, sin ingresos económicos suficientes, sin una educación adecuada, sin desempeñar un papel útil para la sociedad.

(1) D. CASADO, 1984.



I. HABITOS, PRACTICAS SOCIALES Y CONDICIONES DE VIDA QUE GENERAN MAYORES RIESGOS PARA LA SALUD

1. Pobreza

Según el Informe FOESSA-93, una quinta parte de la población española está bajo el umbral de la pobreza, 7.950.000 personas, y en pobreza severa o gran pobreza 1.500.000.

Los pobres no sólo sufren las carencias económicas, sino que tienen pluricarencias y múltiples males. A mayor pobreza, peor estado de salud, más enfermedad, más minusvalías.

2. Infravivienda o hacinamiento

Tomando como referencia los suburbios de Madrid, hay:

— Viviendas sin agua corriente: 4.603 familias, igual a 20.189 personas.

— Viviendas sin WC: 4.906 familias, igual a 20.387 personas. A esto hay que añadir el hacinamiento.

Con todos estos factores resulta imposible la higiene, la limpieza, una vida sana, unas personas equilibradas. La hepatitis, la tuberculosis y el Sida son frecuentes.

3. El analfabetismo o bajo nivel de estudios

En la diócesis de Madrid hay:

— 37.720 analfabetos.

— 114.720 analfabetos funcionales.

— 152.440 es el total de pobres analfabetos.

El analfabetismo supone uno de los mayores obstáculos a la salida de su situación. ¿Cómo van a seguir un tratamiento? ¿Unas pautas alimenticias? ¿Unos consejos de salud? ¿La vacunación de sus hijos?, etc.

El nivel de estudios también está en relación con los accidentes laborales y las deficiencias.

4. Desempleo, precariedad en el empleo y tipo de ocupación laboral

En España hay 3,5 millones de parados, y de los que están trabajando el 34,5% están con contratos temporales.

El no tener trabajo y tener que depender de los demás traumatiza psicológicamente. La persona empieza a no valorarse, a no estimarse. Se vuelve apático, agresivo, susceptible y depresivo. Las cefaleas, dolores vertebrales y osteomusculares son motivos frecuentes de consulta.

Cuanto más precario es el trabajo, son más los accidentes y solicitudes de bajas laborales, sin motivo claramente justificado. El dolor no se puede evaluar.

5. Falta de información y educación para la salud

Los que trabajamos en el mundo de la salud, aquí tenemos una llamada. Se trabaja para la gente, pero no con la gente.

Empleamos más recursos en curar y cuidar que en educar, informar y prevenir.

La falta de información y educación sanitaria está muy unida al consumo de medicamentos y frecuentación de los servicios sanitarios.

Es esencial la participación activa de las personas en su propia atención y el trabajar conjuntamente con los distintos grupos vecinales o asociaciones. Esta participación en los Consejos de salud ayudaría a cambiar el actual modelo de usuario —paciente— receptor en agente responsable de su salud y fomentar la integración. Es de valorar la presencia de la mujer como agente de salud en la familia y en el barrio.

6. Consumo exagerado de alcohol

El consumo excesivo de bebidas alcohólicas genera una gran morbilidad y mortalidad. En muchos casos el bar y el alcohol es el refugio de muchas situaciones.

La edad de comienzo está entre los 12 y 13 años.

El coste social en 1991 se aproximaba a los dos billones de pesetas, el 4% del PIB.

7. Drogodependencia legal o ilegal

La droga y la delincuencia están muy unidas y afectan a un número similar desde el consumo frecuente hasta la tendencia ascendente a la venta de la droga.

El consumo de la heroína o la cocaína es el más denunciado.

En los estudios de la pobreza que se están realizando en muchas de las diócesis de España, en ninguna aparece los porcentajes tan altos que se dan en Madrid.

A causa de la droga hay un aumento del Sida perinatal por transmisión de los padres.

8. Abusos sexuales; reclamaciones afectivo-sexuales inadecuadas

Las familias están desestructuradas. En la pareja y en la familia se dan: las violaciones, los malos tratos y la prostitución. Los niños se encuentran desprotegidos y utilizados. Han aumentado las madres de familia que han contraído el Sida infectadas por sus propios maridos.

La carencia de información sobre los métodos anti-conceptivos es llamativa.

9. Falta de valores

Se vive la impotencia, el aislamiento y el desencanto, la agresividad y la violencia. No se aprecian las cosas en su justa medida, se da una pérdida de sentido crítico. Como contrapartida se valora de una manera excesiva lo que puedan decir las pitonisas, videntes, etc.

II. DESIGUALDAD DE SALUD - TASAS DE MORTALIDAD

Es constatable que los grupos desfavorecidos no solamente sufren las tasas de enfermedad mayores, sino que además experimentan los problemas de enfermedad y discapacidad crónicas a una edad más temprana, teniendo menor esperanza de supervivencia y por tanto mayor mortalidad.

Este punto lo podríamos ampliar desde:

- La tesis doctoral de Enrique Terol Gracia.
- FOESSA-93, donde podemos comparar las deficiencias según ingresos familiares, estudios, etc.
- Las condiciones de vida de la población pobre de la diócesis de Madrid, «Cáritas, 1995».

III. PRESENCIA DE LA IGLESIA

La presencia de la Iglesia en estos barrios marginales es limitada y escasa la opción de inserción.

En muchas situaciones se acude de una forma individual y esporádica.

Sin embargo, es una gracia y un don el poder vivir en ellos. Se trabaja más desde lo asistencial y la promoción que desde la lucha por los cambios sociales. Somos conscientes de que la mayoría de las reformas y cambios sociales que se han conseguido, han sido desde la denuncia de las situaciones y la lucha conjunta de los distintos grupos: Asociaciones, grupos vecinales, parroquias, Cáritas, comunidades religiosas, etc.

Sin embargo, se pierden recursos, o se duplican por falta de coordinación y protagonismo, incluso a nivel eclesial.

Es necesario romper barreras y favorecer la integración. Una de las maneras más importantes es que las comunidades parroquiales más próximas estén abiertas a las relaciones de fraternidad, solidaridad y defensa de la justicia.

Por parte de todos tenemos que crear con nuestros gestos y con nuestras palabras una conciencia y unas actitudes ciudadanas que vayan eliminando actuaciones discriminatorias y marginadoras (Is 61, 1-4).

Este Congreso nos ofrece la posibilidad de constatar la realidad, reflexionar sobre ella e imaginar formas conjuntas de actuación y coordinación entre los recursos socio-sanitarios del Estado, la acción de las comunidades o instituciones caritativas y sociales de la Iglesia y cualquier tipo de ONG o voluntariado, para llevar a cabo programas intersectoriales y una utilización más racional de los mismos.

La pobreza es un desafío para la sociedad y más para la Acción Evangelizadora de la Iglesia. Es un reto a nuestra manera de pensar, de ser y de estar en esta sociedad.

EXPERIENCIA DEL «POZO DEL HUEVO»

(Presenta Olga Ripoll, Franciscana Misionera de María)

I. PRESENTACION

El Barrio de San Francisco, llamado popularmente «Pozo del Huevo», se encuentra situado al sureste de Madrid, en la popular zona de la Villa de Vallecas, pero al margen de la gran zona. Como en un pequeño desierto...

El «Pozo del Huevo» surgió hacia los años cincuenta, impulsado por el P. Laureano de las Muñecas, Capuchino, quien comenzó la tarea de dar una mínima vivienda a algunas familias que, venidas de otras regiones, no tenían donde cobijarse.

Durante los primeros años la vida en el barrio fue dura. No existía luz, ni agua, ni letrinas, ni alcantarillas. Para ir al trabajo había que desplazarse a pie.

El 100% de los hombres se dedicaba a la construcción en contratos «por terminación de obra», como peones. Las mujeres trabajaban como «asistentas».

Es verdad que existía una gran pobreza y la vida era sumamente dura; pero había trabajo, aunque fuera precario, y se vivía con solidaridad.

Pero llegó el monstruo del paro, en primer lugar. Poco después llegó la droga. Todo esto unido al alto porcentaje de analfabetismo, y estas familias ya pobres, se hicieron más pobres todavía. Los hombres se «cobijaron» en los bares del barrio. Las mujeres siguieron «asistiendo» en las casas, dejando a los más pequeños en la Guardería de las Hermanas Franciscanas Misioneras de María y a los mayorcitos en el Colegio público del barrio.

Se palpaba el analfabetismo, la drogadicción, la delincuencia y prostitución, y como consecuencia de esta marginación, una salud precaria, un alto índice de enfermedades invalidantes, personas rotas física y psíquicamente, intentos de suicidio, accidentes laborales, etc., que fueron dejando graves secuelas.

II. SITUACION MEDICO-SANITARIA

Hacia el año 1983 la cobertura sanitaria que existía en el barrio era precaria y en un alto porcentaje el único recurso médico disponible era el servicio que, por medio de Cruz Roja Española, ofrecía el Dr. Andreu; una vez por semana.

Ante tal precariedad, uno de los Programas en los que se intervino con mayor urgencia fue el estudio de cada familia para la detección y situación de falta de cobertura sanitaria. El segundo momento consistió en la gestión individualizada de las cartillas «A. M. F.» (Asistencia Médico-Farmacéutica), cuyo organismo gestor era el Centro de Promoción de la Salud, de competencia municipal.

Hacia el año 1988, prácticamente toda la población tenía regularizada su situación médico-sanitaria.

La coordinación con los Servicios Sociales Municipales, tanto desde la Junta Municipal como del Centro de Promoción de la Salud, de la Villa de Vallecas, fueron indispensables para llevar a término este objetivo: «Que toda la población del "Pozo del Huevo", disfrutara de una atención pública.»

Otro de los programas que se llevó a cabo fue *la vacunación de toda la población infantil*, de acuerdo a su edad y mediante fichas individualizadas de todos los niños del barrio. Este programa se «controlaba» desde la Guardería infantil «San Francisco», en coordinación con el CPS de Vallecas, Villa.

III. SALUD Y MARGINACION

1. Niños de uno a seis años de edad:

Desde la Guardería parroquial detectábamos, de forma más realista y dura, los problemas que padecían

los niños: Un 90% de estos pequeños sufrían bronquitis. Un 10% estaban infectados por el virus de la hepatitis. Cinco niños, de los 80 que asistían a la Guardería, sabíamos que estaban infectados por el virus del Sida. Esto nunca fue problema en cuanto a la aceptación y atención de estos menores; ni por parte del Centro, ni de la población. Nuestra opción por los más desfavorecidos comenzaba por los pequeños, desde una atención indiscriminada de todos los niños, por no decir *prioritaria*, hasta los que padecían mayores marginaciones.

2. Resto de la población

Es preocupante el alto índice de enfermedades tanto físicas como mentales que se detectan. En la mayoría de los casos, enfermedades reales. Pero desde un análisis serio y en contacto con las personas, el carecer de motivaciones positivas para vivir agudiza la aparición de síntomas.

Durante estos seis años en los que hemos implantado proyectos de Formación de Adultos, a los cuales acuden un número considerable de mujeres ansiosas de aprender y de sentirse significativas y valoradas, estas mismas personas se han descubierto en sus carencias y también en sus valores y posibilidades. En un 30% de estas personas han desaparecido los síntomas de depresión, y las mismas enfermedades crónicas que padecen se han «suavizado», según afirman las propias mujeres.

Resumiendo, la dureza de las condiciones de vida, el deterioro familiar, el consumo de tóxicos, la baja cualificación y la escasez de recursos, es campo de cultivo para favorecer las enfermedades tanto físicas como psíquicas.

IV. NIVEL DE ESTUDIOS

1. *Analfabetos:*

- Mujeres: de 36 años en adelante 56,17%
- Hombres: de la misma edad 46,25%

2. *Leen y escriben con dificultad:*

- Hombres y mujeres de 36 años en adelante . 80,11%

3. *Estudios primarios:*

- Hombres y mujeres de 16 años en adelante . 30,54%

4. *Formación profesional:*

- De primero y segundo grado 2,27%

5. *Estudios universitarios:*

Una persona.

«Esta es nuestra situación y nuestra experiencia hoy en el «Pozo del Huevo».

SALUD Y MARGINACION

• *Aclaración inicial:* Nuestra reflexión se ha centrado en la pobreza como fenómeno social, como escándalo, absolutamente contraria a la voluntad de Dios, que atenta contra la dignidad del hombre, expresión de pecado, ausencia de amor.

En este sentido, no hemos reflexionado sobre «los pobres de espíritu» ni sobre la pobreza del que se abaja en un proceso pascual [pobreza de abajamiento kenótico (2Cor 8, 9)], sino que entendemos por pobreza la persona sin dinero, sin poder, sin sabiduría, sin voz; el que no tiene lo necesario para llevar una vida humana digna, sufre el hambre, no tiene una casa, no encuentra trabajo remunerado, sufre el frío, no sabe cómo evitar las enfermeda-

des, no tiene la posibilidad de hacerse curar, no tiene conocimientos e informaciones para defender sus derechos, no es respetado como persona, es rechazado, marginado por la sociedad, su vida depende de la solidaridad o misericordia de los otros.

CONSTATAIONES FRUTO DE LAS REUNIONES DE LOS GRUPOS DEL SECTOR

- La pobreza y la enfermedad son cuestiones que no se refieren sólo al aspecto económico, social, territorial, ni sólo al biológico y psíquico: hacen referencia a la dimensión ética, espiritual, humana de la persona.

Hoy somos más capaces de comprender los orígenes no sólo psicosomáticos de ciertas enfermedades, sino también las causas éticas, estructurales, sociales y espirituales.

- Constatamos, a partir de nuestra experiencia en el campo de la salud y de la sanidad, que la enfermedad, y también la muerte, pueden ser consecuencia de la situación de pobreza económica, de falta de recursos para prevenir, diagnosticar y curar las situaciones patológicas.

- Constatamos que la situación de marginalidad en la que viven los parados, cuyo número es cada vez mayor, puede provocar taras psíquicas y da lugar a situaciones de vulnerabilidad susceptibles de llevar a otras patologías.

- Constatamos que los progresos de la Medicina han logrado vencer muchas marginaciones, pero han generado o no han evitado otras nuevas.

Así, por ejemplo, gracias a la Medicina, se ha prolongado la esperanza media de vida. Pero muchos ancianos, por el hecho de serlo, son excluidos de prestaciones sanitarias.

- Constatamos que hay enfermedades cuya difusión es favorecida por la cultura postmoderna, como el Sida y

aquellas que arraigan con más facilidad en personas que consumen alcohol y drogas, y que estas enfermedades revelan una pobreza material existente en ciertos grupos en los que se han difundido más rápidamente, una pobreza de relaciones humanas y afectivas que favorecen el recurso a la droga, la delincuencia, etc.

- Constatamos que hay estilos de vida insanos, enfermizos, consecuencia, a veces, de la pobreza, de trabajos insanos, que pueden terminar en verdaderas patologías o en el exceso de consumo de fármacos.

- Constatamos igualmente que la misma condición de enfermedad comporta una experiencia de pobreza y —con frecuencia— de extrema vulnerabilidad, que lleva a la marginación. Es el caso, por ejemplo, de los enfermos mentales, de manera especial de los crónicos, para los cuales la sociedad española siempre no ha movilizado los recursos necesarios para que sean dignamente atendidos.

Hay, pues, enfermos que viven especialmente la marginación relacional, la exclusión del mundo de las relaciones significativas, sobre todo los ancianos, los enfermos mentales, los moribundos, etc., aun cuando estén siendo atendidos por instituciones.

- Constatamos como pobreza la difusa impotencia del ciudadano respecto a la organización compleja de la vida moderna. Este sentido de impotencia, que lleva a veces a la desesperanza, es una de las causas de malestar mental de los ciudadanos, y por eso causa de una disminución de salud y en consecuencia una forma moderna de pobreza. Pobreza como sentido de impotencia respecto a los conocimientos internos y a la organización de la Medicina o de las estructuras de servicios, pobreza como sentido de impotencia respecto al dolor, pobreza como sentimiento de extrañeza de una cultura. La toxicoddependencia y el alcoholismo tiene quizá en este particular aspecto de pobreza una de sus raíces.

- Constatamos que hay una serie de carencias en bolsas de población que hacen que muchas personas no cuenten con los mínimos recursos necesarios para prevenir, con las informaciones pertinentes (escasísima educación a la salud) y condiciones infrahumanas de vivienda, que hacen que muchas enfermedades arraiguen en estas personas y que las relaciones lleven a estilos de vida que deterioran la unidad familiar, con todas sus consecuencias en la salud biológica, psicológica, relacional, en el terreno de los valores, etc. Percibimos aquí una urgencia para realizar procesos bien programados de integración.
- Constatamos una pobreza en la formación de algunos agentes de salud y de promoción de procesos de integración; con frecuencia las intervenciones tienen, por ello, un talante meramente asistencialista.
- Constatamos que hay procesos de integración que acercan los servicios sociales y de salud a quienes los necesitan, pero por no estar bien planificados y centrados en todas las necesidades de los pobres, generan nuevas situaciones de pobreza o nuevos grupos de excluidos.

A MODO DE PROPUESTAS

- Proponemos una mayor reflexión sobre el complejo binomio pobreza-enfermedad, que nos ayude a hacer programas de intervención que superen el puro asistencialismo o la subsidiariedad, que se centra sólo en las necesidades más emergentes, sin promover verdaderos procesos de educación y liberación de situaciones injustas.
- Proponemos una mayor actitud profética que denuncie las injusticias referentes a todas las implicaciones existentes entre pobreza y enfermedad.
- Proponemos una mayor colaboración y coordinación entre los diferentes organismos que luchan contra la pobreza y la enfermedad.

- Proponemos que se promuevan estilos de intervención que potencien al máximo los recursos de los mismos pobres y enfermos y de sus familias, como, por ejemplo, el apoyo de los familiares de los enfermos mentales, creando y potenciando asociaciones para la reivindicación de sus derechos, la educación de agentes de salud dentro de la familia.
- Proponemos una mayor presencia de los religiosos y de los cristianos comprometidos en los barrios marginales, donde los problemas de enfermedad son sumamente graves.
- Proponemos que se mantenga el sistema de salud que permite que los recursos para prevenir, diagnosticar y curar puedan ser accesibles a todas las personas.

PASTORAL PENITENCIARIA

JOSE SESMA, O. de M.
Secretariado Nacional de Pastoral Penitenciaria

La población reclusa en España ha pasado de 14.050 personas en enero de 1984, a 45.198 el 29 de diciembre de 1995. Ello representa el mayor crecimiento en toda Europa y es fruto principalmente de la lentitud en la aplicación de la justicia (unos 12. 000 preventivos) y de la inexistencia de medidas alternativas de prisión.

A pesar del mandato constitucional, constatamos que la cárcel no cumple su principal función: rehabilitar y reinserter a los presos en la sociedad. Por un lado, por la masificación de los centros y la falta de recursos; por otro lado, por la falta de comprensión y de apoyo de la sociedad (y de la mayor parte de la comunidad cristiana, a quienes están en prisión o salen de ella y a sus familias. El preso y su familia viven la marginación dentro y fuera de la cárcel.

Además, nos parece que la administración de la justicia en España no es igual para todos. Hay discriminación (clasismo y racismo implícito, prejuicios, falta de calidad y de garantías en gran parte de la defensa gratuita, retrasos, fianzas desiguales, tratos discriminatorios...).

Por si esto fuera poco, muchos internos continúan consumiendo droga en la cárcel, o bien se inician en ella o aumentan su dependencia, y muchos internos han contraído enfermedades graves en el centro o han empeorado su estado de salud.



No se escucha al recluso ni se le motiva para ayudarlo a superar su situación y sus problemas. Los presos no siempre son en sí mismos lo más importante en el engranaje de la Justicia, son tratados como inferiores y se les culpabiliza; pierden su autoestima. El sistema es inhumano, se les traslada a veces con criterios arbitrarios y en ocasiones los viajes se realizan en condiciones inaceptables.

También en este ámbito la Iglesia debería ofrecer su voz para ser *voz de los sin voz*.

Constatamos que cada interno cuesta al Estado (a la sociedad) cinco millones de pesetas al año, aproximadamente. Sabemos que con menos dinero se han experimentado alternativas a la cárcel mucho más eficaces y no masificadas. ¿Por qué no somos capaces de desarrollar esta experiencia como algo habitual?

ALGUNAS COSAS QUE HACE LA IGLESIA

Positivas

— Existe el Secretariado Nacional de Pastoral Penitenciaria y algunas diócesis han establecido el Secretariado o Delegación Diocesana de Pastoral Penitenciaria.

— Hay 141 capellanes, centenares de religiosos/as y laicos/as en las prisiones.

— Hay contabilizados, al menos, 2.676 voluntarios católicos en prisiones. Su labor es en general valorada por los presos.

— Se realizan cursos y talleres en muchos centros y se colabora en los programados por los profesionales.

— Se contacta con las familias y se ofrece apoyo moral, asistencia social...

— Se hacen trámites de todo tipo: contacto con abogados, con familias, con juzgados, llevar ropa, papeleo «legal» en el caso de extranjeros...

- Existen pisos de acogida para permisos y excarcelaciones.
- Contactos con comunidades terapéuticas y pisos para enfermos.
- Se hace una cierta denuncia de la situación de la administración de justicia en España.
- Se hacen jornadas y seminarios de pastoral penitenciaria y charlas a grupos interesados.
- Se hacen campos de trabajo penitenciario.
- Se acompañan a juicios cuando no tienen a nadie que lo haga.
- Hay talleres de reinserción.
- Se trabaja con niños y niñas que viven en algunos centros con sus madres presas.
- Se ora por los presos de manera constante en comunidades religiosas y parroquiales.
- Se publican revistas donde escriben personas de dentro y de fuera de las cárceles.
- A pesar de todo ello, estos logros son insuficientes ante la magnitud del problema.

Negativas

- Amplios sectores eclesiales, al igual que gran parte de la sociedad, no creen en la persona del preso y, en consecuencia, no creen realmente posible en su reinserción (que ciertamente es difícil en la mayoría de los casos, pero a la que no debemos renunciar «a priori»)
- No siempre coincide la norma moral con la norma legal, pero a menudo identificamos «delito» con «pecado», cuando la Doctrina Social de la Iglesia justificaría muchas acciones catalogadas legalmente como delito (por ejemplo, robar para comer a quien tiene más de lo imprescindible).
- Juzgamos y culpabilizamos al preso, en lugar de anunciarle a Cristo como aquel que ha venido a liberarle

y no a condenarle. La mayoría de los cristianos parece convencida de que la cárcel es la respuesta adecuada a quien ha delinquido. Apartamos al preso de la sociedad, olvidándonos de la Gran Misericordia Divina.

— Se hace poco porque los cristianos conozcan el mundo penitenciario. La pastoral penitenciaria no está integrada en la pastoral de conjunto. Ni siquiera se informa bien a las comunidades que tienen fieles o miembros en la cárcel.

— Los obispos no siempre apoyan la pastoral penitenciaria y no todas las diócesis tiene organizado un servicio diocesano de pastoral penitenciaria.

DONDE CREEMOS QUE DEBERIA PONER EL ACENTO LA IGLESIA

Prevención

— Denuncia de la realidad de las cárceles (no humanizan al preso ni le humanizan como persona).

— Autocrítica: Las cárceles, además de ser síntoma de fracaso social son también síntoma de fracaso pastoral.

— Educar en positivo para resaltar los valores: Humanización (escuela, medios de comunicación, parroquias, documentos).

— Prevenir desde la infancia con trabajo en la escuela, en las familias, en la calle. Se hace hincapié en que la mejor prevención es evitar procesos de marginación en familias, escuelas... Estar más presentes en los barrios conflictivos.

— Trabajar más a fondo para dar respuesta a los espacios de ocio de la infancia y de la juventud (educadores de calle, talleres, refuerzos, centros de día...).

— Animar el compromiso de las comunidades (diócesis, parroquias, institutos religiosos, asociaciones, movi-

mientos apostólicos...) con la Pastoral Penitenciaria. Potenciar la coordinación.

— Sensibilizar a las comunidades cristianas en la pastoral penitenciaria de Prevención, en favor de personas y familias marginadas, como tutela eficaz del derecho humano a la libertad, cooperando con la sociedad en la reducción progresiva de la población penitenciaria.

Prisión

— Llevar la Palabra a los centros y una presencia concreta del amor de Dios a cada persona.

— Comunicar más y mejor a toda la comunidad lo que ya se está haciendo por los presos. Conmoverles e interesarles, implicar directamente a personas y familias en la atención a presos y su posible acogida (un preso que no haya gozado permisos por no tener a donde ir, cuando salga en libertad tendrá muy difícil la reinserción).

— Insistir en que el drogadicto es un enfermo, no debe haber castigo sino terapia, y apoyo de todos.

— Aceptar el reto (como obligación) de ofrecer medidas alternativas concretas a la prisión (muchos jueces aceptan aplicar esas medidas, pero no siempre tienen donde hacerlo). Cuando las medidas ya existen (por ejemplo, toxicómanos o enfermos de Sida) «dar la cara» por los internos y no conformarse hasta conseguir el traslado.

— Ser conscientes de que el preso no siempre está dispuesto a recibir nuestra ayuda. Aceptarle como es.

— No conformarnos con el papel que las direcciones de los centros quisieran que representáramos. Hacer de puente entre los internos y la sociedad.

— Transmitir a la comunidad cristiana y a toda la sociedad una objetiva información sobre la verdadera realidad de las prisiones, para hacer desaparecer los tópicos que se tienen sobre los presos y la cárcel.

Post-Prisión (Reinserción)

— Cuando una persona sale de la prisión vuelve, en la mayoría de casos, al ambiente que le llevó a delinquir. Hay que romper este círculo, con apoyo y recursos (se apunta una posible coordinación entre diócesis para intercambiar recursos).

— Promover en las comunidades cristianas la pastoral cristiana de reinserción, a favor de los presos y de libertos.

— Recibir al ex preso sin prejuicios en las comunidades.

— Potenciar los recursos para acoger a los libertos.

— Buscar el modo de poder ofrecer trabajo, ya sea creando algún tipo de taller o cooperativa, o bien concienciando a quien puede dar empleo de que el rechazo a la persona del preso no debe continuar fuera de la prisión.

Propuestas operativas

1.^a Amplios sectores eclesiales no creen en la persona del preso ni en su capacidad de reinserción: pedimos a todas las diócesis que organicen la pastoral penitenciaria e impliquen a todas las comunidades en la atención pastoral de sus presos.

2.^a Frente al número creciente de adolescentes y jóvenes que delinquen, pedimos a la Iglesia un mayor compromiso en la prevención para evitar procesos de marginación, mediante la acción coordinada de las distintas pastorales específicas (familia, enseñanza, juventud, salud...)

3.^a Ante la convicción de que las cárceles no humanizan ni terminan por rehabilitar al preso, proponemos que la Iglesia coopere en la promoción de los derechos

humanos de los internos, denuncie los posibles abusos y promueva con iniciativas y recursos medidas alternativas a la pena de prisión.

4.^a La gran mayoría de los presos son pobres y al salir de la prisión su exclusión social se ha agravado: pedimos a todas las diócesis creen y faciliten recursos de apoyo y de acogida en favor de los libertos pobres y sus familias, posibilitándoles su integración familiar, comunitaria y social.

MUJER Y MARGINACION

M.^a ANTONIA GALLEN

Responsable del Programa de Mujer
en Cáritas Española

Los aspectos abordados en el Sector fueron los siguientes:

I. LA FEMINIZACION DE LA POBREZA

Se constata que la pobreza constituye causa fundamental de la marginación de las mujeres, y junto con los jóvenes son estos los colectivos más fuertemente golpeados por ella, de tal forma que hoy, tanto a nivel mundial como en nuestro propio país, comienza a encenderse el farolillo rojo de la alarma respecto a este fenómeno, que aumenta de forma progresiva.

Algunos datos sociológicos fueron elementos de reflexión y debate:

— ...«aunque las mujeres son la mitad de la población, sólo constituyen la mitad de la fuerza de trabajo; aunque aportan más del 60% de las horas de trabajo del mundo, sólo reciben el 10% de los sueldos y salarios que se paga en todo el mundo y poseen menos del 1% de la riqueza mundial, mediado en términos de tierra y propiedades, capital y medios de producción...»

— En nuestro país la participación de las mujeres en la economía sumergida como fuerza de trabajo preferen-

te, así como en los puestos de trabajo peor pagados, más inseguros, con menos posibilidades de progreso social y más insalubres, lleva a las mujeres a trabajar demasiado duro para obtener demasiado poco.

— La proporción de mujeres pobres sobre el total de los pobres está creciendo, además de la pobreza tradicional reflejada en una tozuda constante de que las tasas de pobreza por sexo son mayores para las mujeres en casi todos los grupos de edad, etnia, estado civil y posición en la familia.

Los cambios demográficos y de las estructuras familiares y económicas están generando un nuevo fenómeno, el de las familias monoparentales (constituidas en un 92% por mujeres solas con hijos y/o cargas familiares), vinculado a lo que se ha dado en llamar «nuevas pobrezas»: viudas (la población anciana femenina supera en 7 puntos la masculina), el aumento de separaciones y divorcios, adolescentes con hijos no deseados, mujeres en la economía sumergida, mujeres inmigrantes, mujeres con cónyuges hospitalizados, emigrados o encarcelados; abuelas con los nietos a su cargo, y un largo etc. En España, el 57,3% de las familias en situación de pobreza son de este tipo. Sin embargo, las políticas sociales de los distintos países, tanto las asistenciales como las más innovadoras, y las investigaciones sobre pobreza incurren en un sesgo de género al no considerar la pobreza de las mujeres como pobreza específica y de gran calado social.

II. PONIENDO EN COMUN NUESTRAS EXPERIENCIAS Y REFLEXIONES EN EL CAMPO DE LA ACCION SOCIAL CON MUJERES EN SITUACION DE DIFICULTAD

El «estrujar» las siguientes experiencias:

- «Programa de Mujer de Cáritas Diocesana de Mallorca», María Salleras (C.D. Mallorca).

- «La Acción contra la exclusión en el mundo rural», Pepa Romero (C.D. Mérida-Badajoz).
- «Una experiencia interinstitucional: «Trabajo de la Iglesia con mujeres en situación de dificultad», Carmen Luisa González (C.D. Tenerife).

Y el trabajo grupal nos condujo a las siguientes reflexiones y conclusiones:

— Los pobres son pobres en relación con el resto de la población, no sólo por lo que se refiere a los ingresos, sino también desde el punto de vista de la calidad de vida y de los proyectos de vida: acceso al empleo, a la vivienda, a la salud..., a un nivel social reconocido y a posibilidades de influir en el cambio. La feminización de la pobreza es, sobre todo, una feminización del «conocimiento» de la pobreza y una toma de postura por parte de las mujeres y de la sociedad. Esa toma de postura debe comprometer, asimismo, a cuantas organizaciones trabajamos en el campo de la mujer marginada, incidiendo en que la igualdad de derechos tenga de hecho carta de ciudadanía.

— Constatamos que las mujeres, por muy empobrecidas y marginales que se encuentren, por muy «machacadas» y desestructuradas que estén, son capaces de ponerse en pie y convertirse en las mejores constructoras de su propio desarrollo. Toda acción social realizada debe tener como objetivo prioritario el devolverle el protagonismo y la autonomía a que tiene derecho como hija de Dios.

— Es preciso superar la línea divisoria que, con frecuencia, se establece entre «ellas» (mujer marginal) y «nosotras» (responsables de la intervención social) para embarcarse en una aventura común de mejora personal y comunitaria. Ello evitaría el riesgo de una acción social vertical y paternalista.

— Se valora como muy positiva la fuerza emergente que están constituyendo los grupos de mujeres,

ejecutoras de servicios y proyectos de acción social, creando redes, participando en grupos de ayuda mutua, haciendo flotar a la familia en situación de pobreza y marginación, trabajando en el voluntariado, y un largo etc.

— Dado, por una parte, que una de las causas fundamentales de la pobreza son el desempleo y/o la precariedad del mismo y, por otra, el esfuerzo que desde distintas instituciones estamos haciendo de cara a la inserción socio-laboral de la mujer, consideramos importante demandar a los poderes públicos para que se dote de un marco jurídico y legal a las empresas de inserción, por considerarlas un apoyo importante en los procesos de inserción anteriormente descritos.

— Se valora muy positivamente el compromiso de un gran número de instituciones de Iglesia, en el trabajo con mujeres pobres y/o marginadas, resaltando la necesidad de aunar esfuerzos, intercambiar experiencias, buscar estrategias conjuntas que favorezca la coordinación eclesial para un mejor servicio en la causa contra la marginación de la mujer.

— Se valora, asimismo, la coordinación con entidades extraeclesiales que trabajan con mujeres en situación de dificultad, en la búsqueda de un horizonte común de mejora de la calidad de vida de las mismas y en el respeto a los diferentes procesos de trabajo y a la autonomía de la propia identidad.

«Abrir los ojos y dejar que la luz penetre todo el cuerpo, porque las mujeres de ojos abiertos van abandonando el *destino de la mujer* y van entrando en la *historia de las mujeres*, personas de derechos y deberes socialmente reconocidos, de manera que hombres y mujeres vayamos preñando paciente y tercamente un mundo sin exclusiones.»

Iovane GREBARA: «Levántate y anda»

MATERIALES APORTADOS EN EL SEMINARIO

La prostitución en la calle.

Estudio sobre los procesos de marginación e inserción de las mujeres que se acercan al Centro de Acogida Fogaral de Cáritas Diocesana de Zaragoza.
Edita: Cáritas Diocesana de Zaragoza.

Mujer rural: riquezas y pobreza.

Edita: Cáritas Diocesana de Mérida-Badajoz.

Trabajo de la Iglesia con mujeres en situación de dificultad.

Edita: Cáritas Diocesana de Tenerife.

Programa de Mujer de Cáritas Diocesana.

Edita. Cáritas Diocesana de Mallorca.

Mujer y marginación.

Carmen Urrutia Pérez.
Departamento de la Mujer de U.S.O.

Taller de comunicación y autoestima.

Pepa Romero.
Cáritas Diocesana de Mérida-Badajoz.

TRANSEUNTES Y «SIN TECHO»

NATIVIDAD CASANOVA
Responsable del Programa
de los «Sin Techo» en Cáritas Española

OBJETIVOS

Los objetivos que se propusieron fueron los siguientes:

- Crear un buen clima de trabajo.
- Conocer el fenómeno de los sin techo.
- Reflexionar sobre la acción social con transeúntes.

Objetivos y criterios.

- Presentar distintas tipologías de Centros a transeúntes.
- Exposición de alguna experiencia.

METODOLOGIA

- El método de trabajo será participativo-reflexivo.
- Se utilizarán técnicas como Phillips 66, vídeo-fórum, pequeños grupos, etc.
- Se animará la participación de todos evitando la monopolización del debate, desde los valores del respeto, libertad y tolerancia.

CONTENIDO DEL CURSO

Fenómeno

- Presentación de participantes.
- Presentación del curso.
- Expectativas de los participantes.
- Contexto pobreza.
- Fenómeno de los sin techo.

Premisas

- Acogida.
- Criterios para un proyecto de promoción de transeúntes.
- Objetivos de Acción Social.
- Promoción frente asistencialismo.

Realidad

- Distinta tipología de centros.
- Experiencia.
- Vídeo-Fórum.
- Conclusiones.

DESARROLLO DEL CURSO

Empezamos situando el fenómeno del transeuntismo no de forma aislada, ya que se origina dentro de un determinado contexto social y forma parte de un contexto más amplio de pobreza y exclusión. Son personas que por diversas circunstancias en la vida se encuentran en paro de larga duración, o sin acceder al mundo laboral, sin vi-

vienda, con unos lazos familiares rotos, sin formación, con problemas de salud (alcoholismo, droga...); en definitiva, desarraigados socialmente. Estas personas no están así porque ellos quieran, si no que unas determinadas circunstancias en su vida les ha llevado a esta situación. Los transeúntes, junto a otros colectivos que sufren, son el rostro visible de una sociedad desarrollada económicamente y tecnológicamente, pero que es incapaz de ofrecer instrumentos para vincular a sus miembros.

Ante esta situación dos son los grandes objetivos que caracterizan la acción social de Cáritas con los transeúntes:

1. La Asistencia, como medio de mejorar su calidad de vida, reconociendo al transeúnte como persona.

2. La Inserción-promoción, como instrumento que acompaña a rehacer personas, colaborar en su autonomía, participación social, etc.

Sobre la asistencia tendríamos que aclarar que es distinto al asistencialismo; a continuación presentamos un esquema sobre las características de cada uno:

Orientación asistencialista

- Se trabaja «para» la persona.
- Predominio de la orientación benéfico-paternalista.
- Descoordinación y poca planificación.
- Ausencia de orientación preventiva y de apoyo a la autonomía personal.
- Desvinculación de la vida comunitaria.
- Metodología voluntarista de la acción social.
- No conecta con los problemas en profundidad, con sus causas y el contexto global.
- Atiende especialmente demandas manifiestas: Alimentación, alojamiento, vestido, billetes de viaje innecesarios, etc.

- No estimula al transeúnte a abrir nuevos horizontes.

Asistencia promoción

Las características, en cambio, del modelo de asistencia-promoción serían éstas:

- Se trabaja «con» la persona.
- Establece un servicio de información y acogida.
- Atención personalizada.
- Profundiza en los problemas planteados.
- Trabaja también sobre las causas.
- Motiva al transeúnte para la salida de sus problemas.
- Desbloquea sus relaciones sociales.
- Busca su autonomía socio-laboral.
- Efectúa seguimiento de cada caso, utilizando, entre otros medios, un adecuado registro de datos.
- Se coordina con otros centros, por lo que deriva, por ejemplo, hacia centros especializados.
- Procura la prevención.
- Promueve la sensibilización social ante el problema y la implicación de la Comunidad.

Para poder cumplir y llevar a cabo el objetivo de la promoción son necesarios tener en cuenta algunos elementos:

SE TRATA DE UN PROCESO

1. Un proceso transformador y educador de personas.

Tanto de los transeúntes como de los animadores: ambos están implicados en el mismo proceso de una manera

dinámica y relacional. Su relación es recíproca: lo que les pasa a los transeúntes también les ocurre a los animadores, al menos en algún momento del trayecto. Ambas partes van a hacer sus aportaciones desde su particular y distinta situación. Y si la relación es profunda y el juego va en serio, ambos van a quedar modificados en el itinerario, ambos van a descubrir y descubrirse, a educarse mutuamente.

2. Que parte no de las «carencias» sino de las «posibilidades».

Si nos centramos fundamentalmente en las carencias que detectamos en los transeúntes nos situaremos frente a ellos desde una postura de superioridad, tal vez considerándonos a nosotros mismos como personas «completas». Desde esta postura tenderemos más a «darles» que a compartir con ellos. Es importante que estemos convencidos de que el transeúnte, como cualquier persona marginada y en situación de desigualdad social, por muchos y difíciles que sean sus problemas y por desasosegante que aparezca el itinerario que ha llevado, siempre encierra en sí posibilidades susceptibles de desarrollar y de motivar.

3. Un proceso de acompañamiento personal, que asume que el transeúnte debe ser el verdadero protagonista de su propia evolución.

Estamos hablando, por tanto, de «acompañamiento» y no de «dictado». Y acompañar supone dar prioridad al acompañado, acompasarse a su ritmo y, sobre todo, no sustituirle en su camino. El propio transeúnte es quien tiene que caminar, por propio convencimiento, porque de lo contrario no hay nada que hacer. No podemos pensar por él ni actuar por él.

4. Un proceso «programado».

Con todo lo que supone una programación: un análisis de la realidad, con unos objetivos, unos medios (subordinados a los anteriores y no al revés), una crono-

logía y una evaluación. Fruto de lo cual es un programa de actuación con la suficiente flexibilidad para admitir las oportunas correcciones incluso en el transcurso de su realización.

5. Que comienza con una «análisis de la realidad».

Se parte de hechos concretos para analizarlos en profundidad: descripción amplia, análisis de las personas que intervienen, comparación con otras situaciones parecidas, análisis de las causas y de las consecuencias, etc. Este análisis de la realidad intenta descubrir necesidades, motivaciones, capacidades de los transeúntes y de los animadores, disposiciones para salir adelante, etc.

6. Proceso que exige una actuación integral.

No podemos limitarnos a uno o unos pocos de los aspectos de la realidad en que se encuentra el transeúnte, sobre todo si tenemos en cuenta la multicausalidad de su génesis y la complejidad de su situación.

7. Un proceso de resolución de problemas, teniendo en cuenta su génesis (tratamiento de las causas).

Muchos y graves suelen ser los problemas que aquejan a los transeúntes, si bien en cada uno toman matices distintos como corresponde a personas que han seguido su propio itinerario. Estos problemas han solido dejar profundas huellas que a veces pueden tardar en ser descubiertas y que requerirán de una buena observación e incluso de un tratamiento especializado.

En este proceso es imprescindible, repetimos, que el interesado quiera resolver su situación y que, a la vez, se deje ayudar en el análisis de su realidad y en la búsqueda y adopción de soluciones.

8. Que lleva a trabajar de lo externo a lo interno y de lo sencillo a lo complicado.

Empezando por cosas muy sencillas cuya no complicada y buena ejecución provoque rápidamente gratificaciones y estímulos para seguir adelante en búsqueda de logros más complicados.

9. Con un seguimiento de los casos.

Seguimiento del que acompaña de una manera consciente y organizada en función del plan que nos hemos marcado. Seguimiento que analiza los éxitos y fracasos del itinerario en sus diversos aspectos (personal, relacional, formativo, social, etc.), y que exige la participación en el mismo tanto del propio transeúnte como del equipo de animadores.

10. Un proceso lento.

Ayudar a rehacer vidas es un objetivo importante y complejo y que, por consiguiente, lleva mucho tiempo, especialmente cuanto mayores sean los obstáculos que se oponen a la tarea, tanto en el aspecto personal como en el social. Por eso, y para mantener la motivación a lo largo de un tiempo tan prolongado, necesitamos, como ya se ha dicho, una programación adecuada y unos objetivos intermedios cuya consecución nos estimule a seguir adelante.

11. Pero progresivo en su desarrollo.

Con unas fases claras y concretas, así como sin ritmos apresurados ya que no los soportan. Es fundamental el respeto al proceso de cada uno, lo cual obliga a orientaciones diferenciadas, aunque no desiguales, de los procesos en función de las características de las diversas personas.

12. Hecho con rigor y exigencia.

Lo cual exige una buena preparación de los animadores del proceso. No es suficiente con la buena voluntad y las ganas de ayudar. La persona es un bien demasiado valioso y respetable como para hacer con ella «exigencias» de simple aficionado. Y exige una buena organización y ejecución de esta tarea, estando claros los diferentes componentes de la misma.

13. Un proceso tendente al acceso pleno a los derechos ciudadanos básicos.

Ya que sin el ejercicio de estos derechos (vivienda, educación, cultura, empleo, asistencia sanitaria, protec-

ción social, etc.) no podemos hablar de persona autónoma y promocionada, que es lo que intentamos conseguir.

14. Y que culmina en el asentamiento del que se arraiga vitalmente.

Es decir, un proceso que cambia a la persona de «transeúnte desarraigado» (tal como lo hemos ido definiendo) en «ciudadano arraigado» en un territorio y en una red de relaciones sociales. Con lo cual se termina el ir a ninguna parte encerrado en un laberinto sin aparente salida y se pasa a la inserción social, asumiendo la condición de persona no transeúnte con todos los goces, pero también con todos los nuevos problemas que ello lleva consigo.

CONCLUSIONES GENERALES

Después de un debate se llegó a las siguientes conclusiones:

- Coordinación y criterios comunes de trabajo.
A todos los niveles: diocesano, regional, Nacional, con la Administración, asociaciones...
- Adaptación a los cambios de la realidad.
Es importante tener buenos estudios.
Comunicación de experiencias.
Descubrir las causas.
Formación a los voluntarios y profesionales.
- Tener muy en cuenta la prevención y sensibilización en nuestro trabajo.
- Incidir en el problema de la vivienda. Hay muchas familias en la calle.
- Nuevo planteamiento de Albergues:
Ser flexibles en el tiempo.
¿Calidad o cantidad?
Hay que iniciar procesos y NO favorecer la movilidad.
Una buena acogida y una atención integral.

- Denuncia de la problemática de los enfermos psíquicos y de todo el entramado de este colectivo: una denuncia que sea profética y anunciadora de nuestra acción.
- Promocionar los centros de inserción. Los Talleres de reciclaje y la Formación.
 - Comunicación e intercambio de experiencias.
 - No pagar billetes indiscriminados.
 - No a la limosna.
 - Criterios en los núcleos de población pequeños, como trabajar con este colectivo en el mundo rural.
 - Definir el colectivo transeúntes / indomiciliados, son distintos y las acciones también.
 - Debemos tender a no tener excesiva dependencia económica de la Administración en nuestras acciones.

NOTA

La carpeta contenía los siguientes materiales:

- Esquema.
- Acogida-criterios, para un proyecto de promoción de transeúntes.
- Objetivos de acción social. Promoción frente al Asistencialismo.
- Ejes de intervención.
- Tipología de Centros con transeúntes.
- Experiencias.
- Testimonios.

BIBLIOGRAFIA

Todo el material que aquí se contempla esta sacado del *Volver a Ser, Modelo de Intervención Social con Transeúntes*, Cáritas.

LA ANCIANIDAD EN ESPAÑA. RESPUESTAS Y RETOS

CONSUELO AJENJO DE MIGUEL
Hija de la Caridad de San Vicente de Paúl
F.E.R.S.

I. INTRODUCCION

El problema de la ancianidad es tan antiguo como el hombre mismo. Varían sus manifestaciones, el planteamiento, según la toma de conciencia respecto a él. La sociedad a la vez que soluciona unos problemas genera otros y siempre en su correr va dejando un poso amargo más grande, más denso y más profundo, cuanto más deprisa avanza.

Todas las personas que por una u otra causa no consiguen incorporarse a este ritmo de la sociedad veloz y trepidante, o pierden marcha, van quedando en la cuneta, y los llamamos marginados, excluidos. La Sagrada Escritura los llama pobres y dice que los tendremos siempre entre nosotros (Deut. 15, 11).

II. LA REALIDAD

2.1. *En el mundo* había en el año 1950 un total de 200 millones de personas mayores de 60 años; en 1970 alcanzó la cifra de 307 y en el próximo año 2.000 será de 580 millones. Es decir, el número de ancianos aumentará en un 90% mientras que la población mundial lo hará sólo en un 70%.

2.2. *En Europa* la cuarta parte de la población de la Comunidad Económica Europea, casi 80 millones de personas, tienen más de 60 años y seguirá aumentando. (Gráfico 1.)

2.3. *En España*, según una publicación sobre el envejecimiento de los pueblos, que han lanzado las Naciones Unidas, lo comenta el Dr. Jiménez Herrero, se dan estas fiables estadísticas.

«El número de españoles con más de sesenta años era ya superior a los cinco millones en la década de los 80, pero será más del doble en el año 2025, cuando anden por los cuarenta los que han nacido en ese decenio.»

«Si consideramos gente mayor a los que pasan de setenta años, sepamos que de esa edad para arriba hay hoy más de dos millones y medio de personas, que serán cuatro millones en el vecino año 2000 y pasarán de 5.223.000 en el citado año 2025.»

«Si sólo consideramos “viejos” los que pasan de ochenta años hay ahora 652.000 octogenarios en España que pasarán de 1.700.000 en el referido año 2025» (Gráfico 2.)

Naturalmente que no todos estos ancianos precisan asistencia ni atención en centros institucionalizados. El problema no radica tanto en la llamada Tercera Edad, 60-80 años más o menos, cuanto en lo que se viene llamando Cuarta Edad: desde los 80 años aproximadamente, cuando comienza la pérdida de la autonomía psíquica y física y la persona entra en fase de dependencia absoluta.

III. ANALISIS DE LA REALIDAD

3.1. Causas del envejecimiento

3.1.1. El aumento de esperanza de vida

El aumento de esperanza de vida al nacer ha pasado en el correr del siglo de 33,9-35,7 años en 1900 a 73,4-80,5 en

1900 (Gráfico 3). A ello han contribuido los años de desarrollo que introdujeron mejoras considerables en: la alimentación, la atención sanitaria y el nivel de vida en general.

Sin embargo, no parece que se vaya a lograr, al menos por el momento, una mejor calidad de vida. Quizá en esto tengan mucho que ver las tensiones y los conflictos en que se desenvuelve la vida moderna (Gráfico 4).

En el reciente Congreso Mundial de Psiquiatría, celebrado en agosto del corriente año en Madrid, se ha dicho que «el Alzheimer y la demencia vascular, que se manifiesta a partir de los 60 años, son patologías del siglo xxi, junto con la depresión, que se engloba dentro de los llamados trastornos afectivos»...

3.1.2. *El descenso de la natalidad*

La natalidad desciende igualmente a un ritmo acelerado, habiendo pasado los nacimientos de 33,8 por mil en 1900 a 14,9 por mil en 1990.

«El número de niños va a seguir disminuyendo; a finales de siglo habrá más españoles por encima de los 60 años que menores de 14. Veinticinco años después el número de personas mayores será superior al de niños.»

3.2. **Efectos del envejecimiento**

3.2.1. *Involución físico-psíquica*

La involución natural a la que todos nos vemos sometidos conduce a un detrimento tanto física como psíquicamente, que muy resumido podría reflejarse así:

- *Causas físicas:* Dificultades para recibir estímulos exteriores y en la visión, audición, comprensión, etc. La

pérdida de fuerza y de agilidad, de reflejos y de movimientos. El aumento de fatiga, de dolores de uno u otro tipo y los trastornos específicos.

- *Causas psíquicas:* Las limitaciones y carencias que en mayor o en menor grado pueden producir: cambios de carácter, emotividad y ansiedad; sentimientos de inutilidad, inseguridad, culpabilidad, frustración, soledad; egocentrismo manifestado en el aislamiento voluntario, la cerrazón, incluso la demencia.

3.2.2. *Desajuste familiar*

El cambio de la civilización rural a urbana, de la familia patriarcal a la celular, ha contribuido a que la persona mayor no tenga prestigio en el propio hogar, a la vez que ha perdido su estatus social.

El anciano no puede hacer aportaciones a los valores cotizados hoy: consumo, eficiencia, rentabilidad..., aunque paradójicamente está contribuyendo en muchos casos al equilibrio de la economía familiar.

Desajustes provocados principalmente por: las diferencias culturales entre generaciones, viviendas inadecuadas e insuficientes, el trabajo de la mujer, las cargas económicas, la carencia de amor y de afectividad.

3.2.3. *La jubilación*

Es uno de los problemas más crudos que se le presentan al hombre de hoy. La ruptura violenta con su vida laboral activa constituye un duro golpe psicológico, al que acompaña un estado de desmoralización y ansiedad. Un problema que nadie le ha enseñado a resolver, ni nadie le ha dado fórmulas que progresivamente le conduzcan a una solución satisfactoria.

La jubilación introduce un factor de involución, más en los hombres que en las mujeres, ante los inevitables cambios que plantea: en su economía, en su mundo de relaciones, en su salud, en la ocupación del tiempo libre...

3.2.4. *La marginación*

Nuestra sociedad valora a las personas por baremos materialistas, es decir, por lo que tienen y por lo que producen. Este marco social influye especialmente en el anciano a través de mecanismos variados y complejos:

- Abandono de las actividades productivas y disminución de sus ingresos.
- El progreso de la ciencia y de la técnica, el cambio en el modo de adquirir conocimientos.
- El cambio de actitudes respecto a la persona mayor; su pérdida del estatus socio-familiar.
- La pérdida de amistades derivadas del marco laboral en que durante muchos años desarrolló su vida.

Son, entre otros, claros factores que influyen en la marginación del hombre mayor, en una sociedad en la que el anciano es aceptado moralmente, pero rechazado psicológicamente; valorado aparentemente, pero excluido en sus posibilidades para seguir siendo él, al no tener oportunidad para continuar ejerciendo el protagonismo en su propia historia ni tener ningún área de influencia para contribuir a la marcha de la vida social.

IV. LAS ALTERNATIVAS

El incremento de la población mayor de 65 años que se inició en Europa en la década de los años 60, por las causas y los fenómenos sociales conocidos, ha venido te-

niendo unas repercusiones en la vida de los ancianos, que se ven desplazados de la familia y del medio en el que han desarrollado su vida.

Para paliar el problema, se crearon Centros residenciales para la atención a personas mayores. Hasta hubo en los años 80 una mentalización acelerada: toda persona madura proyectaba su futuro inmediato con los ojos puestos en una Residencia, si no como única alternativa, sí como la más válida, ante el temor de un deterioro físico o psíquico que impidiera su posterior ingreso.

Hoy el acento está puesto en unos *Servicios comunitarios*, que propicien la integración y la participación de la persona mayor en la sociedad, que hagan posible su permanencia en el entorno en el que se ha desarrollado su vida, que fomenten la convivencia solidaria, la autonomía y la ayuda mutua. Son, entre otros:

A) *La adaptación de viviendas* para personas con problemas de movilidad, a fin de que puedan continuar en su propia casa.

B) *La reserva de pisos adecuados* en viviendas de protección oficial y viviendas sociales.

C) *Las viviendas tuteladas*, en las que los ancianos pueden encontrar un domicilio digno y unas condiciones de vida basadas en la autonomía personal y en la convivencia.

D) *La acogida familiar*. Un servicio que lentamente se va abriendo paso; ofrece a la persona mayor la posibilidad de una vida compartida en el marco de una familia, con la que no tiene parentesco, pero con la que puede crear fuertes vínculos de solidaridad y de afecto.

E) *La ayuda a domicilio*, con atención y cuidados básicos de carácter personal, sanitario y social, que propicia la permanencia de los ancianos en su casa.

F) *La media estancia* en Hogares o Residencias. Estos, aprovechando recursos comunitarios, los ofrecen para que el anciano resida durante el día y vuelva a pernoctar a su

casa. Es un apoyo a la familia a la vez que afectivamente la persona mayor sigue vinculada a su hogar.

G) *La teleasistencia*, es el programa más nuevo, comenzó en 1992, se apoya en la tecnología de la comunicación y proporciona al anciano gran seguridad ante situaciones de emergencia relacionadas con la salud, agenda de medicación o consulta, etc.

A pesar de que todas las recomendaciones internacionales insisten en estas alternativas de apoyo domiciliario, la realidad es que la demanda de plazas residenciales aumenta.

Cierto que todas las formas de servicio son válidas, necesarias y compatibles, aunque el acento debe ponerse en aquellas que *retrasen lo más posible la institucionalización*.

Cierto también que este ingreso tardío nos adelanta el perfil del residente portador de cronicidad y alto grado de dependencia: más deteriorado física y psíquicamente, con mayores riesgos en el periodo de adaptación y con necesidad de una atención más especializada.

De algún modo las residencias representan, en la mayoría de los casos, el fracaso del afecto familiar y de la solidaridad social. Por eso, a pesar de los avances y de las mejoras introducidas, la Residencia se viene catalogando como lugar de marginación y «el último de los eslabones en la cadena de recursos».

Además, el modelo tradicional de Residencia debe pasar por el crisol de unos criterios que filtren impurezas, de manera que se presente como: *tiempo* para vivir, *oportunidad* para ser, *lugar* de esperanza

V. LAS RESPUESTAS

Las necesidades institucionales están en forma inversa al mayor desarrollo de los servicios de apoyo comuni-

tario y domiciliario. A pesar de que la mayoría de los ancianos permanecen en la comunidad, no institucionalizados, el recurso más popular son las Residencias.

5.1. Datos globales

En España hay 1.943 Residencias registradas en la Guía editada por el INSERSO en el año 1993, año europeo de las Personas Mayores (Tabla 1). Todas ellas aportan un total de 128.387 plazas, lo que equivale a una cobertura de algo más de 3 plazas de Residencia por 100 personas mayores de 65 años. Insuficiente a todas luces, ya que el Plan Gerontológico cifra sus estimaciones en un 3,5% y la Sociedad Española de Geriátría y Gerontología las eleva a un 4%. Al margen de los números, cualquiera con mínima experiencia al respecto sabe del largo peregrinar que supone la búsqueda de una plaza entre las interminables listas de espera.

5.2. La Iglesia

La Doctrina Social de la Iglesia, desde la *Rerum Novarum*, carta magna del Orden Social, hasta la *Sollicitudo Rei Socialis* y la *Centesimus Annus*, ha venido iluminando toda la problemática que genera «el respeto a los derechos humanos, personales y sociales, económicos y políticos, incluidos los derechos de las naciones y de los pueblos» (SRS, 33).

5.2.1. Opción desde las Congregaciones Religiosas

El núm. 27 de las Constituciones sobre la Iglesia del Concilio Vaticano II, así como el *aggiornamento*, al que

desde el *motu proprio Ecclesiae Sanctae* fueron impulsados los Religiosos, hizo que las Congregaciones Religiosas masculinas y femeninas tomaran conciencia respecto a los diversos campos de marginación, entre ellos los ancianos.

Su acción se extiende a todos los ámbitos: en la *atención a domicilio* hay dedicadas en este momento 2.634 religiosas, más la *colaboración en 28 clubes* y el trabajo en *nueve Hogares de día*. La actividad más destacada está centrada en las Residencias.

5.2.2. Situación actual

En este momento hay en España 64 Congregaciones Religiosas con dedicación al mundo de los mayores en Residencias, que suman un total de 5.834 religiosas, al servicio de 53.882 ancianos en 685 Centros, en colaboración con 9.031 laicos, en Centros propios o ajenos, de carácter público o privado (Tabla 2).

En estas Residencias menos de una tercera parte son válidos, es decir, mantienen cierta capacidad para desenvolverse, al menos en cuanto al movimiento que requiere el traslado de un lugar a otro: comedor, salones, dormitorios, etc., aunque precisen ayuda para su aseo personal; las otras dos terceras partes están en semi o total dependencia para todas las atenciones.

La «reconversión» de las Residencias que se impone por la política de retrasar la institucionalización, mediante las redes sociales expuestas para mantener a la persona mayor en su casa, está ya hecha en los Centros de Religiosas, puesto que aquí, por lo general, llegan siempre los *más pobres*, los *más deteriorados* y los *más abandonados*.

Al margen los números fríos, lo importante es la evolución experimentada en el tratamiento de este sector.

Superada la fase de dar al «anciano pobre» o al «pobre anciano» comida y techo, se ha pasado a la concienciación de todas las fuerzas que actúan en los Centros para lograr una atención a todas las dimensiones de la persona: física, psicológica, sociológica, trascendente..., haciéndole corresponsable en la medida de sus posibilidades para que tome conciencia de su dignidad y sea consciente de sus derechos. Podríamos resumir diciendo que el objetivo primordial es: **RECUPERAR A LA PERSONA DE FORMA INTEGRAL.**

VI. RETOS

Un Congreso sobre los «Desafíos de la pobreza a la acción evangelizadora de la Iglesia» debe tomar conciencia de nuevo, para una mayor sensibilización en torno al sector que nos ocupa y nos preocupa. Todos tenemos un radio de acción más o menos amplio. La apertura en ese medio en que habitualmente nos movemos es necesaria para «*comunicar lo que hemos visto y oído*». La acción profética encierra anuncio y denuncia.

6.1. A nivel de denuncia

6.1.1. Al Estado

Para urgir a la concreción y puesta en marcha de los planes cuatrienales en orden al desarrollo del **PLAN GERONTOLOGICO NACIONAL** en todas sus áreas: *Pensiones, Salud y Asistencia Sanitaria, Servicios Sociales, Cultura y Ocio, y Participación*. Programa que comprende en teoría todas las recomendaciones de la A.M.E., pero que puede quedar marginado en sus principales pretensiones, ahogado por la crisis económica, o reducido a meros

cumplimientos puntuales, en todo caso parciales si se pierde de vista el aspecto global y las metas amplias del plan.

6.1.2. A la Iglesia

Para que apoye *las pequeñas soluciones que aportan las parroquias*, a fin de conseguir la permanencia del anciano en su medio, a través de mini-residencias, de asistencia domiciliaria u otras.

Con una *formación realista del sacerdote desde el seminario*: informándole y orientándole sobre la problemática de la ancianidad y sobre una Pastoral de la misma, toda vez que a la parroquia que vaya, sea en centro ciudad, barrio o pueblo, la mayor feligresía, en torno a un 80%, serán personas mayores.

Con la *selección de capellanes para Centros de Ancianos*. La principal Pastoral de los mayores está orientada a la *Esperanza* y a *Liberar* a la persona de todos los condicionamientos que la vida ha ido dejando en ella como poso negativo, lo que requiere personas que no sientan a su vez el cansancio y el peso de la vida.

Con la *atención y respaldo a cada uno de los Centros en las respectivas diócesis y parroquias*. Conocer «in situ» los proyectos, aspiraciones y dificultades, sabiendo que hay derechos fundamentales de la persona que posiblemente haya que reivindicar en tiempos no muy lejanos, desde la propia Iglesia diocesana.

Contar con este sector como fuerza activa y animar su participación en favor de otras personas más necesitadas, mediante un voluntariado comprometido.

Con la *denuncia institucional* en unos casos, con la *iluminación* en otros, a todos los niveles y desde todos los ámbitos, sobre el respeto a la vida hasta el FINAL MARCADO POR DIOS, no por cálculos o decisiones humanas.

Con la *orientación de los grupos de educación en la fe*, hacia un compromiso eficiente al servicio del anciano, organizado y exigente del *voluntariado*.

6.1.3. *A la Empresa*

Para la *programación de una jubilación escalonada*, desde al menos cinco años antes del retiro obligatorio, que comporte:

- Menor horario laboral.
- Menos responsabilidades
- Cursos de mentalización y de orientación del ocio para que siga siendo útil a la comunidad humana a la vez que continúa realizándose la persona.

6.1.4. *A la Escuela*

Mediante una educación de acercamiento e intercambio generacional, que recupere el respeto, la acogida y el amor hacia las personas mayores, con campañas orientadas a la propia familia: abuelos...

6.1.5. *A la Familia*

Es de vital importancia animar y motivar, favoreciendo en todo caso desde los Centros, el fortalecimiento de los vínculos familiares afectivos, que ayuden a integrar al anciano a través de un clima de atención, delicadeza, cariño, respeto y solidaridad intergeneracional.

6.1.6. *A las Religiosas*

Mediante el desarrollo en su totalidad de los *PRINCIPIOS INSPIRADORES DE ACCION*, que contemplan al

Centro como Social y Cristiano y a la persona como ser individual, social y trascendente, en actitud de profundo respeto a todos, con los objetivos y la metodología que los mismos plantean, y con la integración y coordinación de todas las fuerzas que inciden en la Residencia: Comunidad, Empleados, Familiares, Voluntariado y los *residentes como principales protagonistas*.

6.2. A nivel de acción

6.2.1. *El voluntariado y su formación*

El voluntario es figura de primer orden, hoy, en la atención a los ancianos. Valorada tanto por lo que se refiere a su *realización personal* en la acción solidaria con sus semejantes, como por la tarea ejecutada en *favor de los destinatarios*. El Voluntariado está regulado hoy por la Ley 6, de 15 de enero de 1996. Nos referimos aquí, sin embargo, al voluntariado cristiano, que actúa a modo de buen samaritano, que cuando se aleja, sólo deja como firma la acción bien hecha. Acción que se entiende como «un servicio gratuito y desinteresado que nace de la triple conquista de la ciudadanía: como un ejercicio de la autonomía individual, de la participación social y de la solidaridad para con los últimos».

El voluntario precisa salir de su círculo habitual de familiares y amigos y de su nivel cultural y social... Cruzar las fronteras que le separan de otras vidas que ha de descubrir con los ojos del corazón, romper con la indiferencia y entrar en un compromiso que sea fermento de una acción social, que sin olvidar la justicia, aporte misericordia, generosidad y gratuidad. Para todo esto el voluntario necesita una formación seria, a fin de evitar el peligro de convertirse en cómplice de la injusticia y de la exclusión, al «bachear» con buena voluntad efec-

tos o consecuencias de unas causas que han de ser analizadas con rigor.

El pobre de hoy tiene conciencia de su dignidad de persona y quiere ejercer el protagonismo que le corresponde. Se trata no de hacer «para», sino de hacer «con» la persona, sea joven o mayor. La formación del voluntario está prevista por Cáritas y otras Organizaciones cristianas. Escuelas con programas y objetivos concretos, con metas claras y una metodología que introduce como elemento clave el dar protagonismo a las personas que sirve.

Estos programas requieren, por supuesto, romper con las prisas del lanzamiento a la acción, trabajando personalmente en la asimilación de conceptos nuevos sobre la persona y formas nuevas de hacer.

6.2.2. *El voluntario y su servicio*

A) En Instituciones

Concebido como soporte válido, *enlace y puente entre la institución y el exterior*, que lleva aires renovadores, esperanzados, alegres, dinámicos. Superando ambas fuerzas: institución-voluntario el sentido eficientista de ayuda material. La acción del voluntario pierde fuerza si se centra en las cosas y supedita a éstas la persona, lo importante no es el hacer, sino «unir energías para ser un signo más significativo en la Iglesia como comunión y un instrumento más eficaz para salir al paso de las necesidades de los pobres».

Por eso los Centros, la Parroquia, el lugar o grupo donde surge la vocación de servicio, debe motivar y orientar. Todo lo que tiene como fin la persona necesita preparación, para que la interrelación resulte cálida y viva, humanizante y esperanzadora.

La acción del voluntariado no puede quedar a improvisaciones, mucho menos a la buena voluntad de todos. Es preciso:

- *Conocer* las dotes, cualidades y calidad humana del voluntario.
- *Prepararle* para el lugar concreto donde va a relacionarse con las personas.
- *Acogerle* y acoger su tarea como función importante dentro del organigrama.
- *Revisar y evaluar* su propia acción y su visión del conjunto de las fuerzas que actúan.

B) A domicilio

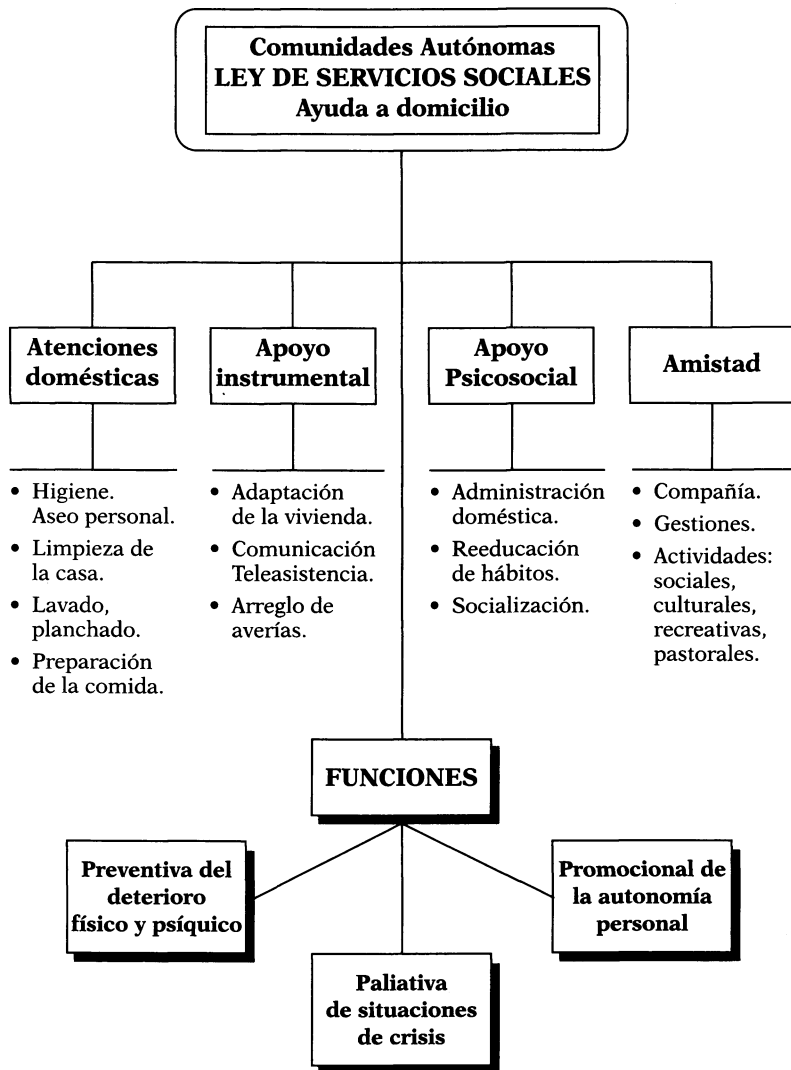
Como regla de oro, hay que partir de un principio básico: *El voluntario no debe actuar nunca solo*, siempre debe hacerlo con el respaldo de un grupo organizado al nivel que sea y dentro de una *acción conjunta programada*.

En la atención a domicilio, el voluntario puede prestar buenos servicios, no tanto en el *hacer* cuanto en el *ser*, no tanto en el solucionar él como en conocer a dónde y cómo derivar las situaciones (ver Organigrama).

- Su principal función siempre ha de ir dirigida a comunicar vida, amistad, confianza, serenidad y esperanza, a lograr el «*rompimiento de soledades*». En el Congreso Nacional de Psiquiatría, a que ya hemos hecho referencia, se dice que los trastornos mentales, la depresión, son originados por el desarraigo familiar y social, por la pérdida de valores religiosos... y de esto, ¡saben tanto las personas mayores perdidas en cualquier piso, de cualquier casa, de cualquier barrio...!

- Conociendo las redes sociales que favorecen la intervención concreta en cada caso concreto.
- Sabiendo dónde y cómo aprovechar los recursos existentes, para cada momento.

ORGANIGRAMA



C) En lugares de corta estancia

Pueden ser Centros de día, Hogares o clubes, donde los socios «matan» su aburrimiento en juegos de mesa, más como recurso que como distracción. Lugares convertidos en bares baratos, sin proyección. ¡Cuán necesaria se hace la acción creativa en favor de unas actividades socio-culturales, recreativas, solidarias!, para que los ancianos tengan algo más que excursiones y bailes, donde se estimula lo vulgar, lo grotesco y lo ridículo. ¡Qué necesario formar espacios para que la persona no ahogue su necesidad de seguir «siendo *alguien* para *algo* que merezca la pena en la vida»!

CONCLUSIONES Y PROPUESTAS CONSENSUADAS COMO PREFERENTES

1. Coordinar a nivel diocesano todas las fuerzas y agentes que actúan con los mayores, creando una pastoral que contemple a la persona en su globalidad, potenciando sus capacidades.

2. Denunciar la utilización y marginación de los mayores en los diversos ámbitos que se producen (familia, Administración, Iglesia, etc.), propiciando una atención integral que le potencie en su propio entorno.

3. Relanzar valores positivos de integración de los mayores desde la familia y la escuela, y fomentar el apoyo y formación del voluntariado.

VII. BIBLIOGRAFIA Y FUENTES DE INFORMACION

Dr. JIMENEZ HERRERO: «El envejecimiento en el mundo»,
La Voz de Galicia, 29-12-85
Guía de Residencias y Centros Geriátricos de España, Ed.
Text, S. A. Primera edición, 1993.

F.E.R.S.: Datos proporcionados por la Federación Española de Religiosos Sanitarios y de Ancianos, 1996
FUNDACION CAJA DE MADRID: *Manual estadístico sobre el envejecimiento en España*, 1996.
Boletín informativo sobre la Familia Vicenciana, mayo, 1996
CODURAS, Pedro: «Voluntarios», *Cuadernos Cristianismo y Justicia*, núm. 68.
Ponencias Congreso Mundial de Psiquiatría, Madrid, 1996.
INE: Censo de Población 1991.

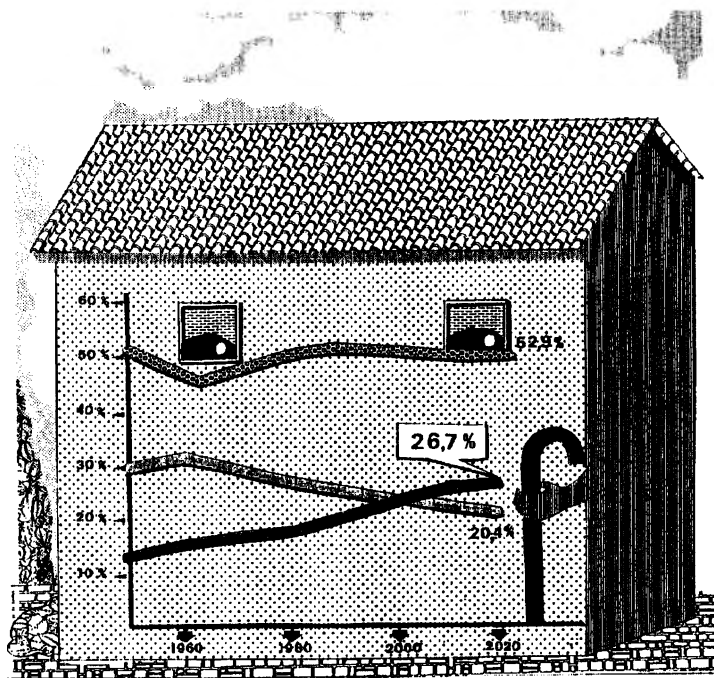
TABLA 1

AUTONOMIA	<i>Privada</i>	<i>Pública</i>	<i>Total</i>
Andalucía	222	73	295
Aragón	118	26	144
Asturias	87	7	94
Baleares	13	20	33
Canarias	11	3	14
Cantabria	18	2	20
Castilla-La Mancha	75	40	115
Castilla y León	167	48	215
Cataluña	347	98	445
Ceuta y Melilla	—	3	3
Extremadura	30	16	46
Galicia	51	19	70
Madrid	128	22	150
Murcia	20	7	27
Navarra	49	3	52
País Vasco	66	61	127
Rioja	19	4	23
Valencia	33	37	70
TOTALES	1.454	489	1.943

TABLA 2

COMUNIDAD AUTONOMA	Asistidos	No asistidos	Religiosas	Laicos	TOTAL	
					Centros	Plazas
Andalucía	3.050	5.113	854	1.301	128	8.163
Aragón	1.210	1.661	194	677	40	2.871
Asturias	725	686	94	134	15	1.411
Baleares	161	537	85	122	15	698
Canarias	639	381	45	81	11	1.020
Cantabria	318	554	53	109	8	872
Castilla-La Mancha	1.298	2.466	186	227	46	3.764
Castilla y León	2.280	6.319	476	1.161	77	8.599
Cataluña	1.637	5.486	771	1.488	103	7.123
Extremadura	487	1.159	98	155	20	1.646
Galicia	1.644	1.871	120	195	44	3.515
Madrid	656	2.250	273	552	39	2.906
Murcia	378	724	83	323	12	1.102
Navarra	540	1.389	135	374	23	1.929
País Vasco	893	2.777	321	927	46	3.670
Rioja	340	624	75	143	10	964
Valencia	1.298	2.331	191	324	48	3.629
Sin esp. Autonomía			1.780	852		
TOTALES	17.554	36.328	5.834	9.031	685	53.882

GRAFICO 1 COMO ENVEJECE EUROPA






 De 20 a 59 años.
 Menores de 19 años.
 Mayores de 60 años.

GRAFICO 2 EL ENVEJECIMIENTO EN ESPAÑA

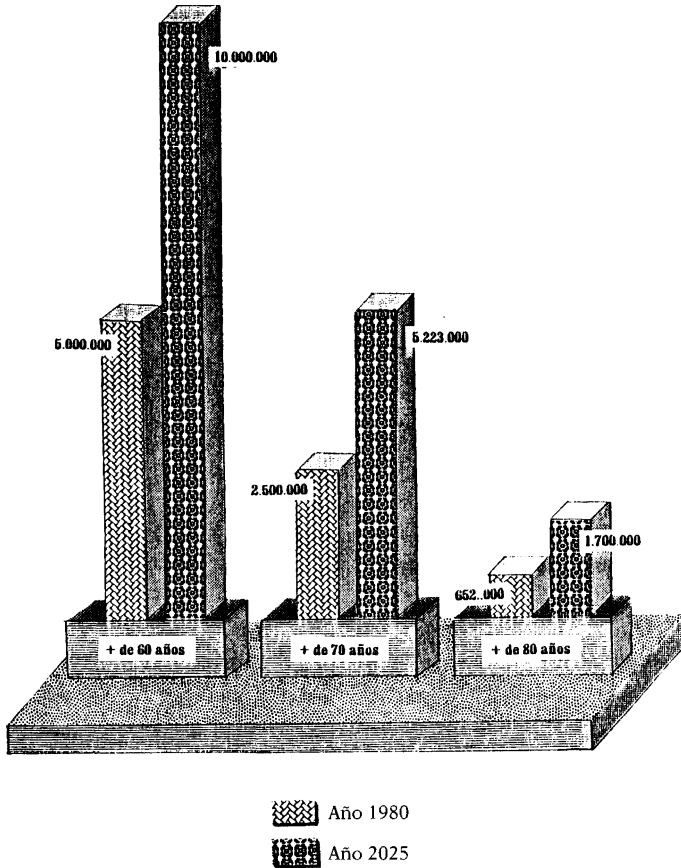


GRAFICO 3
ESPERANZA DE VIDA AL NACER, 1900-1990

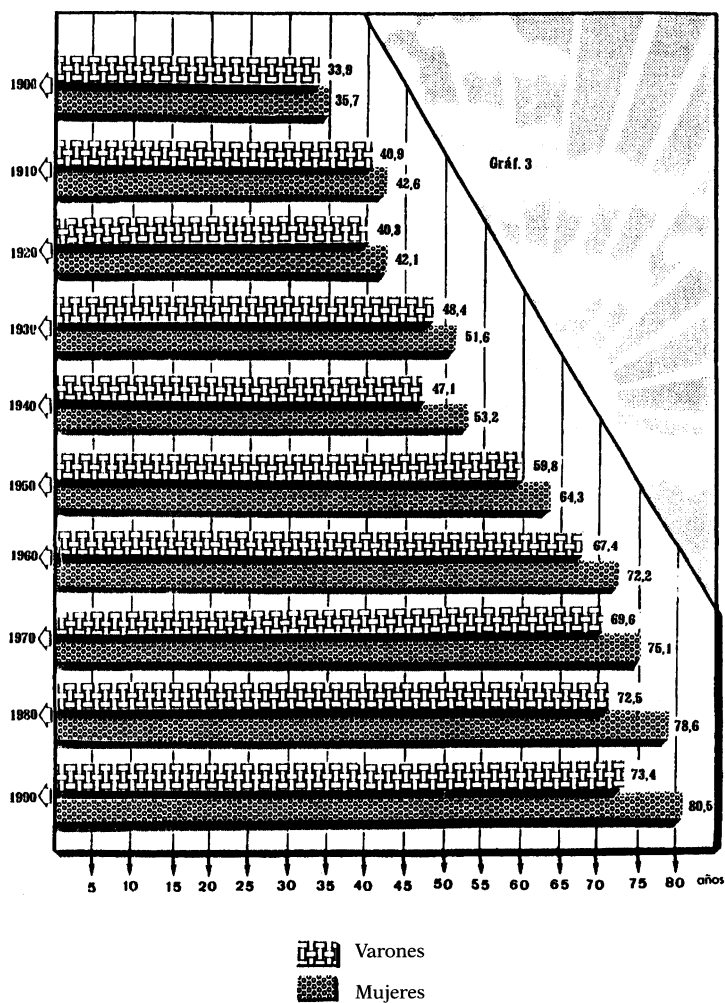
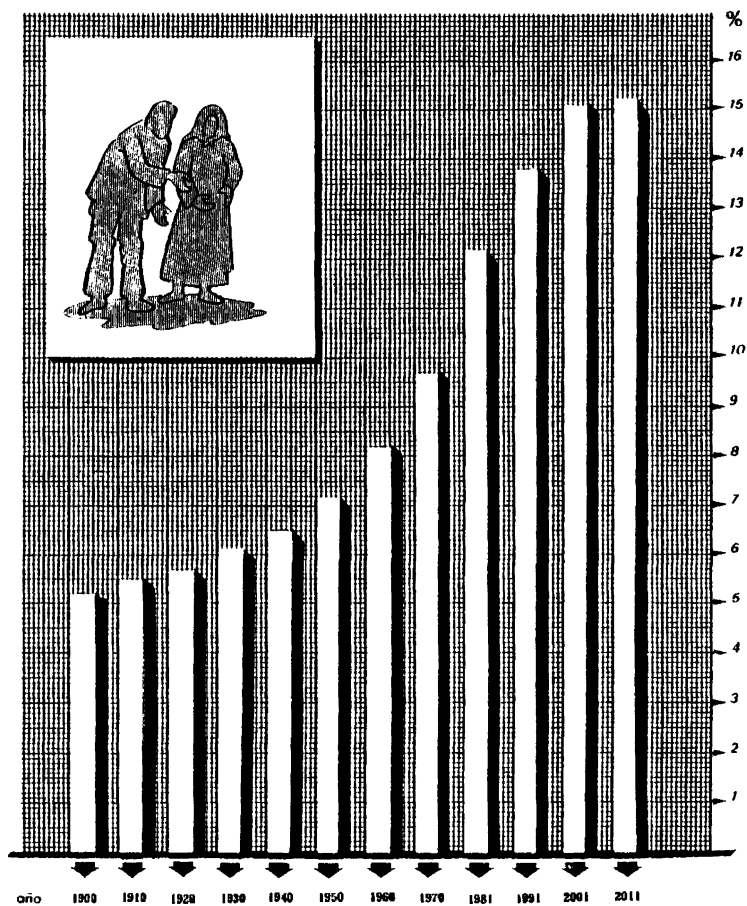


GRAFICO 4
EVOLUCION DE LA POBLACION DE 65 Y MAS AÑOS,
1900-2011



EXPOSICION

Parto del reconocimiento a la lucidez de quienes organizan este Congreso al tener en cuenta como sector propio, por sus propias peculiaridades y su especificidad, al Mundo Rural, porque el Mundo Rural es pobre hasta de no ser tenido en cuenta, a veces, en las programaciones y respuestas pastorales, como si todos fuéramos urbanos.

Y agradecimiento porque nos brinda a los que estamos aquí la oportunidad y la responsabilidad de encontrar unas pistas a modo de conclusiones de los desafíos específicos descubiertos y las respuestas apropiadas.

Y agradecimiento, también, en nombre del MRC. A.C. porque supone un reconocimiento a la labor que durante más de 40 años está llevando por los pueblos de España de preparar laicos que sepan organizar los asuntos temporales, según Dios, como dijo Vt. II, haciendo así una Iglesia misionera, que llevase el Evangelio fuera del templo, y de alentar una Pastoral Rural Misionera.

Y dicho esto, paso a presentar el marco, muy someramente, donde hemos de encontrar los pobres del MR y sus respuestas; porque partimos del convencimiento de que es ahí, como dicen nuestros obispos, «en el mundo de los pobres, donde se juega el ser y el actuar de la Igle-

sia “en este caso rural”, y porque, dedicados en cuerpo y alma a la evangelización de los pueblos, pretendemos un tipo de cristiano, como afirman también ellos, cuya “vocación cristiana se realice mediante la opción eficaz por la causa de los pobres”».

Partamos de la realidad que viven los pueblos del MR. Lo hacemos porque es lo que tenemos que convertir en Reino de Dios. Es el ámbito donde viven los hombres que hemos de evangelizar, y porque aquello del «Yo soy yo y mis circunstancias», que dijo Ortega y Gasset, hace que, de alguna manera todo el entorno sea algo de él.

Hoy ya nadie niega que para evangelizar hay que partir de la realidad en que vivimos, pues hagámoslo nosotros también.

REALIDAD ECONOMICA

Vivimos en un sistema económico que no determina, ciertamente al hombre y a su historia, como decía Marx, pero sí que es la causa de la situación económica que vive el MR en su forma específica:

La causa de la pobreza no la debemos cifrar sólo en el corazón endurecido del hombre, también está causada por el sistema económico en el que vivimos, como dice el Documento «La Iglesia y los pobres».

«Para terminar este apartado —dicen los obispos— queremos insistir de nuevo en que la raíz de la pobreza se encuentra en la misma entraña de un sistema socioeconómico que...», y lo describe el núm. 38 del mismo.

El *Neoliberalismo* es una ideología que justifica y defiende los principios del capitalismo, basado en la propiedad privada, el mercado libre, la libertad de empresa, que significa no intervención del Estado en la economía, la libertad de los agentes que intervienen en ella (es decir, la ley del más fuerte) y libertad de pensamiento, cuyo obje-

tivo fundamental es el bien y la ganancia individual, como bien sabemos todos.

¿COMO AFECTA EL SISTEMA NEOLIBERAL AL MUNDO RURAL?

La CEE elaboró una PAC, con cuyos objetivos se podría estar de acuerdo, pero no con su aplicación y menos con sus resultados. Surge para frenar el productivismo, evitar la desertización que produce, reducir los costos y acomodarse al libre mercado internacional, llamado GATT.

— Ha promovido una reconversión agraria salvaje, tanto por la rapidez con que se ha llevado a cabo, como por el coste social que ha costado, como por la falta de participación de los interesados.

— A los 2.000.000 de agricultores que perdió el MR en la década de los 60 a los 70 hay que añadir los 400.000 que lo han dejado de ser entre los años 86 al 92, y los que de forma constante lo van dejando. No voluntariamente, sino malvendiendo sus tierras para pagar deudas, sobre todo a los bancos.

— La despoblación de los pueblos. Del 55 al 60% de la población vive ya en núcleos mayores de 50.000 habitantes.

— La cultura de la subvención. El 30% de la renta de los agricultores proviene de subvenciones. En gran medida una de las actividades mayores de los sindicatos es tramitar subvenciones. Es clásica la estampa del agricultor con la carpeta bajo el brazo.

— Alejamiento del poder de decisión. De ahora en adelante será Bruselas la que tenga el protagonismo del campo.

— Mayor desigualdad entre ricos y pobres. Ya que las ayudas no vienen a los que trabajan y a los que producen, sino a las Has.

— Como en estos años de sequía han sido las subvenciones de la PAC la única entrada en el campo y fue su salvación, también ha sido aceptada sin sentido crítico y búsqueda de alternativas.

EN RESUMEN

- Las pequeñas explotaciones no tienen futuro, las de menos de 25 Has. de regadío y las de menos de 150 Has. de secano; seguirán en la medida en que sean trabajadas familiarmente, sin contabilizar su trabajo. No son competitivas.

- El agricultor se convierte en cuidador del medioambiente, cazador de subvenciones. Rodríguez Ibarra, Presidente de la Autonomía extremeña decía: «Será cuestión de que nuestros excedentes laborales agrarios se pongan el traje regional y el gorro de Montehermoso para servir de guías turísticos a los excedentes industriales de Europa» (Juan Carlos RODRIGUEZ IBARRA, *El Sur también existe*).

- Pérdida de identidad, que no sólo traerá pérdida cultural, sino de la conciencia de clase agraria, al tener que dividir su jornada como obrero de otras profesiones. Cabe preguntarse: ¿Agricultor: en sus cooperativas, sindicatos..., y obrero con conciencia de tal en sus comités de empresa y sindicatos de clase?, o de ninguna de las dos.

- Los pequeños pueblos de secano, envejecidos, despoblados, desorganizados, no tienen futuro ni para ellos ni para sus jóvenes.

REALIDAD POLITICA

La participación se va haciendo cada día más común y el amor al pueblo y a la región son también cada día mayores. Sin duda se ha perdido el miedo a reunirse y expresarse, aunque siguen silencios de los que dicen no saber.

— La pérdida de fuerza, por su escaso número de votos (los agricultores en España son en 1993 sólo 1.200.000 ; en el 95 ya sólo alcanza el 8% de la población activa).

Su valor estratégico agroalimentario es mínimo (el GATT ha roto barreras comerciales a mercados mucho más baratos).

— La falta de organización.

— La desconfianza hacia todo lo que es política por parte del pueblo.

— La escasa presencia de gente de valía del MR en los ámbitos de poder de decisión de los Partidos nacionales y la falta de cristianos comprometidos políticamente en nuestros pueblos.

REALIDAD SOCIAL

Sin duda la vida en los pueblos es rica en convivencia, hay calor humano en las relaciones, los acontecimientos buenos y malos son compartidos por todos los vecinos y, aunque no conviene tampoco hacer poesía de ello, es cada día más estimado por los que viven en la ciudad su vida sana

- Poca organización, tanto sindical, como asociativa, y ésta coordinada. Aún resuena la manifestación contra la ESSO, no tenían ni altavoces ni nada preparado para terminar ante el Ministerio. Y fue, sin duda, un éxito todo el proceso. Pero es una acción esporádica.

- Carece de muchos servicios:

- Sanitarios.

- Seguridad ciudadana.

- Escolares.

- Recreativos.

- Religiosos.

- De comunicación...

Por la falta de rentabilidad:

- El envejecimiento de la población y falta de futuro. Ya hay pintadas de ¡Viva el quinto del 90!, o en nuestras conversaciones de curas de pueblo, «este año no tengo primeras comuniones»...

- El sector más perjudicado por la PAC es el Jornale-ro, del año 85 al 95 se han perdido 600.000 jornales, reduciéndose un 5%; en regiones como Andalucía y Extremadura se ven con dificultades de adquirir las 40 firmas para poder conseguir el PER.

Aparte de los chanchullos que pueda traer este sistema de paro en el MR.

Produciendo así una emigración temporal a los espárragos de Navarra, a las patatas de Rioja o a las cerezas del Jerte.

REALIDAD CULTURAL

La cultura popular es una riqueza en el MR, es esa manera de ver el mundo y de responder a él, hecha de observación de la Naturaleza, de la experiencia de un trato muy cercano entre la gente. A veces ha quedado reflejada en refranes o en dichos, o en canciones y bailes, en fiestas y en arquitectura, pero sobre todo en costumbres y tradiciones y en religiosidad popular.

La situación de pobreza nos viene con la invasión de la cultura urbana.

No hay apenas diferencia entre un joven de la ciudad y un joven rural, ni en vestir, ni en su argot. La TV ha impuesto un modo de ver la vida y responder ante ella netamente urbano. Los libros son los mismos para el niño de ciudad que para el de pueblo. En muchos sitios los libros de catequesis son usados tanto por los niños de una parroquia del centro de una ciudad, como por los niños de una parroquia de arquería o aldea, raramente al revés.

La LOGSE es evidente que ofrece mejoras: nuevos planteamientos, mayor socialización y autonomía de centros. Sin embargo, pone de manifiesto que la realidad del mundo rural no se contempla como algo específico y diferenciado.

Una vez más la rentabilidad y la eficacia. La técnica y el progreso se presentan como opuestos a lo más humano. Los niños tendrán que pagarlo con el desarraigo de sus pueblos, bajos niveles de aprovechamiento, amplias jornadas de trabajo, riesgo en las carreteras.

Y aunque hoy estudian muchos jóvenes de nuestros pueblos, como nunca, sin embargo es el 11%.

Aparte del escaso nivel cultural instructivo o de estudios de los pueblos.

REALIDAD RELIGIOSA

Quizá una de las pobrezas en este capítulo sea el escaso reconocimiento a la labor del sacerdote rural. Por eso vaya por delante mi admiración y gratitud porque todo lo que yo, y creo que vosotros, hayamos ayudado a crecer en la fe ha sido sobre las bases de lo que tantos en tantos años de forma callada han vivido y ayudado a vivir.

La Iglesia en el MR es y ha sido la Institución que más ha dinamizado los pueblos, a pesar de tantas críticas y relatos literarios que circulan por ahí.

Sin embargo, si queremos servir al MR debemos reconocer también sus pobrezas y desde ahí evangelizar.

a) En nuestros pueblos la fe se vive dentro de la llamada religiosidad popular, son pocos los grupos, que no pueblos, que su fe esté centrada en la llamada de Jesús y respuesta en el compromiso personal y en la vivencia de una comunidad para la misión.

La religiosidad popular, que es una riqueza en sí para la evangelización, es también, a veces, cuando no

muchas veces, una manera pobre de vivir el Evangelio y de freno.

Religiosidad popular

— Desde el Concilio para acá, en España, la religiosidad popular, por una parte se ha tratado de evangelizar con grandes aciertos y por otra ha sufrido despojos y arrasamiento, movidos por una buena intención, pero muy influidos por una teología germana, inmensamente intelectual, que ha despreciado todo lo que tenía de sentimental la vivencia de la fe.

No ha sucedido así en Hispanoamérica, donde la religiosidad popular ha sido el vehículo de la liberación política de tantas dictaduras.

— Desde unos años para acá hay una vuelta a la religiosidad popular, unas veces de la mano de los políticos, por recobrar fiestas y tradiciones del pueblo.

O de la mano de ciertos aires espiritualoides, que desencantados de la racionalidad del modernismo o de la fe ciega depositada en la técnica o del materialismo del sistema, como estudia muy bien MARDONES en sus libros sobre Modernismo y Posmodernismo, intentan refugiarse en ella en busca de antiguas seguridades.

Otras veces es la misma Iglesia, nosotros, la que da la vuelta hacia el interior de ella, en busca de seguridades, y calor de «lo de siempre» ante la dificultad de estar a la intemperie en diálogo permanente con el mundo y su cultura; es como intentar jugar en casa.

Cómo no, hay todavía mucha religiosidad popular que es el rescoldo de la fe de mucha gente, que está siendo evangelizada, para que desde ella se evangelice, y en lo que hay un largo camino.

b) Pero también hay un gran estrato sociológico de gente alejada de la fe y de la Iglesia que ha perdido su vinculación y ha dejado de sentir su necesidad (a no ser

para los actos sociales), o renunciado a ella negándose a utilizarla, o se sienten indiferentes ante ella, y que no les afecta la religiosidad popular

c) Y aparte de estas pobrezas, para mí que la mayor pobreza religiosa de nuestros pueblos es que ni muchos curas ni seglares estamos en la líneas marcadas por los obispos en los últimos documentos:

Testigos del Dios vivo.
Constructores de la paz.
Los católicos en vida pública.
Los Planes Pastorales de los distintos trienios.
Los cristianos laicos, Iglesia en el Mundo.
La Nueva Acción Católica.

Donde aparece un tipo de Iglesia y de cristianos en el mundo que exige salir del templo, y un acompañamiento a aquellos que deben transformar el mundo en Reino de Dios, como dice el Vt. II, o como nos recuerda la Caridad en la Vida de la Iglesia :

«Es imprescindible el fomento de la educación para la solidaridad de manera que ésta se integre en la cultura de nuestra sociedad y sirva de animación ética de la vida pública. Ha de asegurarse también el acompañamiento a los cristianos comprometidos en las organizaciones sociales, económicas, políticas, empresariales, sindicales, para discernir, y animar, desde el Evangelio, su compromiso.»

Hasta aquí la descripción del ámbito donde ahora nosotros debemos ir poniendo nombre a las distintas pobrezas que descubrimos en el MR y que día a día tratamos de erradicar en nuestros pueblos concretos.

Pero, a modo de introducción del trabajo en grupo, vamos a escuchar *tres monografías*, que responden a tres pobrezas y tres salidas que se están dando.

Y de aquí al trabajo en grupos como viene en el esquema de trabajo.

REFLEXIONES DEL SECTOR

Pobrezas del Mundo Rural

Como respuesta a la pregunta sobre las pobrezas que estamos atendiendo y reconocemos en el pueblo, se enumeraron una larga lista por terminar.

Aunque se expresaron frases, que uno oye en los pueblos constantemente y que algunos participantes aportaron al análisis que hicimos.

— Se decía:

«En el Mundo Rural no hay pobres, no hay necesitados.»

«En el Mundo Rural hay dinero.»

Y sin embargo, otros decían:

«El Mundo Rural está perdiendo identidad.»

«Nadie apuesta por el MR.»

«Todos los profesionales... hasta los jóvenes se marchan del pueblo.»

«A veces los sacerdotes van al MR, pero no están por opción.»

«La ESSO ignora en su ley al MR y ahora saca a los niños de los pueblos.»

— Elaboramos una larga lista de pobres concretos. (Página 573.)

Y sin embargo algunas Cáritas trabajan en Programas de desarrollo comunitario

— El MR subsiste por las subvenciones.

Pero:

«Los proyectos que vienen de fuera no tienen en cuenta la realidad del MR y muchas veces producen más desesperación que desarrollo.»

«El pueblo calla, espera, no es protagonista de su desarrollo.»

«Se está perdiendo la capacidad de enjuiciar desde su cultura. No se enjuicia críticamente.»

«El pueblo ha perdido su autoestima y el orgullo de ser rural y/o agrícola.»

A pesar del «Sí..., pero...» todas tenían algo en común y es que la raíz que las engloba era que *el MR estaba empobrecido*.

Por eso, en vez de escoger dos o tres pobreza y marcar unas pistas de acción, vimos que era más acertado presentar el empobrecimiento que engloba a todas las pobreza, y decidimos:

«acercarnos» al Mundo Rural.

«descubrir» sus heridas.

«encontrar» con qué aceite, vinagre y vendas curarlo.

«buscar» colaboración de posaderos o Instituciones.

Lc. 10.25-38

Pero también encontramos, en su despojo, *riquezas en el Mundo Rural* con las que enriquecer a otros; se citaron unas cuantas, aunque sin desarrollar por las premuras del tiempo, pero se apuntaron la hospitalidad, la cultura o manera de ver la vida y de vivir, su honda religiosidad.

Situación

— Pérdida de valor político: Ha descendido el número de habitantes, de agricultores, de votos.

— Pérdida de valor estratégico: Ya no es necesario su producción agrícola, con el GATT se puede comprar, hasta más barato (por la mano de obra...) en los países del Tercer Mundo.

— Pérdida de social: Envejecimiento, despoblación, no hay mucho consumo.

— ¿Pérdida de valor pastoral?

— Pérdida de identidad: ¿Rural o urbano, rural o agrícola?

Causas

Abandono político: Carentes de muchos servicios, Programas de desarrollo, Subvencionados,...

Abandono de los profesionales.

Abandono de los jóvenes.

Abandono pastoral: No hay una Pastoral Rural Misionera.

Abandono económico: La PAC (Política Agraria Comunitaria, que pone cotas a la producción y prima la tierra baldía, y reduce a los agricultores a meros cuidadores del campo). El neoliberalismo aplicado al MR.

CONCLUSIONES DE SECTOR

Cómo Evangelizar al Mundo Rural empobrecido

A nivel personal

- Concienciando del empobrecimiento.
- Trabajo en grupos con métodos de análisis de realidad.
- Crear redes de estos grupos, comarcales y nacionales.
- Coordinar proyectos, sin perder identidad.
- Ayudar a autoestimarse.
- Fomentar la Cultura Rural.

A nivel de Iglesia

Que la Iglesia apueste por el Mundo Rural:

- Crear una Pastoral Rural. ¿Subcomisión Pastoral dentro de la CEAS ?
- Promover la A.C.
- Que Cáritas trabaje en Programas de desarrollo comunitario.
- Descentralizar los programas diocesanos del Mundo Rural al MR.
- Que potenciemos la presencia de laicos en las Organizaciones populares (sindicales, Cooperativas, Sociales y Políticas) donde se defiende al MR.

Sugerencias:

- No a la política de subvenciones, que desmotiva.
- Sí a las actitudes de «lo suficiente y lo necesario» para vivir.
- ¿Por qué no un Encuentro Monográfico sobre el Mundo Rural?
- Que el Mundo Rural y el Mundo Urbano no avancen separados o como adversarios. Es un desafío.

LISTA DE POBREZAS

- La tercera edad: abandono, soledad.
- Envejecimiento de los pueblos.
- Pérdida de la cultura rural.
- Pérdida de la identidad.
- Pérdida de la autoestima.
- Falta de instrucción, de conocimientos.
- Falta de conciencia crítica de su situación.

- Paro.
- Trabajo sumergido.
- Diversidad de trabajos: agrícolas, servicios de turismo...
- Familias necesitadas de ayuda primaria.
- Enfermos.
- Transeúntes.
- Carencias de líderes o animadores.
- Sacerdotes jóvenes que se sienten «dueños del cor-tijo».
- No hay pastoral rural específica.
- «Nuevas pobreza».
- Soledad y marginación de la mujer.
- Alcoholismo y drogodependencias.
- Cultura de la subsidiación.
- Aislamiento e individualismo de los pueblos.
- Marginación y pasotismo de los hombres.
- Soletros.
- Chicos sin acabar los estudios primarios.
- Cambio de esquemas: antes era «cómo producir más», ahora «¿qué futuro tiene?»
- Falta de servicios, o lejanía de éstos.
- Falta de sensibilidad en la sociedad por el mundo rural.
- Pérdida de identidad rural ante lo que viene de la ciudad:
 - Se trasladan la fiestas patronales.
 - Se trasladan las tradiciones.
 - Las comuniones y bautizos los fines de semana.
- Nuevas dependencias caciquiles: PER, subvencio-nes, pensiones...

experiencias



PRESENCIA DE LA IGLESIA EN LA ZONA DE LOS GRANDES LAGOS

JESUS JAUREGI
Coordinador de la Campaña Ruanda
en Cáritas Española

Ruanda ha formado parte durante muchos años de la lista de los diez países más pobres del mundo. En la década de los 70 logró abandonarla gracias a las abundantes ayudas que recibió desde la Comunidad internacional. Mejoró sus infraestructuras eléctricas y viarias, así como sus estructuras sanitarias y educativas.

Pueblo simpático y acogedor, pero a la vez muy difícil de conocer para los extranjeros debido a la profundidad de su cultura, y a que ellos mismos ocultan una buena parte de su idiosincracia.

Al pueblo ruandés no le falta tampoco una serie de problemas que complican un desarrollo equilibrado y progresivo. Uno de los más acuciantes es el de la superpoblación, con el consiguiente resultado de una menor potencialidad del reparto de tierras, cada vez más escasas. La juventud, que recibe una educación dirigida hacia la Universidad, a la que llega menos del 1% de los que comienzan la primaria, se siente insatisfecha y busca futuro en las ciudades, sobre todo en la capital, Kigali. Pero la capital no puede dar puestos de trabajo para todos... ni resolver los problemas de seguridad, delincuencia, etc.

Los tres grupos étnicos que forman el conjunto del pueblo ruandés, twa, hutu, tutsi, no han logrado una integración pacífica, lo que ha dado lugar a periódicos con-

flictos, que en estos años han dado paso a los gravísimos acontecimientos de 1994 y posteriores.

Pueblo muy religioso, donde el catolicismo enraizó con enorme éxito (no olvidar que en este éxito jugaron un papel importante la colonización y otros factores sociales), las Iglesias se observan llenas y en estos mismos días siguen igual tanto en el interior de Ruanda como en los campos de refugiados. La demanda de recepción de los distintos sacramentos es muy elevada.

Los conflictos más graves interétnicos tuvieron lugar en los años 1959 y 1972, en el primero los hutus consiguieron hacerse con el poder, y muchos tutsis perdieron la vida y otros se vieron obligados a tomar el camino del exilio; en el segundo se creó un ambiente anti-tutsi muy enrarecido, algunos fueron asesinados y otros escaparon a países vecinos. A pesar de todo ha existido así mismo una convivencia, en la que no han faltado los matrimonios mixtos, incluso numerosos, en algunas zonas del país.

En los momentos críticos de los conflictos étnicos los tutsi buscaban refugio en las iglesias, llegar a ellas era signo de salvación; desgraciadamente en el año 1994 no ha sido así, las iglesias no han sido respetadas y en ellas muchísimos han sido asesinados.

Muchos nos hemos preguntado sobre la evangelización de los cien años anteriores, al querer analizar los sucesos de abril del 94. Y espontáneamente nos nace un interrogante: ¿La Iglesia ha luchado lo suficiente por impregnar de Evangelio la realidad de la etnias? Entiendo que se impone un análisis para llegar a una respuesta clarificadora. Más aún, ¿entendemos el contenido profundo de la palabra «etnia»?... ¿Hasta donde llega la fuerza de pertenecer a una etnia, a una raza, que ni siquiera un proceso evangelizador integra? Un obispo africano, al ser interrogado a este respecto a raíz de los sucesos de Ruanda, contestó: «La sangre pesa más que el agua.» Mas o menos, pertenecer a una etnia es mas importante que el agua del bautismo.

Un poco de historia de estos últimos acontecimientos, octubre de 1990.

Tiene lugar el primer ataque del FPR (Frente Patriótico Ruandés). Ejército en su mayoría tutsi, formado en Uganda. Proceden de Uganda, Zaire, Tanzania y Burundi, países donde vivían en exilio; también se les unen jóvenes tutsi de Ruanda, e incluso miembros hutu de la oposición a Habyarimana. Este primer ataque a Ruanda por la zona norte desencadena una serie de detenciones de personas de la oposición, persecución a miembros de etnia tutsi y un movimiento de desplazamiento de la población civil, que da lugar a la creación de los primeros campos de desplazados, que acogen a 300.000 personas en su mayoría absoluta de hutus. Se producen también una serie de asesinatos políticos.

Cáritas atiende a estos campos de desplazados por medio de misioneros(as), que acompañaron a la población en su desplazamiento. Luchan por hacerles llegar el alimento y los servicios mínimos, que aseguran una cierta dignidad.

Febrero de 1993.—Segundo ataque del FPR. Ataque mucho más fuerte, imprevisto, porque ya se habían firmado unos pactos para la negociación de vías cara a la solución del conflicto. Una buena parte del norte del país cae en manos del FPR. La población de esa zona huye despavorida y se alcanza la cifra de un millón de desplazados. Los equipos sacerdotales de las parroquias afectadas acompañaron al pueblo en su huida, creando servicios y dando con su presencia un signo de esperanza. Testimonio digno a tener en cuenta en aquel momento de pánico. Los servicios de Cáritas apoyaron con todas sus posibilidades al mantenimiento de los campos de desplazados. Personalmente admiré la actuación de los P. Mercedarios e Hijas de la Caridad en mi visita a la zona. Seguro estoy de que otras tantas Congregaciones trabajaron

con igual entrega. Con la creación de la zona «tampón» tras los acuerdos de Kinyihira, muchos de ellos pudieron volver a sus casas. Otros, los que vivían en la zona ocupada por el FPR, quedaron en los campos.

Abril de 1994.—El día 6 tuvo lugar el asesinato del Presidente Habyarimana, acompañado en el mismo avión por el Presidente de Burundi, también muerto. Este hecho desató la histeria de muerte en Ruanda. Un grupo de ex misioneros de Ruanda, que vivimos en Pamplona, seguimos con horror las noticias que nos llegaban, sin lograr entender cómo era posible la locura de tanta sangre, lo poco que valía la vida, a la vez que nos preguntábamos sobre la validez o eficacia de nuestra presencia en esa bella tierra.

Los misioneros y misioneras que habían acogido en sus casas a tutsis que buscaban refugio, vieron con impotencia y amargura que les era imposible defenderlos. La total impotencia y el horror de lo que estaban contemplando, unido a las urgentes llamadas desde España a retirarse, fue la causa de separarse, a su pesar, de las gentes y tierra a la que habían consagrado su vida.

Una vez en España, y con la vista y el corazón en Ruanda, comenzaron a reunirse en varios puntos de la geografía española, llegando a la conclusión de intentar volver para acompañar a ese pueblo en su dolor. Ofrecieron a Cáritas Española su experiencia a la vez que solicitaban de ella su apoyo para la vuelta. Tras escucha y análisis de posibilidades Cáritas decidió darles una respuesta positiva. El 12 de julio salió un primer equipo hacia Burundi, Tanzania y Zaire, dispuesto a compartir el sufrimiento de la gente y a aliviar sus condiciones de vida. Posteriormente el equipo se fue completando hasta llegar a una media de treinta personas a lo largo de estos dos años. En los primeros meses se pidió un mínimo de tres meses. El trabajo era muy duro. Últimamente los compromisos son de un año. Los seculares han participado y participan en los equipos de Cáritas. Hemos contado con la colaboración de 71 miembros

pertenecientes a 17 Congregaciones femeninas, con 13 pertenecientes a siete Congregaciones masculinas, 16 seglares y cuatro sacerdotes diocesanos pertenecientes a tres Diócesis. A añadir un equipo de JRS (Servicio Jesuitas Refugiados) formado por religiosos y laicos, que coordinan nuestros servicios de enseñanza. También otro equipo de Hermanos Maristas que igualmente se dedican a la enseñanza en los campos de refugiados.

Prontamente CONFER se interesó por esta presencia del mundo religioso en los campos de refugiados del Zaire y Tanzania, así como por la vuelta de otras Congregaciones a Ruanda. Una primera visita a los campos de refugiados y al interior de Ruanda motivó el compromiso de CONFER en esta misión de apoyo. La experiencia concreta y contemplada del mundo de pobreza absoluta determinó la creación de acuerdos mutuos entre Cáritas y CONFER. Así nació un primer Comité, dedicado a analizar el proceso de la situación, a buscar las respuestas más eficaces, a canalizar informaciones y a permamecer atentos a la evolución del problema, etc.

CONFER realizó una llamada a todas las Congregaciones para conocer las personas dispuestas a dar una respuesta positiva en el caso de que una repatriación masiva requiriese un mayor número de voluntarios. Esta llamada fue muy interesante porque permite a Cáritas contar con unos efectivos prestos a incorporarse con toda rapidez en caso de urgencia.

CONFER apoya también la nueva experiencia que el trabajo en los campos de refugiados ha descubierto, se trata de una experiencia intercongregacional. Normalmente las Congregaciones trabajan a nivel individual. Tareas de desarrollo, de rehabilitación, de pastoral, son realizadas por miembros de una misma Congregación que trabaja en una misma zona y que habita en comunidad. Lo típico y novedoso del trabajo en los campos de refugiados ha sido lo intercongregacional e incluso la presen-

cia comunitaria de seglares. La experiencia de miembros de varias Congregaciones y seglares viviendo bajo el mismo techo la consideramos como muy positiva. No sólo han compartido el trabajo de cada día, sino también el pan nuestro de cada día. Seglares y religiosos consideran esta experiencia como enriquecedora para todos. El equipo de Tanzania, formado por cinco miembros, tres femeninos y dos masculinos, pertenecientes a cinco Congregaciones diferentes —viven felices—, ilustra esta novedad. Lo intercongregacional-laicado potencia y favorece la respuesta a una emergencia, al unir los diversos carismas que cada grupo conlleva. Y no olvidar que esta respuesta se dirige no sólo a los más pobres y marginados sino a un pueblo que poco a poco ha perdido la esperanza. Su esperanza era volver a casa, hoy cada vez la ven más lejana. Hasta hace unos meses se oía cantar a los niños «Tuzaguruka» (Volveremos), hoy ya no se oye. Estos equipos «inter» están apoyando a los más pobres de la tierra.

Estos días se han producido en Bukavu una serie de incidentes armados, ACNUR ha decidido la evacuación hacia Nairobi para todos los que desean abandonar la zona... El equipo de Cáritas ha decidido seguir adelante, mientras puedan acompañar y mantener los servicios y esperanza de esos «desesperanzados».

Me remito a informaciones aparecidas en varios números de la revista *Cáritas*, que explican nuestra actividad conjunta con la Cáritas de Bukavu, que la entendemos como una misión de Iglesia y de apertura de caminos para una mejor colaboración solidaria entre una Iglesia del Norte y otra del Sur. En este sentido puedo anunciaros la visita de dos obispos, en representación de la Conferencia Episcopal Española, a Ruanda y Bukavu. D. José M.^a Setién y D. José M.^a Guix serán los visitantes. Esta visita será el respaldo, el refrendo y el aplauso de toda la Iglesia española a la labor del grupo de creyentes —laicos y religiosos— que han apostado por vivir junto a los más pobres.

PROMOCION SOCIO-COMUNITARIA EN SALAMANCA

CARMEN CALZADA

Directora de Cáritas Diocesana de Salamanca

La promoción socio-comunitaria es para todos los que estamos inmersos en el campo de lo social todo un reto de cara a replantearnos los objetivos de nuestro trabajo cotidiano.

Al margen de modas sobre diferentes terminologías (inserción, promoción, animación...) y sobre los destinatarios de los proyectos de intervención (pobres, marginados, excluidos), la realidad se nos impone: cada día hay más personas que están excluidas del mercado de trabajo, de acceso a una vivienda digna, del sistema educativo, etc., que nos indican que la pobreza no sólo no se erradica, sino que adquiere nuevos rostros.

Lo que voy a exponer a continuación está alimentado en dos fuentes fundamentales de experiencias. A las dos queremos ser fieles como Equipo Diocesano de Cáritas. Una, la experiencia de trabajo con familias desestructuradas, adolescentes-niños y jóvenes excluidos, drogodependientes, enfermos terminales de Sida, inmigrantes extranjeros, promoción socio-laboral de jóvenes y mujeres, promoción del voluntariado, etc., y otra, nuestra fe en Jesucristo. Ahí está Dios, que ve «la aflicción de su pueblo», que oye sus gritos, que nos llama, como a Moisés y los profetas, a ser mediadores, a dar una respuesta desinteresada y eficaz a sus sufrimientos, en medio de estruc-



turas económicas, políticas y culturales que aplastan y reducen a parálisis a los individuos que vivimos en ellas.

Si la coherencia entre lo que decimos y hacemos es prueba de credibilidad entre los humanos, creo que todos y todas estaremos de acuerdo —como creyentes en Jesús de Nazaret— en que nuestra credibilidad evangélica, en medio del mundo y de la Iglesia, pasa necesariamente por esa coherencia entre nuestros análisis y discursos bien formulados y fundamentados sobre la situación de pobreza y nuestros compromisos esperanzadamente asumidos en favor de su causa.

A este último aspecto le damos mucha importancia. Nuestra experiencia cotidiana nos dice que es fundamental y básico. Es lo que los pobres reclaman de nosotros. A ellos les trae sin cuidado el que hablemos sobre ellos, el que celebremos Jornadas, Congresos. Los que han tomado conciencia de su situación sólo están preocupados en cómo salir de ella, y la mayoría —como más adelante veremos— ni tienen fuerzas ni ganas de luchar.

Les pasa lo que a los israelitas que no «escucharon a Moisés el plan de liberación revelado por Yahvéh consumidos por la dura servidumbre» (Ex 6, 9).

Alentar y comunicar esperanza en estas situaciones es una de las claves de cómo entendemos la animación comunitaria y nuestro propio compromiso en ella. En medio de esta realidad sigue el Dios de Jesús con su misterio de muerte y resurrección, alentando nuestra propia esperanza de que la Vida termina imponiéndose a la muerte.

Los términos en que voy a expresarme van más dirigidos al porqué de la tarea de animación, a una reflexión de las líneas de cómo la estamos llevando a cabo. Dejo para el debate concreciones sobre tipo de tareas y actividades, periodicidad de las mismas y cuantas preguntas ustedes quieran formular.

Me ha parecido más apropiado este planteamiento. Luego se verá si es el acertado o no.

El esquema que seguiré será el siguiente:

- I. *De qué realidad partimos.*
 - 1.1. Algunos datos sobre la realidad de Salamanca.
 - 1.2. Cuáles son los perfiles de la exclusión.
- II. *Fundamentos de nuestro proyecto de trabajo.*
 - 2.1. Nuestras certezas.
 - 2.2. Nuestros instrumentos.
- III. *Una intervención coordinada y transversal.*
 - 3.1. Objetivos.
 - 3.2. Sujetos de coordinación.
- IV. *El Voluntariado.*
 - 4.1. Sus rasgos configuradores.
 - 4.2. Sus señas de identidad.
 - 4.3. Su aportación concreta.
- V. *Dificultades.*
- VI. *Conclusiones.*

I. DE QUE REALIDAD PARTIMOS

1.1. Notas sobre la situación de Salamanca

- Salamanca es la provincia española con mayor índice de personas (42,36%) y hogares (40,3%) por debajo del umbral de la pobreza. Para este indicador la media nacional es de 19,3. En números absolutos y a nivel provincial esta situación afecta a 148.300 personas, distribuidas en 44.800 familias. En la diócesis de Salamanca, 124.400 personas viven bajo el umbral de la pobreza, 69.600 en la ciudad y 54.800 en los pueblos.

- Así mismo, es la provincia española que tiene mayor índice de hogares en pobreza moderada y severa, es decir, por debajo del 35,83% de los ingresos medios (27,5%). Para este indicador la media nacional es 10.

- Si hacemos una distribución de la población pobre en las cuatro categorías aportadas por el Informe FOESSA tenemos que:

- En precariedad social (40-28.000): 38.700 personas (11,05%).

- En pobreza moderada (28-20.000): 76.230 personas (21,77%) 19.200 familias.

- En pobreza grave (20-12.000): 26.990 personas (7,71%), 5.500 familias.

- En pobreza extrema (-12.000): 6.380 personas (1,82%), 1.230 familias.

- Sobre el umbral de la pobreza: 209.500 personas (57,64%).

De las 6.730 familias en pobreza grave y extrema, 4.150 residen en Salamanca capital.

- Un cuarto dato aportado por estos informes es que Salamanca se está empobreciendo. En 1981, con un 37,4% de los hogares por debajo del umbral de la pobreza, era la novena provincia con mayores niveles de pobreza en España. Diez años más tarde, el índice de hogares creció en cuatro puntos (40,3%), situándose, como hemos visto, a la cabeza de las provincias españolas.

Entre las causas de esta situación, interrelacionadas entre sí, el Informe hace alusión a estas tres más fundamentales:

- El paro, que afectaba, en el momento de la elaboración del Informe, al 27,45% de la población activa, lo que significa que sólo trabajan 72 personas de cada 100 en edad de poder hacerlo.

- En analfabetismo, 23.000 cabezas de familia se declaran analfabetos absolutos o funcionales (que sólo saben leer y escribir o con estudios primarios incompletos).

- La enfermedad o la invalidez. Existen en la provincia 32.000 personas enfermas o inválidas, 6.200 de ellas

con enfermedad grave, lo que supone que aproximadamente una de cada cinco personas desfavorecidas está enferma (el 21,6%).

Como efectos de esta situación, el Informe alude a los siguientes indicadores:

— Viviendas infrahumanas: 5.160, habitadas por 19.200 personas.

— Delincuencia, que afecta a 1.410 personas.

— Drogadicción, que afecta a 940 personas.

— Disminución de la población: Salamanca no sólo se está empobreciendo, sino que se está despoblando. En 20 años (1970-91) perdió 23.333 habitantes, a razón de 1.063 por año. Lo que equivale a la desaparición de un pueblo de mil habitantes (lo que no es normal en toda la provincia) por año. Y hace pocos días la prensa local publicó que, en cinco años, la ciudad ha perdido 3.666 habitantes.

1.2. Perfiles de la exclusión

Los excluidos están viviendo con tres desgarros en sus entrañas:

- La persistencia del desempleo, en especial el de larga duración, y las nuevas formas de emigración (tanto de los de dentro como de los de fuera). Todos somos conscientes de que el cambio tecnológico y social ha reducido la mano de obra, fundamentalmente la no cualificada, y está conformando un proceso de dualización social.

La falta de formación es un elemento sustantivo de la expulsión del mercado de trabajo y, por consiguiente, de entrar en el mundo de la pobreza.

- La ruptura de la estructura familiar y, cuando aparentemente persiste, casi siempre va acompañada de un grave problema de desestructuración (relaciones rotas, fuerte conflictividad entre los miembros, enfermedades

frecuentes: depresiones, infecciones, Sida, alcoholismo, toxicomanía, malas condiciones de habitabilidad, hacinamiento debido a las dimensiones de la vivienda o porque tienen que vivir varias familias juntas), con la consiguiente desaparición y/o debilitamiento de las redes tradicionales de solidaridad tanto familiar como vecinal.

- La impotencia personal, la desesperanza (con bastante frecuencia la desesperación), la inseguridad y el miedo al futuro.

Nuestra experiencia personal, en este sentido, es muy clara y dura por cuanto «palpas» que cuando una persona (adulto o joven), una familia, ha perdido la esperanza, el sentido de vivir, la vida termina. Es un ser aniquilado, abatido. Lo que se ha roto no es sólo el bolsillo —que también—, sino la dignidad de la persona humana.

La impotencia que siente la persona, la familia, reactiva el mecanismo de la desesperanza subjetiva, existencial, que induce a la desmotivación. Estar desmotivado pasa a ser casi «una manera de ser» de quienes han perdido la esperanza de salir adelante.

Esto es muy claro, por ejemplo, en la pérdida de empleo, o en el caso de los jóvenes que no han accedido todavía a él: cuando un padre/madre de familia, un joven, ha perdido la esperanza de encontrar trabajo, ni siquiera lo busca y, muchas veces, cuando se le ofrece, ni siquiera lo acepta. En el caso de los jóvenes lleva a su vez, con más virulencia que en otros sectores, a un cambio radical en sus expectativas. De ahí que «el ahora y el instante» cobre el valor de «absoluto», de «estrella» de su horizonte. La mayoría de las veces un ahora violento. Experimentan en sus vidas:

- La violencia de no saber.
- La violencia de no entender.
- La violencia de no poder.

- La violencia de sentirse fuera.
- La violencia de estorbar.

El futuro no aparece ni como camino ni como meta. El elemento clave es la frustración y sus efectos más dañinos recaen en aquellas personas (jóvenes y adultos), me atrevería a decir incluso adolescentes, que no tienen presente y todo lo esperaban del futuro.

Desde estos tres desgarros podemos concluir que la marginación hoy es el resultado de una triple ruptura: la laboral, la social y la vital.

II. NUESTRO PROYECTO DE TRABAJO

2.1. A modo telegráfico, nuestras certezas

- Si la marginalidad y/o exclusión afecta profundamente a la propia identidad personal, no habrá posibilidad de superarla sin reelaborar la propia identidad de los individuos, sin rehacer los procesos de socialización, con las lógicas dificultades al tratarse de una nueva socialización. No sólo tendremos que buscar y compartir unas metas sociales, sino reconstruir esas metas desde el propio fracaso de las personas.

- Si hay interconexión entre los problemas, debe haber interconexión entre las respuestas, y esta interconexión va entre lo grupal e individual, entre la familia y el vecindario, entre los medios técnicos y los voluntarios, entre lo educativo y lo asistencial, entre el despacho y la calle, entre la educación formal y la informal, etc.

- Los procesos de exclusión sobrepasan las dimensiones individuales. En su lugar afectan a familias enteras, a determinados colectivos o a territorios concretos, que sufren una particular degradación que se transmite de ge-

neración en generación. Todos sabemos que tal o cual barrio está afectado por... El territorio adquiere, desde nuestro punto de vista, una importancia capital como espacio de hostilidad o como espacio comunitario de encuentro, como capacidad colectiva para afrontar y resolver problemas comunes.

2.2. Nuestros instrumentos de trabajo

Si uno de los elementos clave de la pobreza es la frustración y la impotencia, cualquier intervención es un acompañamiento individualizado. No hay en la lucha contra la exclusión recetas que tengan validez general, sino que deben atender a la propia historia de pobreza, es decir, a los elementos biográficos de escasez y fracaso de esta persona y/o familia concreta.

Desde este planteamiento, el proceso seguido es el siguiente:

1. *Un acompañamiento personal como principio de personalización*

Se trata de acompañar el proceso de hacerse persona, en el caso de los jóvenes, o de recuperarse como tales en el caso de los adultos/as, protagonistas capaces y responsables de su propia vida.

Para ello es necesario contar con varias claves:

a) El punto de partida. Conectar con las personas allí donde están (no donde nos gustaría que estuviesen), sin «juzgarles», desentrañando bien a qué responde su situación y sus actitudes vitales ante ella.

b) Creer en ellos/as y aprovechar los resquicios de luz y de salud que todos tenemos. Y empezar por ahí.

Todo el mundo, por muy roto que esté, tiene alguna zona de salud. Potenciando esas posibilidades daremos paso a otras.

c) Son necesarios «adultos sensatos» como educadores. Desde esta clave nos situamos voluntarios y liberados:

— Que escuchan, acogen, conectan, dan reflejos, ponen límites, abren horizontes, viven con sentido.

— Que manejan bien la palabra para: nombrar, reforzar, valorar, opinar, ordenar sentimientos, traducir sentimientos vitales, corregir, orientar..

— Que logran con ellos/as algún pequeño plan de superación que van supervisando. Pero ¡OJO! a nuestras impaciencias y expectativas

2. Un acompañamiento en el proceso de socialización

Somos seres con otros y desarrollamos hábitos y actitudes de convivencia. Aprendemos a desenvolvernos en la sociedad a partir de vivencias positivas. No podemos olvidarnos de:

— Trabajar el grupo «iguales». En él aprenden la socialización. Esto es particularmente importante en el trabajo con jóvenes.

— Trabajar el entorno social que está generando expulsión y no integración. También aquí es importante descubrir algún tipo de potencialidad, de recurso. No hay ningún contexto —por muy marginal que sea— en punto cero, como no hay ninguna persona (como ya hemos dicho), por muy rota que esté, sin una zona de salud y de luz. Siempre existe algún vecino/os que demuestran interés por algo, que están dispuestos a... Es necesario, como principio básico, actuar con ellos y a partir de ellos.

Aquí es imprescindible una actuación global, con todos los sectores de población a la vez, a partir de tres aspectos que no podemos pasar por alto y que nos sitúan de «una manera determinada» en nuestra tarea, que va: desde el trabajo de calle (educadores de calle) a acciones programadas, desde la familia a los niños y jóvenes, desde actividades propias a las coordinadas con otros...

Los tres aspectos que nos parecen importantes son:

a) Creencia en la comunidad que vive en un determinado territorio. Esto implica el descubrimiento, la conexión y potenciación de las redes existentes. Ya hemos dicho que ningún contexto, por muy degradado que esté, se encuentra en punto cero.

b) Trabajo por la participación social. Supone, por supuesto, un proceso gradual y, como requisito indispensable, la motivación y la formación para la participación.

c) Creación y potenciación de espacios para el encuentro comunitario, para las iniciativas de aprendizaje de cualquier tipo.

3. *Ofreciendo alternativas válidas para el aprendizaje y la inserción socio-laboral*

— Integrando en los procesos escolares.

— Accediendo a ofertas formativas diversas, desde un observatorio permanente de empleo. Todavía hoy, hablar de inserción, pasa por hablar de inserción por lo económico.

III. UNA INTERVENCION COORDINADA Y TRANSVERSAL

No es fácil hablar de coordinación y mucho menos hacer una intervención coordinada. Todos tenemos la ex-

periencia que cada uno tendemos a ver la realidad desde nuestra parcela concreta. Sin embargo, estamos convencidos de que el problema de la coordinación se presenta hoy como un signo de los tiempos, por dos razones:

1.º Por la magnitud de la pobreza y complejidad de la misma.

Si queremos perforar el denso muro de la marginación se necesitan todos los brazos y las distintas especialidades de las diversas instituciones y grupos.

2.º La necesidad de un testimonio de la comunidad cristiana como tal, que va más allá de los protagonismos institucionales. Se trata no sólo de hacer cosas, sino de un talante en ese hacer.

La tarea de coordinación tiene para nosotros especial importancia, no sólo hacia dentro de Cáritas o de la comunidad eclesial, sino hacia fuera, hasta tal punto que hay un Programa específico al que titulamos «Coordinación». Aunque está más consolidado desde la intervención con Infancia-Adolescencia-Jóvenes y Drogodependientes-Sida, Familias, etc., es un compromiso de actuación como diocesana.

Tiene como metas:

a) Desde la identidad de cada presencia, en un determinado territorio o zona, intentar superar el aislamiento de cada grupo y la fragmentación de las necesidades y respuestas.

b) Desmontar la división o polarización que existe, en demasiadas ocasiones, entre organización y técnica por un lado y lo informal y espontáneo por otro.

Desde la densidad de los problemas que tenemos no se sostienen las pugnas profesionales, ni las incompatibilidades entre técnicos y voluntarios, ni la lucha por el protagonismo institucional. Estamos convencidos de

que la exclusión social sólo puede combatirse desde la armonización de fuerzas. Diría más, desde nuestro punto de vista, la Animación Comunitaria y la Coordinación, más que una técnica y estrategia, es una perspectiva de trabajo que nos distancia de tratar los problemas por separado solos y nos coloca en la honda de buscar vinculaciones, espacios de encuentro y convergencia de actuaciones.

3.1. Cuatro objetivos específicos

1.º Establecer cauces permanentes de encuentro en las distintas zonas, de reflexión e intercambio de experiencias. Evaluación y reprogramación.

2.º Establecer líneas comunes de actuación y actuaciones conjuntas.

3.º Optimizar los recursos humanos y materiales y las reflexiones de todos los grupos e instituciones relacionados con la tarea que llevamos entre manos.

4.º Ayudar a la autoorganización de las personas que sufren los problemas y de los diversos grupos que intentan ayudar. Acompañar esos procesos mediante un sistema de formación permanente que permita elaborar «modelos de intervención» entre todos.

3.2. Sujetos de Coordinación

- Grupos e Instituciones que actúan en un territorio y/o zona que va desde el grupo parroquial a equipos multiprofesionales del MEC, Bienestar Social; Asociaciones Juveniles, Fundaciones, Plataforma contra la Marginación, Deportivas, contra la Droga; CEAS..., etc.

- Plataforma de Educadores de Calle de la ciudad, cuyo objetivo es recuperar la calle como espacio creativo y de en-

cuentro y no de violencia y destrucción, y pretende plantear un modelo de actuación en el conjunto de la ciudad.

• Proyectos compartidos con Congregaciones Religiosas. En estos momentos están en marcha cuatro:

- Casa de Acogida de Enfermos Terminales de Sida.
- Casa de Acogida a Jóvenes de la Calle.
- Formación para el empleo y familias.
- Promoción Socio-Educativa en una zona rural.
- Grupos de Acción Social-Cáritas parroquial.

IV. EL VOLUNTARIADO EN CARITAS SALAMANCA

Ser voluntario es algo más profundo que dedicar unas horas al día o a la semana para realizar actividades en favor de los otros. Es, sobre todo, una manera determinada de organizar y vivir la propia vida desde las claves de:

• La gratuidad y la apuesta solidaria en favor de los otros. En un mundo como el nuestro, donde todo se compra y se vende, hablar de relaciones de gratuidad puede parecer una desviación ridícula. Sin embargo, el voluntariado es hoy una realidad y, en nuestro caso concreto, una realidad palpable y esperanzada.

Desde nuestra experiencia señalamos como:

4.1. Rasgos configuradores del ser voluntario

• Información, Formación y sentido crítico: El voluntario necesita conocer la realidad, las personas y los grupos a los que va destinada su acción, y los medios de intervención que ha de poner en marcha. Esto requiere un aprendizaje teórico y práctico, a través de procesos grupales de formación, de programación y de revisión.

Los procesos formativos no sólo ayudan a conocer de una manera más crítica, objetiva y veraz la realidad, sino que es un espacio donde los voluntarios van modelando y contrastando su propia personalidad y sensibilidad conforme a los valores de gratuidad y solidaridad.

Esto exige, por nuestra parte, no sólo un acompañamiento en el proceso de formación, al que damos suma importancia, sino un acompañamiento personalizado donde se va contrastando cómo se sienten, qué interrogantes se les plantean, cómo encajar esos interrogantes y cómo van creciendo como personas y como cristianos.

Su aportación principal no es tanto que realicen actividades, sino que sean: educadores, animadores, compañeros de camino que animan, sostienen, sugieren, abren horizontes, potenciando siempre el protagonismo de aquellos a quienes dedican su servicio y punto de referencia de otra manera de ser y de vivir.

- Trabajo organizado en equipo y coordinación. El equipo no ha de comprenderse únicamente como condición de eficacia en el trabajo. El equipo es ante todo y sobre todo un espacio de transformación y crecimiento personal donde se fortalece cada día el aprendizaje del don y la gratuidad, el respeto, la escucha y donde, a su vez, se aprende a trabajar en coordinación con otros grupos solidarios que trabajan en una misma zona o ámbito.

4.2. Sus señas de identidad

Para el creyente, el fundamento último de la persona y del respeto y amor incondicional que se merece, radica en el ser imagen de Dios:

«Porque es el ser constitutivamente religado a Dios, puede el hombre dialogar con el hombre de tú a tú. Toda vez que cada hombre es lo que yo soy, imagen de Dios, el

otro no puede ser para mí un objeto, sino una persona. Antes que yo me dirija a él, él es ya un tú, alguien a quien el mismo Dios se ha dirigido. No soy yo el que, relacionándome con él, le otorgo el estatuto de la personalidad; dicho estatuto es previo a nuestro encuentro y lo posibilita como encuentro interpersonal.»

(RUIZ DE LA PEÑA, J. L.: *Imagen de Dios. Antropología Teológica fundamental*, Sal Terrae, 1988, 181-182.)

4.3. Su aportación concreta

Aunque se me indicó que explicase la aportación específica que hace el voluntario al programa, no lo voy a comentar porque lo esencial no es su aportación a un programa determinado, sino que están en la esencia de cómo se va configurando la tarea de Cáritas: Proyecto compartido en la lucha contra la pobreza y un espacio de participación social y eclesial.

Su aportación fundamental es su estilo de vida y su apuesta solidaria y gratuita en favor de los otros. El testimonio de que se puede vivir y organizar la vida de otra manera.

Para nosotros, no todo el mundo puede ser voluntario en Cáritas. Se exigen una serie de condiciones:

1.º Aceptar participar en el proceso de formación establecido y continuado.

2.º Aceptar que no se vincula a un programa, aunque participe desde uno concreto, sino que su compromiso es con la globalidad de la tarea y misión específica de Cáritas. Ello implica participar de una responsabilidad común que tiene como exigencias concretas:

- Participar en la Escuela de Formación Social y en la específica de programas.

- Participar en los encuentros trimestrales «Interprogramas», donde se reflexiona «la globalidad», se convive, se programa, se evalúa, se celebra la fe.
- Jornada de colaboración fijada previamente.
- Diseño claro de la responsabilidad y tarea que tiene que desarrollar.

Los voluntarios nuevos tienen que realizar una convivencia de tres días, donde se les explica qué es Cáritas, por qué realiza unos programas y no otros y qué significa ser voluntario en Cáritas.

3.º Ir madurando la coherencia de vida. No puede haber unas horas dedicadas al trabajo voluntario y otras a la competitividad y consumo.

Concluyendo: La aportación que nosotros más resaltaríamos sería: su entrega, su compromiso, su creatividad, su manera de vivir y de convivir y su enganche con la comunidad de tal manera que también vayan saliendo voluntarios de los programas que se llevan entre manos.

V. DIFICULTADES

1.^a La propia complejidad y densidad del mundo de la pobreza y exclusión.

2.^a La burocratización que se está imponiendo y el saber guardar un sano equilibrio, no siempre fácil, entre, por una parte, la necesidad de recursos económicos para realizar un determinado tipo de trabajo que dé respuesta a las necesidades tal como están planteadas, y por otra, el saber hacer las cosas con pocos recursos, apoyándose más en el elemento humano, e intentar luchar contra la excesiva burocracia impuesta.

3.^a Nuestra propia percepción del tiempo y de la eficacia. Queremos ser, en ocasiones, excesivamente rápidos y eficaces y los procesos humanos son lentos y discretos.

4.^a Aunque en teoría valoramos la formación, el distanciamiento de la realidad, el silencio y sosiego, nos cargamos de cosas a costa, casi siempre, de los procesos formativos y del propio espacio que las personas necesitamos para madurar.

5.^a El débil convencimiento que tenemos para coordinarnos con otros y, sobre todo, si esos «otros» son grupos e instituciones no eclesiales.

VI. CONCLUSIONES

1.^a En tareas y proyectos sociales humanizadores es clave «el talante humano» de las personas que en ello estamos. Nuestras tareas han de contribuir a crear proyectos de Vida, no sólo recursos económicos para sobrevivir.

2.^a Convencimiento de que los procesos han de ser integrales, aunque se especifiquen las tareas según vayan dirigidas a niños, jóvenes, familias, enfermos de Sida, comunidad, etc.

3.^a Esto requiere, a su vez, un equipo de trabajo no fragmentado en áreas de trabajo específicas. Cuando digo equipo quiero decir que tienen en común algo más que la tarea concreta.

4.^a Si una de las cualidades de la exclusión es la desesperanza, impotencia y desmotivación, se necesitan «rostros esperanzados» que pueden vivir sin «oro ni plata», pero no pueden vivir sin alegría y esperanza.

5.^a Si la falta de formación es un elemento cualitativo de la expulsión del mercado de trabajo, cualquier tarea que emprendamos tiene que contemplar un proceso formativo y de recomposición de personas. Junto a ello, crear o potenciar plataformas que posibiliten la reinserción socio-laboral.

6.^a Potenciar el voluntariado como dimensión testimonial de otra forma de vivir, no como meros agentes sociales.

7.^a Honestidad con los propios planteamientos, formada y postura crítica ante las subvenciones.

8.^a La coordinación es:

- Una exigencia de la densidad de lo real.
- Una necesidad evangélica que nos conduce a poder aprovechar mejor los recursos, a una austeridad de medios, a un saber de relación y comunicación, a una actitud de servicio.
- Con respeto a otros grupos sociales no eclesiales, además de la necesidad impuesta por las circunstancias, simplemente coherencia de que podemos y sabemos trabajar con todos los hombres de buena voluntad.

UNA EXPERIENCIA INTERCONGREGACIONAL CON ENFERMOS DE SIDA

LUIS MIGUEL VILLEGAS, OFM/cap.
CONFER

I. SIDA

Estamos ante una enfermedad infecciosa y llena de estigmas tanto físicos como morales, que repugnan y atemorizan a los ciudadanos. Una enfermedad que, hasta ahora, dado los grupos que la padecen, es fácil culpabilizar de ella al propio enfermo. La venda en los ojos y la vuelta de espaldas, desde la instalación en la buena conciencia, que nos hace ver el problema sólo en el «otro», que además es el culpable, está haciendo que nadie, o casi nadie, se acuerde de que personas «con el día y la noche» y llenas de dolor físico y rechazo mueran en las calles.

¿Por qué son «los más pobres de entre los pobres»?

Sida, enfermedad estigmatizada:

1. Grupo de personas que la padecen en este momento:

- Homosexuales.
- Drogadictos.
- Grupos marginales.

- Heterosexuales.
- Hemofílicos.

2. En España:

SIDA = Droga.

DROGA = Delincuencia.

DELINCUENCLA = Marginalidad.

¿Qué se pretende con este proyecto?

1. Proporcionar a estos enfermos un hogar durante el tiempo que les queda de vida.

2. Proporcionarles calidad de vida, atendiendo las necesidades básicas fundamentales en la vida y el desarrollo de cualquier ser humano.

3. Devolverles el respeto y la dignidad que como hombres poseen para que aprendan a valorarse.

4. Dar amor, cariño, ternura, amistad, como hermanos nuestros que son y como manda Cristo. Evangelizar con la entrega, con el silencio, con el ejemplo; con el no rechazo, con el no asco.

5. Cambiar el discurso de valores. En el ejemplo de un hijo y una madre entregados a estos hermanos. Abrir así un campo de voluntariedad.

6. Cambiar el discurso social hacia esta enfermedad, soeializarla e integrarla como una obra más, con todas las precauciones posibles para evitar el contagio, pero aprendiendo a convivir con ella, puesto que en el futuro el grupo de riesgo puede ser la Humanidad entera.

Sabemos que el reto planteado con este proyecto es difícil y costoso tanto a nivel económico como, y sobre todo, a nivel emocional.

Que vamos a encontrarnos con problemas de todas clases, desde el rechazo social de las buenas costumbres hasta el miedo irracional, pasando por una serie de dificultades añadidas.

Que ver morir a seres humanos jóvenes, a los que has dado cobijo y convivido con ellos es doloroso. Pero no podemos cerrar los ojos y volvernos de espaldas, como si esto no fuera una realidad cercana.

Por eso nos damos fuerza en estas palabras de Federico Ozanam: «... a nuestra vez, débiles samaritanos y gentes de poca fe, como somos, nos atrevemos, sin embargo, a abordar a ese enfermo... Tratemos de sondear sus llagas y de verter en ellas aceite, hagamos sonar en sus oídos palabras de consuelo y paz...»

II. CREACION-GENESIS

Todo proyecto que ve la luz ha sido concebido con anterioridad a la plasmación teórica y práctica del mismo. Desde la fe, entendemos que aquel en el que surge la idea y la necesidad de poner en marcha una obra que ayude a nuestros hermanos más necesitados, como es la Casa de Acogida de Nuestra Señora del Amparo, no es sino el instrumento dócil del que se sirve Nuestro Señor.

De este modo, volviendo una tarde de visitar Cáceres, donde la Sociedad tiene un Centro de reinserción de ex toxicómanos, el Presidente Nacional de las Conferencias de San Vicente de Paúl comienza a dar norma a la idea de crear una casa de acogida para enfermos de Sida. Es un campo nuevo de trabajo, difícil, en el que hay poca experiencia. Es un terreno árido y comprometido. También arriesgado. Pero ahí están ellos y aquí estamos nosotros y el dolor, y la necesidad en medio.

Y la llamada tiene respuesta. El Presidente Nacional convoca a dos personas cercanas en el trabajo diario en la Institución y les pide comiencen a dar los primeros pasos para abrir una Casa de Acogida para enfermos de Sida.

La rueda se pone en marcha y se empieza a caminar; el Ministerio de Sanidad, el Ayuntamiento, la Comuni-

dad, las organizaciones antisida Fase y Ciempiés, el centro Basida, son visitados y requeridos para prestar sobre todo información.

Poco a poco se va recogiendo esta información y elaborando una documentación que servirá *a posteriori*. Pero el paso definitivo llega con la relación que establecemos con Cáritas.

Cáritas, que ya tiene abierta una Casa con las características que nosotros pensamos, nos acerca el modelo y nos presta su colaboración en cuanto a formación y al proyecto a seguir.

Junto al proyecto físico de ir preparando el piso, habilitando la cuarta planta del edificio sede del Consejo Nacional y el Provincial de Madrid de la Sociedad de San Vicente de Paúl, va poco a poco surgiendo el proyecto teórico que sustentará desde su fundación objetivos, fines, normativa y financiación de la Casa de Acogida Ntra. Sra. del Amparo.

El Consejo Nacional se hace cargo financieramente de la reforma de la planta cuarta del edificio, con un coste de alrededor de treinta millones de pesetas.

El día a día de la Casa se subvenciona mediante donativos, suscripciones, las pequeñas aportaciones de los residentes y alguna subvención concedida por Organismos oficiales.

Se va creando a la vez el equipo humano que va a llevar en un principio la Casa. Equipo base y voluntarios juntos se reúnen una vez a la semana para elaborar el proyecto y la normativa. Y también para crear grupo.

En el mes de abril de 1994 asisten todos a un curso de formación que abarca todos los aspectos desde diferentes disciplinas de la problemática de esta enfermedad y del enfermo.

La inauguración oficial estaba programada para el día 29 de mayo. El 19 de ese mismo mes entraba a vivir en ella Angel, el primer residente de la Casa de Ntra. Sra. del Amparo. Unos días después llegó Juan Carlos.

En estos dos años han vivido en la Casa Azul quince chicos. Cuatro de ellos han muerto. El primero Angel, después Alejandro, Rafa y Ernesto. La Casa de Acogida sigue hoy en marcha y espera hacerlo en un futuro, sustentada en la Fe, la Esperanza, la Caridad, la solidaridad y el humanismo.

III. FINES DE LA CASA

La Casa de Acogida Ntra. Sra. del Amparo se concibe para conseguir dos fines fundamentales:

1. Hacer un proyecto de Iglesia.
2. Dar acogida y cobijo a aquellos hermanos nuestros en un mayor grado de necesidad.

El primer fin es entendido en la certeza de que la Iglesia la formamos todos sus hijos, consagrados y seglares.

Y desde esta óptica y para conseguir ese fin, se contempla la Casa.

Algo que en teoría resulta fácil no lo es tanto a la hora de practicarlo. Para ello es necesario aunar fuerzas y criterios. Y hacer el esfuerzo necesario que ha supuesto en estos dos años una suma de tolerancia, renunciaciones y olvido de uno mismo y que ha sido posible lograr desde la fe y el Evangelio, cimentados en el no olvido del segundo fin: la ayuda a los chicos, enfermos y marginados.

El segundo fin de la Casa era acoger y proporcionar a enfermos de Sida que tienen rotas sus defensas físicas y sociales un proyecto lo más parecido a un hogar. Donde pudieran vivir dignamente y llenar de vida y paz, que no de muerte, los meses o años que les quedarán.

Y con ese fin se construyó una casa, que no era una casa para pobres, sino un espacio donde poder vivir y vivir bien.

Cuatrocientos metros distribuidos en siete habitaciones, tres cuartos de baño, cocina, despensa, cuarto de plancha, comedor, salón de estar y terraza; dan la prestación física espacial a la casa.

Cuidados médicos, sanitarios, jurídicos. Buena alimentación, amistad, cariño, se suman para crear un ambiente de casa, de convivencia, donde los residentes además de cubrir sus necesidades materiales, comienzan en algunos casos a respetarse, a aceptarse, a pacificarse.

Para conseguir estos fines, trabajamos desde unos objetivos o medios que nos permitirán alcanzarlos.

IV. EL MENSAJE DE FONDO: UNA SOLIDARIDAD CALLADA Y EFECTIVA

Evidentemente el objetivo de la Casa es la intervención directa de apoyo a personas con dificultades concretas, lo cual no quita que también podamos sacar conclusiones de su significación social, de un mensaje de fondo que ayude a la reflexión.

Las Casas de Acogida son un anuncio:

- De que es posible crear estos núcleos de acogida y es posible también hacerlo con condiciones dignas.
- De la confirmación de los datos científicos que establecen que por la simple convivencia no se produce contagio.
- De que la convivencia desde la diferencia y la aceptación de la diferencia, lejos de ser una amenaza, es un enriquecimiento.
- De que la tolerancia y el sentido de pertenencia afectivo y efectivo hacen desaparecer —como alternativa válida— todo lo que pueda suponer conductas delictivas o asociales.

- De que la utopía y la construcción del Reino pueden ser realidades cada vez más cercanas y significativas.

Por otra parte estas casas son denuncia:

- De la inexistencia de centros generales de acogida a enfermos crónicos.
- De los hipócritas que quieren que se atienda a estas personas pero —eso sí— fuera de sus barrios.
- De la falta de sensibilidad de un gran número de organismos públicos y privados, ONG, etc.
- De aquellos que se dicen creyentes y pretenden justificar sus actos discriminatorios distorsionando el Evangelio.

Este proyecto, que hoy ya es realidad, es tremendamente ilusionante. En España, en el día de hoy, existen otras Casas de Acogida, más o menos similares a ésta. En todas ellas —justo es decirlo— los equipos que están desarrollando los proyectos son religiosos/as y laicos cristianos que quieren vivir y compartir desde la solidaridad. Y sin embargo, son necesarias muchas casas más...

A una sociedad que empuja al extrañamiento de los más oprimidos aún podemos responderle creando espacios desde los que encontrarnos y crecer desde las entrañas, entrañablemente.

Y la aventura está sólo comenzando...

V. COLABORACION INTERCONGREGACIONAL

El deseo de que este proyecto fuera un proyecto de Iglesia, hizo que la llamada desde la Institución para la formación del equipo de dirección y del equipo base se hiciera a diferentes congregaciones.

Y la respuesta llegó. Dijeron sí las Terciarias Capuchinas, los Paúles, las Hijas de la Caridad y los Franciscano-

Capuchinos y, por supuesto, los socios de la Sociedad de San Vicente de Paúl.

De esta forma cada martes la Conferencia de la Sociedad de San Vicente, que tiene a su cargo la dirección y el cuidado de la Casa, del proyecto y de los chicos, se reúne para tratar de vivir el proyecto en común y responder a todos los problemas que semana tras semana hay que resolver.

El esfuerzo es grande pero el Espíritu nos asiste y trasciende los pequeños «yoes» e ilumina para poder sacar adelante un proyecto precioso en la letra pero arduo y difícil en la realidad.

En estos dos años, mediante esta colaboración intercongregacional no solamente se ha prestado ayuda a estos chicos, sino que un grupo de personas consagradas y seglares se han conocido mejor y han podido así compartir amistad y fraternidad. Han eliminado personalismos y rivalidades tanto individuales como congregacionales.

Los religiosos y religiosas que compartimos este Evangelio vivo que son las casas de acogida, no sólo nos hemos visto fortalecidos en nuestro carisma, sino que hemos aprendido a valorar y a amar los distintos carismas. Hemos dejado de ser «capillita» para ser Iglesia. Hemos comprendido que la verdadera Iglesia no está en la uniformidad, sino en la diversidad. Y que Vicente de Paúl, Federico Ozanan, Luis Amigó o Francisco de Asís no son más que el retrato humano de Jesús de Nazaret.

VI. VOLUNTARIADO

Al soñar la Casa, entre los objetivos estaba también ofrecer un espacio al voluntariado. Un voluntariado que, comprometido en una obra difícil de realizar con chicos enfermos de Sida, transmitiera a la sociedad, a los ciudadanos, valores como solidaridad, justicia, compromiso

con los más débiles, comprensión y tolerancia. A la vez que, desde la pequeña parcela en la que nos movemos fuera más desmitificada y socializada la enfermedad. Que el Sida no fuera un estigma.

La Casa Azul ha ofrecido a muchos voluntarios un lugar de trabajo, intentando compartir con ellos el compromiso y la preocupación de sacar adelante la Casa.

Hasta ahora el voluntariado de la Casa Azul no obedece al estereotipo de un voluntariado que va y viene sin un compromiso serio.

Gracias a ellos se ha podido funcionar muchas veces, cuando en determinadas circunstancias en la Casa se ha reducido personal.

Siempre han acudido a las llamadas de apoyo que desde la Conferencia se les ha realizado, sobre todo en verano, cuando la Casa se queda bajo «mínimos». Ellos cubren muchas noches, salen con los chicos, van a visitarlos a los hospitales...

Y así el camino lo hemos andado y lo andamos juntos. Sin su labor hubiera sido casi imposible.

VII. LA FILOSOFIA OPERATIVA DE LA CASA

Un alto porcentaje de los enfermos de Sida de nuestra capital se encuentran en una situación de desamparo y abandono, producida por la extrema marginalidad que conlleva la propia enfermedad y por la condición social de los afectados, provenientes en su mayoría del campo de las drogodependencias.

Carecen de medios económicos, no tienen posibilidad de trabajo y de encontrar medios de subsistencia, debido a su enfermedad y al rechazo social que ella conlleva.

Muchos no cuentan con una estructura familiar o sociosanitaria que les acoja. Los recursos existentes

en este campo están, generalmente, saturados de demandas.

Por otra parte, es urgente y necesario que nuestra sociedad vaya aprendiendo a convivir con esta enfermedad, asumiéndola como una más del panorama epidemiológico.

La filosofía del proyecto es la de proporcionar al enfermo la mayor normalización, dentro de su situación, intentando ofrecerles un ambiente lo más «familiar» posible.

Por lo cual deseamos ofrecer a personas con Sida desarrollado y sin apoyo social un hogar en el que puedan recibir cariño, ternura, amistad, como hermanos nuestros que son y como manda nuestra fe en Jesucristo. Evangelizar con la entrega, con el silencio, con el ejemplo y devolverles así el respeto y la dignidad que como hombres poseen.

Para lo cual nos hemos marcado tres objetivos específicos:

1. Mejorar la calidad de vida de los residentes:

a) Proporcionándoles un espacio físico que cubra sus necesidades básicas espirituales, de alimentación, sanitarias, de higiene, de cobijo, etc.

b) Creando un marco de referencia psico-afectivo en el que por medio de las relaciones personales, actividades ocupacionales, laborales, etc., se desarrollen en el sujeto unas actitudes de esperanza ante la vida y de confianza cierta en la misericordia del Padre bueno, que le espera para hacerle partícipe de su gloria.

2. Dar apoyo y ofrecer un seguimiento personalizado de los residentes desde el punto de vista sanitario, psicológico, social, jurídico, etc.

3. Potenciar e incrementar la autonomía de los residentes dentro de su proceso individual de normalización.

Perfil del residente

Los requisitos para la admisión son los siguientes:

1. Ser varón.
2. Mayor de 16 años.
3. Sin apoyo familiar.
4. No ser toxicómano activo (llevar al menos cuatro meses sin consumir).
5. Estar en fase IV (o similar) de desarrollo de la enfermedad.

Modo de acceso

Para acceder a la Casa de Acogida es necesario:

1. Informe social.
2. Informe médico actualizado.
3. Informe de situación jurídica.
4. Realización de una entrevista personal con el interesado.
5. Conocimiento y aceptación de todas las cláusulas del centro de residencia.

VIII. DIFICULTADES

Todo proyecto de este tipo ha de enfrentarse con dificultades, tanto interiores como exteriores.

Las exteriores podrían ser:

1. La incomprensión y la insolidaridad de las gentes para con la enfermedad y para con los enfermos. Ayuda sí, pero lejos de mi barrio, lejos de mi casa. Todas o casi todas las Casas de Acogida ocultamos nuestra dirección, intentamos pasar inadvertidos.

2. La falta de un voluntariado de «experiencia».

Qué oportunidad para esos religiosos y religiosas jubilados de la enseñanza o de la sanidad para que nos dedicaran unas horas por la mañana, por la tarde o por la noche.

3. La falta de talleres o actividades ocupacionales donde cada uno, dentro de sus posibilidades, ocupara el tiempo lejos de la TV.

4. La nula coordinación entre las distintas Casas de Acogida, con la consiguiente falta de intercambio de experiencias, afanes o logros.

5. Y, cómo no, los difíciles equilibrios económicos que hay que hacer para subsistir.

Las dificultades interiores podrían ser:

1. La facilidad que tienen de pasar de ex toxicómanos a toxicómanos activos.

2. El abuso del alcohol.

3. La desconfianza y la dificultad de atenerse a reglas fijas. Que hace que ellos se planteen la vida como un constante pulso con los demás.

4. La falta de solidaridad entre ellos, la envidia, los celos, etc.

5. Los problemas psicológicos y afectivos, que les llevan del cero al infinito y del infinito al cero casi sin interrupción.

6. Los de tipo sexual; no hay que olvidar que estamos tratando, en la mayoría de los casos, con chicos/as de 18 a 30 años, no muy habituados a ningún tipo de continencia.

Lo que nos puede acarrear un problema moral al recomendar o no algún tipo de protección que dificulte la expansión de la enfermedad.

7. El tema de la muerte.

La depresión que conlleva todo fallecimiento.

IX. DENUNCIA

No podíamos terminar nuestra exposición sin denunciar que también el Sida es vehículo apropiado para que el Norte discrimine al Sur.

En la última edición del Boletín de Caritas Internacional se publicaron dos tablas; una señalaba el número de muertes en el Tercer Mundo de las «diez mayores» enfermedades contagiosas y la otra la cantidad de ayuda internacional que se gasta en algunas de estas enfermedades.

El Sida era el número diez en la lista de enfermedades contagiosas y la primera en cuanto a cantidad de dinero que se le destinaba. Eso provoca una impresión errónea, ya que se usaron parámetros diferentes. Es necesario recordar que de los 14.2 mil millones de dólares USA anuales que se dedican a la prevención y asistencia al VIH/Sida, el 92% se gasta en el mundo industrializado, mientras el 90% de los casos de VIH/Sida se producen en países en vías de desarrollo. Es una cuestión de justicia distributiva y atención de todos los que pensamos, como dice el Santo Padre, que «las personas con Sida se deben enfrentar no sólo al reto de la enfermedad, sino también a la desconfianza de una sociedad temerosa que instintivamente se aleja de ellas» (Juan Pablo II, 1988, Mensaje de Navidad).

UNA PRESENCIA DE IGLESIA EN EL MUNDO DE LA PROSTITUCION

FELICIDAD MARTINEZ
Religiosa Oblata

PRESENTACION

Agradezco la invitación que me han hecho para participar en este Congreso a aquellas personas que han trabajado en su organización, y muy especialmente a quienes han organizado esta mesa de comunicación de experiencias.

Pienso también que mediante este pequeño gesto, todas y todos podemos escuchar una vez más el mensaje que nos llega desde las mujeres más empobrecidas. ¿Qué nos dicen y aportan a la Iglesia a las puertas del siglo XXI?

La experiencia que voy a intentar transmitir es fruto de un trabajo conjunto y su desarrollo se debe a la colaboración de diferentes instituciones de Palma. En la actualidad participan la Delegació Diocesana d'Acció Social, Càritas Diocesana de Mallorca, la CONFER, las Hermanas Oblatas y l'Ayuntament de Palma.

Quiero explicitar además que mi aportación fue solicitada como hermana Oblata en cuanto a nuestro compromiso concreto con la mujer prostituida en Palma, por lo que a lo largo de mi intervención quiero desarrollar también lo propio y específico que ha aportado y aporta la Congregación a esta experiencia.

I. PUNTO DE PARTIDA. HISTORIA Y OPCION DE LA CONGREGACION

Nuestra Congregación aparece en el siglo XIX. En el año 1870 nace, en un pueblo cercano a Madrid: Ciempozuelos.

José M.^a Benito Serra, obispo dimisionario en Madrid, realiza una actividad pastoral intensa. Entre sus conexiones hay una que más tarde configurará para siempre su vida: el contacto con las enfermas del Hospital de San Juan de Dios, afectadas por enfermedades de transmisión sexual, procedentes del mundo de la prostitución, y que no tienen alternativas de reinserción a la salida del hospital. La mayoría, si se curaban, volvían a la prostitución.

José Serra no pudo pasar de largo ante esta situación, y viéndose obligado a dar una respuesta acude a una mujer que conocía de tiempo y sabía de sus inquietudes, Antonia de Oviedo. Mujer nacida en Suiza, de padre español, comprometida con la Iglesia de su tiempo y dedicada a la educación como institutriz de las hijas de la Reina María Cristina.

Ambos, al descubrir las necesidades de la mujer prostituida, abren un espacio de acogida y rehabilitación (estamos situadas en el siglo XIX y así es como se determina) para estas mujeres, que siempre han sido las destinatarias de la misión de la Congregación.

En el año 1989, la Congregación reitera su opción y la explicita así: «La Congregación opta por un compromiso solidario con la mujer prostituida y su contexto en el empeño de recorrer con ella un camino de evangelización liberadora».

Hoy esta opción se concreta desde distintos ángulos:

- Casas de acogida para jóvenes mujeres en dificultad.
- Residencias infantiles y juveniles.

- Residencias de madres solas con cargas familiares.
- Presencia de comunidades en los diferentes barrios chinos de distintas ciudades de España y otros países.

Son todas estas presencias una respuesta alternativa a jóvenes o mujeres, con o sin cargas familiares, que se encuentran afectadas por el fenómeno de la prostitución, bien directamente o por el contexto socio-familiar en que se desenvuelven.

II. PRESENCIA EN PALMA DE MALLORCA

En el año 1924, las Oblatas abrimos la primera comunidad en Mallorca, en La Vileta. Para la atención y acogida de jóvenes con problemática familiar grave, entre otras de prostitución.

En el año 1982, respondiendo a la inquietud de acercamiento a la mujer prostituida en la calle, y en colaboración con otras Congregaciones Religiosas Femeninas que trabajaban en el campo de la Mujer marginada, se crea desde la Delegació Diocesana d'Acció Social el colectivo denominado «Grup d'Atenció a la Dona», compuesto por Religiosas Adoratrices, Oblatas, Hijas de la Caridad, Hermanas de la Caridad, Agustinas y Sagrados Corazones, principalmente.

El Obispo de Mallorca, Teodoro Ubeda, concedor del carisma de las Oblatas, nos hace una petición en 1986 para que la Congregación se haga presente en el «barrio chino» de Palma e impulse la acción social destinada a este grupo de mujeres.

En septiembre de 1988, respondiendo a esta llamada eclesial, se establece la comunidad en un piso situado en el barrio. Para nosotras es importante señalar que es la Iglesia Diocesana quien reclama nuestra presencia, y por tanto resaltar que es la Iglesia quien detecta la situación

de marginación que vive la mujer y se moviliza para ofrecer alternativas. A partir de nuestra presencia en el barrio se iniciará un camino de acercamiento e implicación con esta realidad de prostitución que va a precisar de diferentes alternativas y respuestas concretas. Pero antes de explicitar cuáles serán las alternativas, vamos a situarnos en la realidad social de la prostitución en Palma.

III. REALIDAD SOCIAL DE LA PROSTITUCION DEL BARRIO CHINO DE PALMA

La zona de prostitución en Palma está situada en el casco antiguo de la ciudad, rodeada de grandes calles comerciales. Las que son específicamente de prostitución son callejuelas estrechas, que constituyen un gueto. En ellas está situada la prostitución callejera más marginal, bares y *meublés*.

Además, por las noches, también son utilizadas otras calles de la zona, que durante el día son comerciales. Constituyen una vía circulatoria por la que pasan los coches, desde donde contactan con las mujeres.

Las viviendas de esta zona son muy antiguas y abandonadas por sus propietarios desde hace muchos años. Están medio derruidas, sin condiciones de habitabilidad, no tienen baño, quizá hay un *water* para toda la escalera. Muchos de los pisos están divididos en habitaciones alquiladas. En ellas lo tienen todo: dormitorio, cocina, sala de estar, lavabo, lugar de citas, etc. Sin agua y sin luz, en algunos casos.

Tengamos en cuenta que el barrio está situado en el corazón de la ciudad, y por tanto a nivel de recursos está bien dotado en cuanto a proximidad de centros escolares, sanitarios, comerciales, servicios sociales..., pero si tenemos en cuenta que es un gueto no es tan sencillo que la población participe de ellos en igualdad de condiciones,

así como también es significativo que los vecinos de este barrio prefieren dar un rodeo antes que atravesar estas calles para acortar el camino.

Por otra parte, el barrio se ha visto afectado por los planes de rehabilitación urbana del Ayuntamiento que afectan al casco antiguo de la ciudad, lo cual ha provocado un mayor deterioro en los últimos años, haciendo que la prostitución se traslade también a otras zonas de la ciudad. Por tanto, el barrio chino se va reduciendo cada vez más a un gueto muy cerrado de prostitución callejera, de lo más deteriorada, y por otra parte una zona de delincuencia y tráfico de drogas. Por todos estos factores señalados anteriormente se va produciendo cada vez más un envejecimiento de la población que vive en el barrio y a su vez éste se convierte en un lugar propicio para albergar a personas con dificultades socio-económicas y dedicadas a actividades de economía sumergida, gitanos, inmigrantes, etc.

Teniendo en cuenta la descripción geográfica de la zona, a continuación describiré brevemente las características más significativas de las mujeres que viven o se acercan al barrio porque están implicadas en el mundo de la prostitución. Se pueden diferenciar tres grupos:

— *Mujeres mayores*: Su edad es entre los 55 y 75 años (aunque en ocasiones cronológicamente no son mayores, dado su deterioro físico y psicológico, sufren una «vejez prematura»). En su mayoría viven solas, en viviendas o habitaciones del barrio, en condiciones muy poco dignas y totalmente inadecuadas a su situación. «Su experiencia emocional tiene que ver con una desestructurada vida familiar (cambio de amantes, soledad, inestabilidad de relaciones) y ocultar hechos de su vida privada significativos (abandono de los hijos, separación de su familia, etc.). Para ellas la felicidad es algo asociado al afecto y fidelidad de algunos hombres mayores y, en alguna oca-

sión —muy pocas— de sus hijos. Y otra forma de entender la felicidad es estar entretenidas y no pensar» (*Revista Alimara*, núm. 36, diciembre 1995). Pasan muchas horas del día sentadas en la calle y en los bares jugando a cartas, parchís, viendo la TV, etc.

— *Mujeres entre 40 y 55 años*: En su mayoría no viven en el entorno del barrio. Muchas de ellas forman familias monoparentales, con lo que ello implica de responsabilidad en el cuidado y mantenimiento de los hijos y a veces de otros miembros de la familia. En ocasiones son ellas la única fuente de ingresos de la familia. Otra característica de este grupo es que muchas llevan vinculadas a esta actividad bastantes años, factor que es muy importante tener en cuenta debido al deterioro que ha ido creando en la persona y que hemos de considerar para plantearnos alternativas para este grupo en concreto. Muchas trabajan vinculadas a algún club, teniendo así una estabilidad en cuanto a horarios y ganancias económicas, pero donde el poder de decisión sobre los servicios que ofrece es menor para la mujer y no recibe la compensación económica que espera.

— *Mujeres jóvenes*: En ellas se diferencian dos grupos:

- *Las que proceden de familias muy problemáticas*. Muy pronto han tenido hijos y carecen de recursos. Son mujeres que no han tenido apenas formación, que se encuentran sin apoyos sociales, se ven a sí mismas marginadas, sin derechos y con obligación de silenciar su actividad y por tanto que no tienen derecho a ninguna ayuda. Algunas de ellas han tenido varias parejas, se encuentran vinculadas a un hombre que permite esta actividad y que ellas no reconocen como «chulo». También muchas están vinculadas a clubs o barras americanas. Cuando pensamos en intervenir en este colectivo, nos planteamos sobre todo potenciar su autoestima, favorecer la formación la-

boral y reforzar la conciencia de grupo, al mismo tiempo que respondemos a las necesidades básicas de cada una de ellas como núcleo familiar.

- *Las que sufren el problema de las drogodependencias*, que se prostituyen única y exclusivamente para conseguir su dosis y en muchas ocasiones también la de su pareja. Es un grupo que es bastante variable y que tiene unas características propias debido a su adicción a las drogas. Son rechazadas como grupo por las demás mujeres, pues contribuyen al deterioro y delincuencia de la zona, combinan en ocasiones la prostitución con actividades delictivas: robos, tráfico... Es también el grupo más afectado por la enfermedad del Sida. La intervención con este grupo es de las más difíciles y a largo plazo. Siempre van orientadas a apoyar un tratamiento de desintoxicación y rehabilitación.

Ante esta realidad, ¿qué respuestas se han ido ofreciendo? Ahora pasaré a describir el programa «d'Atenció i Orientació a la Dona» en grave dificultad que llevamos a cabo.

IV. RESPUESTAS ACTUALES A ESTA REALIDAD

Son diversas las respuestas que se van dando a la situación de marginación que sufre la mujer prostituida, según las características de los grupos descritos anteriormente. Es una Acción Social destinada a la mujer más deteriorada que está planificada en coordinación con la Delegación Diocesana de Acción Social.

El programa tiene su origen en el año 1982, cuando diversas Congregaciones femeninas que trabajaban en el campo de la mujer marginada y en problemática de prostitución se proponen ofrecer una respuesta. El servicio se inició mediante un estudio en el pabellón de mujeres de la cárcel de Palma y un trabajo de conexión en la calle

con las mujeres que ejercían la prostitución en el barrio chino. Ambos revelaron la necesidad de contar con un lugar de acogida muy próximo al barrio con la finalidad de que las mujeres tuvieran fácil acceso. (Hemos de tener en cuenta que la marginalidad de esta población les aísla y autoexcluye, haciéndoles creer que no tienen derechos, y por tanto no se acercan a los recursos sin antes haber logrado una confianza y saber que obtendrán algo de ayuda.)

A través de Cáritas se consiguió un local en el mismo barrio, desde donde se comenzaron a ofrecer algunos servicios, tales como: asistencia social, dispensario, información y derivación a los recursos y servicios sociales existentes en la zona, etc., todos ellos ofrecidos desde personal voluntario compuesto principalmente por religiosas de las diferentes Congregaciones de las que partía el programa.

Después de catorce años de experiencia hemos ido detectando diferentes necesidades, se han revisado y a través de un análisis y evaluación constante han ido surgiendo diversos proyectos para responder de una forma adecuada a las necesidades de estas mujeres.

Cáritas es quien lleva a cabo el programa de atención a la mujer prostituida. Además de los locales donde se desarrolla, aporta dos trabajadoras sociales y una educadora. También se cuenta con profesionales voluntarios que provienen de la Comunidad de Hermanas Oblatas que viven en el barrio y del grupo de acción social de la parroquia.

La finalidad del programa es iniciar y apoyar un proceso de reinserción social a nivel personal, socio-familiar, laboral-económico y cultural.

Los objetivos que se plantean son:

- Estudiar y valorar las causas que provocan la situación problemática de cada mujer.
- Favorecer una toma de conciencia de su situación e incentivarlas a participar en la búsqueda de alternativas.

— Reforzar la imagen positiva de sí mismas para que crezca su autoestima.

— Encontrar, rehacer y reforzar los lazos familiares positivos.

— Orientar, informar y derivar a los recursos sociales adecuados.

Desde la realidad descrita anteriormente y las necesidades descubiertas, se pretende dar respuesta a estos objetivos llevando a cabo cinco Proyectos concretos.

A continuación desarrollaré cada uno de ellos, subrayando especialmente la población que atiende, los objetivos y actividades que se llevan a cabo en cada uno de ellos.

1. *Trabajo de calle*

Consiste esencialmente en establecer los primeros contactos con las mujeres que trabajan en prostitución o que tienen graves problemas de marginación en el entorno mismo donde ellas viven y/o realizan dicha actividad.

Es una tarea lenta que supone un tiempo de dedicación muy largo. Requiere un tacto especial y un acercamiento con mucho respeto, partiendo de un conocimiento previo de la realidad y las características de la población que nos vamos a encontrar. Se realiza mediante visitas periódicas al barrio, acercándonos a sus calles, donde es su lugar de trabajo, a sus viviendas, bares, *meublés*. El objetivo es establecer unas vías de comunicación muy directas, y poco a poco una relación donde se garantice la confianza y el respeto que tenemos hacia ellas.

Uno de los objetivos de este trabajo es que la mujer se sienta acompañada, respetada, reforzada y estimulada para desarrollar sus capacidades y aptitudes. Pretende-

mos movilizar todo aquello que de recursos y capacidades propias tiene para que inicie un proceso de movilización y cambio que la conduzca a mejorar su situación.

Es así que mediante esta conexión realizada en la calle la mujer comienza a conocer otras alternativas de trabajo (como puede ser el funcionamiento de talleres) o bien la información de los distintos recursos sociales que les pueden ayudar a mejorar su situación personal o familiar.

Finalmente diría que es el trabajo de calle el que consideramos como pilar básico del Servicio de Atención a la Mujer, y de éste se nutren los demás proyectos, así como también puede ir surgiendo la necesidad de crear nuevas alternativas.

2. *Pis d'atenció i orientació de la dona*

El piso, que, como ya he dicho, se sitúa en el mismo barrio, es el lugar donde las mujeres se acercan para presentar su situación y problemas concretos. Llegan a él las mujeres con las que se ha conectado previamente en el trabajo de calle, otras llegan a través de la información de sus compañeras, y también mujeres derivadas por otros servicios para que se les ofrezca una orientación específica.

Se lleva a cabo una atención individualizada a cada persona y se realiza un seguimiento de su situación. Los problemas que presentan principalmente son de dificultades socio-familiares, económico-laborales, de drogas, inmigración, enfermedades, etc.

Para atender las necesidades se realizan tres días de permanencia y se coordina el trabajo mediante una reunión periódica de las diferentes personas que atienden a las mujeres. En ella se van diseñando, previo una valoración y diagnóstico de cada situación expuesta, las diferentes respuestas a ofrecer y el proyecto individual para cada caso.

Finalmente, es importante señalar que mediante la información y documentación recogida a lo largo de los años que lleva funcionando el piso, vamos obteniendo una base de datos considerable que creemos nos permitirá analizar seriamente la población atendida, los cambios que se han ido produciendo en ellas y su entorno, así como apuntarnos hacia posibles nuevas formas de acompañamiento en sus procesos de inserción.

3. *Taller ocupacional*

Este proyecto se ofrece con la colaboración, mediante convenio, con el Ayuntamiento de Palma, que participa aportando una subvención económica anual de 4.800.000 pesetas, que nos permite cubrir parte de las becas de las mujeres que participan en el proyecto.

Las *mujeres que tienen acceso* a participar en los talleres son:

— Mujeres que están en edad de integrarse al mercado laboral.

— Mujeres carentes de hábitos de trabajo, falta de instrucción reglada y escasa cualificación profesional.

— Mujeres con cargas familiares no compartidas por sus compañeros o maridos.

— Mujeres con problemas de salud, dependencias de drogas o alcohol (pueden acceder al taller siempre y cuando estén realizando un tratamiento de deshabitua-ción y desintoxicación).

— Mujeres inmigrantes, por cuyo motivo no acceden con facilidad al mercado laboral y sí llegan al mundo de la prostitución.

— Mujeres que están o han ejercido la prostitución.

Los *objetivos* que se pretende alcanzar con el taller son los siguientes:

— Ofrecer una actividad laboral remunerada que motive y facilite la inserción socio-laboral de las mujeres.

— Realizar un acompañamiento en el proceso individual de cada mujer, trabajando por tanto los diversos factores familiares, sociales, laborales, educativos y psicológicos si es necesario.

Para acceder al taller es preciso que tengan un profesional de referencia, que será quien realice el seguimiento del proceso de la mujer, y junto con ella efectúe un contrato terapéutico de los objetivos a lograr durante el período de tiempo que participe en el taller.

Durante el tiempo que la mujer participa en el taller va logrando responder a una serie de necesidades y llevar a cabo un aprendizaje que sin duda va a favorecer su inserción socio-laboral. Destacaré los siguientes logros:

— Posibilitar un refuerzo económico a su situación deficitaria.

— Crear unos hábitos de puntualidad, asistencia y responsabilidad.

— Descubrir y orientar sus posibilidades laborales.

— Favorecer el acceso a cursos de formación y en algunos casos de alfabetización.

— Trabajar las habilidades sociales.

— Potenciar la comunicación a nivel grupal, valorando las actitudes de escucha y respeto a la opinión de las compañeras.

— Apoyarle en la búsqueda de trabajo, sobre todo cuando tiene que aceptar el no, la exclusión, el vivirse distinta..., etc.

— Fomentar el crecimiento personal desde una valoración propia y autoestima.

Para ir consiguiendo todo esto en el proceso nos servimos de las diferentes actividades que se realizan en el taller. Este funciona de lunes a viernes cuatro horas diarias. En él se realiza un trabajo remunerado, haciendo diver-

sas labores de manualidades. Una vez al mes se les ofrece una charla sobre diferentes temas que puedan orientar y formarles en los distintos aspectos que ellas viven o les preocupa: salud, hijos, compañeros, etc.

Durante este último curso, para favorecer el proceso grupal, la comunicación y la autoestima, se ha realizado una sesión semanal de dinámica o grupo de autoayuda. Además también se realizan otras actividades de ocio, como son excursiones, fiestas..., fuera del horario habitual de taller, en las que participan con los demás miembros de su familia, así como con otros grupos de mujeres que forman parte de otros proyectos del barrio.

4. *Acompañamiento a mujeres con problemas de toxicomanías*

En él se ofrece apoyo a mujeres que ejercen la prostitución, pero que se encuentran enfermas o afectadas por la dependencia a las drogas.

Se pretende conseguir:

— Informarles y orientarles hacia programas específicos de tratamiento.

— Acompañarles y apoyarles cuando deciden llevar a cabo un tratamiento. (Tenemos en cuenta que en su mayoría son mujeres que se encuentran sin apoyo familiar, y por tanto no tienen a nadie que pueda estimularles y ser un apoyo efectivo y afectivo en el momento de su decisión, con el fin de ayudarles a encontrar motivos para el cambio.) En el caso de que veamos que pueden contar con una familia que apoye su decisión, tratamos de establecer el contacto y posibilitar el encuentro familiar.

Para lograr este contacto con este grupo de mujeres es vital, como ya hemos señalado anteriormente, la conexión en la calle con ellas, el permanecer uno y otro día

pasar a su lado, dialogar para ir motivando a un cambio, responder a pequeñas demandas que hacen, como son: comida, acompañamiento al médico, visitas hospitalarias cuando caen enfermas, que suele ser bastante frecuente, dado su estado de salud: Sida, neumonías, incluso sobredosis... De esta forma podemos tener la certeza de que se va estableciendo un clima de confianza y que en el momento que tome la decisión de querer abandonar las drogas, solicitará nuestro apoyo. También, debido a los años de permanencia en el barrio, unas a otras van dando a conocer este recurso. Los centros específicos de tratamiento las derivan a nosotras cuando van a solicitar tratamiento para que realicemos el acompañamiento y seguimiento (Consellería de Sanidad, Proyecto Hombre, S.M.D, etc.).

5. *Acompañamiento a personas mayores*

Se trata de un colectivo de personas mayores que durante muchos años han permanecido vinculadas al mundo de la prostitución. Al llegar a la vejez se encuentran en una situación personal muy deteriorada y además viven solas, sin nada ni nadie.

Como medio de vida tienen unas pensiones muy bajas: la pensión no contributiva (35.000 pesetas.), que no son suficientes para cubrir sus gastos y continúan puntualmente ejerciendo la prostitución o viven en unas condiciones muy precarias.

Mediante el proyecto de atención a ellas se pretende detectar sus necesidades y utilizar los recursos existentes en la zona con el fin de mejorar su calidad de vida: se realizan derivaciones a un comedor social establecido en el barrio precisamente para este colectivo de personas mayores; se hacen acompañamientos a las consultas del médico, seguimiento en los tratamientos que les ponen, visi-

tas al hospital cuando están ingresadas, tramitación de ingreso en residencias de tercera edad, etc.

Todos los proyectos descritos anteriormente se llevan a cabo desde la Delegación Diocesana de Acción Social y Cáritas de Mallorca, en los que las Hermanas Oblatas participamos activamente. Pero yo quisiera ahora explicitar aún más por qué una comunidad se encuentra viviendo en el barrio y el sentido que tiene como plataforma de acción en el medio y de una presencia evangelizada y evangelizadora.

V. LA COMUNIDAD COMO LUGAR DE ENCUENTRO

En el intento de llevar a cabo un compromiso solidario con las mujeres, para nosotras es fundamental «estar cerca», ser vecinas, convivir, compartir sus calles, sus recursos sanitarios, comerciales, etc. Por ello la comunidad se presenta como un lugar de referencia y de acogida básico muy accesible a las mujeres.

Nuestro deseo e intento es recuperar el sentido profético de la comunidad, signo de auténtica fraternidad. Por ello no es tan importante lo que hacemos, sino el talante de libertad, tolerancia y acogida con el que nos presentamos en esta realidad.

Nos acercamos a esta mujer, víctima, muchas veces, del desprecio más injusto, con respeto, con afecto. Establecemos relaciones de autenticidad y transparencia con ellas, que provienen del engaño y la manipulación.

En este sentido, la comunidad participa a dos niveles importantes: trabajo coordinado con los proyectos institucionales existentes y oferta de un lugar de referencia, de cordial acogida, apoyo y relación.

En este empeño, siempre nos movemos desde la observación y cuestionamiento de una realidad sometida a

constantes cambios, favoreciendo los proyectos existentes e impulsando otros nuevos que vayan surgiendo.

Somos conscientes que para la recuperación de la dignidad de las personas, es fundamental sentirse reconocidas, queridas y pertenecientes a una familia, un grupo, un barrio, una sociedad.

En el camino que vamos recorriendo con ellas, nos damos cuenta de que la comunidad tiene que conseguir ser esa referencia que necesitan para identificarse y lograr su espacio; tiene que favorecer sus vínculos con el entorno, barrio, escuela, médicos etc., y que ella sea tratada como cualquiera de nosotras.

Tiene que tratar que la Iglesia también la mire y admita como una más, no como la «pecadora», y por tanto que ella se sienta compadecida y mirada como a quien le hacemos un favor. Ir logrando que ella forme parte de la Iglesia como creyente activa que lo es, esta es una de las tareas más difíciles dado que son muchos los prejuicios existentes y que también en la acción social de la Iglesia en ocasiones tenemos demasiada prisa por evangelizar, entendiendo ésta por hablar de Dios y participar de los sacramentos.

Para nuestra comunidad, la tarea evangelizadora es básica, pero las fórmulas utilizadas puede que no sean las que estamos acostumbrados a oír. Se trata de ofrecer una presencia cercana, gratuita, de comprender sus situaciones, de posibilitar una reconciliación consigo misma y con su pasado; donde si surge el hablar de Dios vayan comprendiéndole como Padre que les ama y no les condena, y si no surge la conversación, respetar tremendamente su silencio.

Es también fundamental, que la comunidad, como lugar de referencia, logre ser en el barrio, en la iglesia local, en los lugares donde está representada un punto de conexión para ellas; estamos experimentando que podemos favorecer establecer núcleos de relación que apoyen la in-

serción de las mujeres, mediante personas que se acercan a la comunidad como voluntarios o colaboradores; serán ellos quienes mediante un acompañamiento cercano podrán, en el futuro, ir estableciendo lazos de conexión positivos donde las mujeres vayan sintiéndose identificadas consigo mismas y en la sociedad en que se mueven.

VI. PERSPECTIVAS DE FUTURO

Somos conscientes de que vivimos en una sociedad cambiante, y por tanto el fenómeno de la prostitución lo miramos como un hecho social, no individual. Desde esta perspectiva se han de ir planteando nuevas respuestas sociales. Y que ha de abarcar los diferentes ámbitos que van configurando a la persona y grupos sociales: familiar, educativo, económico, cultural, religioso, etc.

Teniendo en cuenta que fue la Iglesia quien hizo la llamada para atender esta situación de la mujer, tendríamos que avanzar y favorecer una concienciación y cambio de actitudes de los creyentes, respecto de este ámbito de pobreza.

Es necesario hacer un estudio actualizado de la realidad social de la prostitución en Palma y planificar desde ahí la Acción Social a desarrollar.

Es importante la coordinación con el trabajo que están realizando otros grupos o movimientos ciudadanos, ONGs, en la lucha por una política social adecuada cuyo objetivo sea la erradicación de la exclusión y explotación de las personas.

Así como favorecer e impulsar proyectos e iniciativas de reinserción socio-laboral, teniendo en cuenta que son necesarias unas redes de apoyo y vínculos entre ellas mismas y las personas que hemos hecho camino con ellas.

En definitiva, apostemos por un trabajo conjunto y global en favor de estas mujeres. Seamos creativos/as en las respuestas a este grito de liberación y dignificación.

declaración final



DECLARACION FINAL

Reunidos los delegados de las 68 diócesis de España y los representantes de las instituciones de acción caritativa y social participantes en el Congreso Nacional bajo el lema «Los desafíos de la pobreza a la acción evangelizadora de la Iglesia», nos sentimos interpelados por los empobrecidos de nuestra sociedad y queremos renovar nuestro compromiso con su injusta situación. Para ello, queremos proponer unos caminos para mejorar la acción caritativa y social de las comunidades cristianas.

La misma celebración de este Congreso nos abre a la esperanza de conseguir una sociedad más solidaria y más comprometida en la lucha contra la pobreza.

Fruto de la reflexión realizada en estos días, **CONSTATAMOS:**

1. El escándalo y la vergüenza ante la persistencia de la pobreza cuando está próximo a terminar el segundo milenio de la era cristiana; tanto más cuanto que ahora se trata de una pobreza excluyente en medio de la abundancia, es decir, una pobreza económicamente evitable y éticamente culpable.

2. La segmentación de un mercado laboral, que está consolidando entre nosotros una dualización social: mientras aquellos que disfrutan de empleos estables y bien remunerados viven cada vez mejor, otros muchos ca-

recen de trabajo, viven bajo el miedo de perderlo o bien se ven obligados a aceptar empleos precarios con escasa o nula protección social.

3. La afrentosa miseria de los pueblos llamados del «Tercer Mundo», donde la tercera parte de la Humanidad ha visto empeorar sus condiciones de vida a lo largo de los últimos quince años.

REAFIRMAMOS nuestra convicción de que la evangelización es un proceso complejo, pero cargado de esperanza, que implica a toda la comunidad creyente, y que la acción caritativa y social es una *dimensión constitutiva* de la propia misión de la Iglesia.

1. Aunque a la hora de hacer balance hemos reconocido con dolor que la cultura de la insolidaridad va ganando terreno, vemos también con esperanza la tarea llevada a cabo por tantos grupos y comunidades que están difundiendo con sus vidas y su entrega una cultura diferente: la cultura de la solidaridad.

2. La *opción preferencial por los pobres*, a ejemplo de Jesús, expresa el compromiso de solidaridad con los excluidos, la lucha contra las causas de la pobreza y el empeño en la transformación de las estructuras sociales injustas. Caminamos así a la realización de la Iglesia de los pobres.

3. Que los Documentos *La Caridad en la vida de la Iglesia* y *La Iglesia y los pobres* continúan siendo punto de referencia obligado para todas nuestras comunidades cristianas.

4. Una visión apasionada de la pobreza exige nuestra presencia física en medio de los pobres con el fin de ahuyentar el peligro de burocratización que acecha nuestro trabajo caritativo y social.

Animados por el Espíritu de la libertad, PROPONEMOS:

- Fomentar la sensibilidad activa y llena de amor de los creyentes ante la situación de los pobres y excluidos.

- Acoger la «voz de los pobres», haciéndola sonar en la opinión pública y en las instituciones económicas, sociales y políticas.
- Colaborar con otras organizaciones sociales, confesiones religiosas, instituciones públicas y con todos los hombres y mujeres de buena voluntad en la lucha contra la miseria y en el trabajo en favor del desarrollo de los pueblos.
- Estimular una actitud esperanzada frente a la pobreza que active todos los recursos personales y comunitarios que inciden en su superación, y entre ellos el protagonismo de los afectados. Es prioritario pasar de instituciones para los pobres a ser instituciones con los pobres y de los pobres.
- Que toda comunidad, institución o grupo de pastoral caritativa y social destine al menos el 0,7 % de los fondos que gestiona para compartir con instituciones sociocaritativas del Tercer Mundo
- Prestar una atención especial a las nuevas pobrezas y a los sectores más excluidos, sabiendo, sin embargo, que es prioritario en la acción caritativa y social de la Iglesia la exigencia que los compromisos del Estado de Bienestar se cumplan con fidelidad y no se retroceda en los beneficios sociales ya conseguidos, sino que se avancen y se profundicen.
- Consideramos como prioritarias las acciones que insistan en la prevención e integración, que dinamicen a toda la comunidad cristiana y también a la social, como sujetos de una respuesta adecuada.

Los once Sectores de trabajo del Congreso han constatado la escasa sensibilidad de la sociedad hacia el problema de la pobreza y denuncian el corto número de los que se dedican a la lucha contra la pobreza. Los marginados no pueden esperar a que nos convirtamos para ayudarles a salir de su postración. La urgencia de situaciones san-

grantes exige que la Iglesia despliegue su capacidad de denuncia profética, al interior de ella misma y en la sociedad. Pero la primera denuncia es la falta de un testimonio más radical por parte de los cristianos: mientras los pobres no sean los preferidos, la acción pastoral de la Iglesia no será del todo creíble.

Los Sectores de trabajo confían que la experiencia vivida y la certeza de que el grito de Dios en los pobres será oído, mira con optimismo el futuro. El ambiente compartido en este Congreso es una gran oportunidad para continuar la coordinación de las instituciones en el ámbito de la Iglesia en España y para dar pasos concretos en *la coordinación diocesana de los trabajos de comunidades, instituciones y grupos eclesiales*, dedicados a la pastoral caritativa y social de la Iglesia.

Abiertos todos a la revisión y renovación de nuestros planteamientos y de nuestros estilos de intervención social —como nos piden nuestros Obispos en «La Caridad en la vida de la Iglesia», nos **COMPROMETEMOS** a:

- a) Apoyar la creación y animación de Cáritas en todas las parroquias.
- b) Consolidar la Cáritas Diocesana como un lugar de encuentro de la comunidad cristiana para un mejor servicio a los pobres.
- c) Integrarnos activamente en un *organismo diocesano de animación y coordinación* de la pastoral caritativa y social.

ULTIMOS TITULOS PUBLICADOS

	PRECIO
N.º 57 «Sollicitudo rei Socialis». Nuevas traducción y comentarios..... (Enero-marzo 1991)	900 ptas.
N.º 58 Ideologías, relaciones internacionales y Doctrina Social de la Iglesia (Abril-junio 1991)	900 ptas.
N.ºs 59/60 Nueva evangelización y solidaridad internacional (Julio-diciembre 1991)	1.600 ptas.
N.º 61 Doctrina Social de la Iglesia y Caridad..... (Enero-marzo 1992)	1.000 ptas.
N.ºs 62/64 Cien años de Doctrina Social. De la «Rerum Novarum» a la «Centesimus Annus» (Abril-diciembre 1992)	3.000 ptas.
N.º 65 El voluntariado en Cáritas y su formación..... (Enero-marzo 1993)	1.000 ptas.
N.ºs 66/67 España en la CEE a la luz de la doctrina social de la Iglesia..... (Abril-septiembre 1993)	1.800 ptas.
N.º 68 Los derechos humanos en la cárcel. Un compromiso para la Iglesia (Octubre-diciembre 1993)	1.000 ptas.
N.º 69 La mortalidad pública en la democracia (Enero-marzo 1994)	1.000 ptas.
N.º 70 Evangelización, liberación cristiana y opción por los pobres..... (Abril-junio 1994)	1.000 ptas.
N.º 71 La doctrina social de la Iglesia, hoy..... (Julio-septiembre 1994)	1.000 ptas.
N.º 72 La Iglesia y los pobres..... (Octubre-diciembre 1994)	1.400 ptas.
N.ºs 73/74 Crisis económica y Estado del Bienestar..... (Enero-junio 1995)	1.800 ptas.



	<u>PRECIO</u>
N.º 75 Hacia una cultura de la solidaridad (Formación y acción desde la D.S.I.)..... (Julio-septiembre 1995)	1.100 ptas.
N.º 76 Animadores en la comunidad (Escuela de Formación Social año 1995) (Octubre-diciembre 1995)	1.100 ptas.
N.º 77 Iglesia y sociedad por el hombre y la mujer en prisión..... (Enero-marzo 1996)	Agotado
N.º 78 La pobreza, un reto para la Iglesia y la sociedad . (Abril-junio 1996)	1.100 ptas.
N.º 79 Participar para transformar. Acoger para compartir (Julio-septiembre 1996)	1.100 ptas.
N.º 80 Los desafíos de la pobreza a la acción evangelizadora de la Iglesia (Octubre-diciembre 1996)	2.000 ptas.



Cáritas



Índice

