

2003

CORINTIOS

revista de teología y pastoral de la caridad

XIII

 **Cáritas**
Española
Editores

DESARROLLO DE LOS PUEBLOS Y CARIDAD

DESARROLLO DE LOS PUEBLOS
Y CARIDAD

CORINTIOS
XIII

ISBN 84-8440-309-2



9 788484 403098

107-108

N.os 107-108 • Julio - Diciembre • 2003

CORINTIOS XIII

REVISTA DE TEOLOGÍA
Y PASTORAL DE LA CARIDAD

N.º 107-108. Julio-Diciembre 2003

CÁRITAS ESPAÑOLA. EDITORES.

San Bernardo, 99 bis

28015 Madrid.

Teléfono 914 441 000

Fax 915 934 882

E-mail: maparicio.ssgg@caritas.es

<http://www.caritas.es>

Teléf.: Suscripción: 91 444 10 37

Dirección: 91 444 10 02

Redacción: 91 444 10 19

Fax: 91 593 48 82

EDITOR:

CÁRITAS ESPAÑOLA

Felipe Duque

(Director)

Salvador Pellicer

(Consejero delegado)

Juan Antonio García-Almonacid

(Coordinador)

CONSEJO DE REDACCIÓN:

E. Romero Pose

P. Jaramillo

J. Manuel Díaz

F. Fuentes

A. García-Gasco

J. Costa

A. M. Oriol

J. M. Osés

V. Renes

R. Rincón

Juan Carlos Escobedo

Sebastián Alós

Imprime:

Gráficas Arias Montano, S.A.

MÓSTOLES (Madrid)

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

I.S.B.N.: 84-8440-309-2

Depósito legal: M. 7.206-1977

SUSCRIPCIÓN:

España: 28,38 euros.

Europa: 40,39 euros.

América: 62 dólares.

Precio unitario: 10,82 euros.

COLABORAN EN ESTE NÚMERO

JUAN ANTONIO GARCÍA ALMONACID. Coordinador de CORINTIOS XIII.

JERÓNIMO GONZÁLEZ HERNAN-DO. Informático y teólogo.

JOAN BESTARD COMAS. Sociólogo y deán de la Catedral de Mallorca.

PEDRO COSTA MORATA. Profesor de la U. Politécnica de Madrid y la U. Pontificia de Salamanca.

ÁNGEL GALINDO GARCÍA. Universi-dad Pontificia de Salamanca.

LUZIO URIARTE GONZÁLEZ. Comu-nidad ADSIS Temuco. Chile.

MARÍA TERESA VALDIVIESO. Respon-sable del Área de Educación para el Desarrollo. Manos Unidas.

MARÍA JOSÉ HERNANDO. Departamento de Estudios. Manos Unidas.

ODILO COUGIL GIL, M.a.fr. Secretario de la Fundación SUR.

CARLOS MARCILLA. Director del De-partamento de Misiones. CONFER.

JAVIER SÁNCHEZ. Miembro de la por-tavocía de REDES

JOSÉ M.^a GALLARDO VILLARES. Res-ponsable de Cooperación Internacio-nal. Caritas Internationalis.

PEDRO JARAMILLO RIVAS. Vicario Ge-neral de Ciudad Real.

JOSÉ SÁNCHEZ FABÁ. Miembro del Consejo Pontificio «Cor Unum».

CELESTINO FERNÁNDEZ, CM. Perio-dista. Parroquia Divina Pastora. An-dújar (Jaén).

ANTONIO JESÚS GARCÍA FERRER. Li-cenciado en Exégesis Bíblica y Cien-cias de la Información. Vicerrector del Teologado Diocesano de Alican-te.

CORINTIOS

revista de teología y pastoral de la caridad

XIII

DESARROLLO DE LOS PUEBLOS
Y CARIDAD

N.^{os} 107-108 • Julio - Diciembre • 2003

Los artículos publicados en la Revista CORINTIOS XIII no pueden ser reproducidos total ni parcialmente sin citar su procedencia.

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

SUMARIO

	<u>Páginas</u>
PRESENTACIÓN. Juan Antonio García-Almonacid	5
<i>La globalización, sus mecanismos y efectos.</i> Jerónimo González Hernando	9
<i>El modelo de desarrollo que subyace en los Informes del PNUD.</i> Joan Bestard Comas	35
<i>La incierta e ingrata marcha hacia el desarrollo.</i> Pedro Costa Morata.....	61
<i>Hacia el desarrollo auténtico y sostenible.</i> Ángel Galindo García	95
<i>Caridad y desarrollo verdaderamente humano.</i> Luzio Uriarte González	131
<i>Caridad y desarrollo humano: el trabajo de Manos Unidas.</i> María Teresa Valdivieso y María José Hernando	173
<i>Tercer Mundo y Caridad: Modelo de desarrollo.</i> Odilo Cougil Gil	203

	<u>Páginas</u>
<i>La cooperación internacional en CONFER y REDES (Red de Entidades para el Desarrollo Solidario). Carlos Marcilla y Javier Sánchez</i>	235
<i>La cooperación internacional y emergencias desde Caritas Internationalis. José María Gallardo Villares</i>	251
<i>Principios guía de la cooperación solidaria de Cáritas. Caritas Internationalis</i>	261
<i>El Directorio, impulso y «guía». Claves para su lectura. Pedro Jaramillo Rivas</i>	273
<i>La cooperación internacional en Cáritas Española. José Sánchez Faba</i>	303

GRANDES TESTIGOS DE LA CARIDAD

<i>Vicente de Paúl, un desafío permanente. Celestino Fernández, CM</i>	327
--	-----

INMIGRANTES: VIVENCIAS, REFLEXIÓN Y EXPERIENCIAS

<i>El extranjero que habita en tu tierra. Antonio Jesús García Ferrer</i>	365
---	-----

PRESENTACIÓN

En los comienzos de este nuevo milenio la Humanidad continúa preguntándose dónde y cómo queda el desarrollo de las personas, de los pueblos, en medio de tanto crecimiento económico. Vivimos paradojas en nuestro mundo que, cuando menos, nos deben interpelar; sobre todo a los creyentes. En el presente número, CORINTIOS XIII quiere aportar reflexión y el compromiso que subyace en la acción que se realiza en el ámbito de la Cooperación Internacional.

Con el título *Desarrollo de los pueblos y caridad*, este doble volumen de la Revista nos introduce en las cuestiones de fondo conectando conocimiento y vivencias de los autores de los artículos. Sus aportes recorren los mecanismos y efectos de la Globalización a cargo de JERÓNIMO GONZÁLEZ; JOAN BESTARD COMAS nos sitúa en la importancia de los informes del Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) insistiendo con sus consideraciones, rasgos, valores, en la importancia de los mismos; PEDRO COSTA cuestiona abiertamente el «desarrollo» introduciendo la perspectiva del decrecimiento como teoría, el ajuste a la baja de los ricos, la importancia de la ética; ÁNGEL GALINDO rastrea otras aristas del tema: lo an-

tropológico, el desarrollo sostenible como lugar teológico, y LUZIO URIARTE nos provoca sobre el modelo de desarrollo hablando desde la periferia.

Para estos primeros cinco artículos se propuso a los autores situar el tema. A partir del sexto artículo, se propuso a diferentes organizaciones vinculadas a la Iglesia reflexionar sobre desarrollo y caridad desde la experiencia de acción en el ámbito de la Cooperación Internacional. Así, MARÍA TERESA VALDIVIESO y MARÍA JOSÉ HERNANDO nos exponen los acentos que sustentan en Manos Unidas los proyectos: fraternidad, solidaridad y protagonismo del beneficiario. ODILO COUGIL, secretario de la Fundación Sur, nos aporta una rica experiencia de la Iglesia en África desde una vivencia profunda de caridad cristiana a raíz de las inundaciones de Mozambique. CARLOS MARCILLA y JAVIER SÁNCHEZ introducen la cooperación internacional tanto desde CONFER como desde la recientemente creada REDES, a la cual damos la bienvenida desde nuestra revista.

Los últimos artículos se centran en Caritas Internationalis y Cáritas Española. JOSÉ MARÍA GALLARDO, responsable de Cooperación Internacional en Caritas Internationalis, introduce el ámbito de las emergencias y la cooperación internacional en CI complementando el documento «Principio guía de la Cooperación Internacional» de Caritas Internationalis. Continúa PEDRO JARAMILLO, vicario general de Ciudad Real, con una aportación imprescindible para comprender y situar el Directorio de Cooperación Internacional de Cáritas Española, en cuya elaboración participó activamente, introduciéndonos en lo que el autor plantea como el recorrido de la indiferencia al compromiso. Finalmente, JOSÉ SÁNCHEZ FABÁ, aún presidente de Cáritas Española cuando realiza el artículo y actual miembro del Consejo Pontificio «Cor Unum», nos expone la misión y el ser de Cári-

tas en el contexto de la cooperación internacional.

En el apartado Grandes Testigos de la Caridad, CELESTINO FERNÁNDEZ nos presenta a San Vicente de Paúl de manera magistral: «como un inmenso bosque espeso, feraz y difícil de recorrer». «La vida, el personaje, la psicología, la aventura, las obras, la espiritualidad, las apoyaturas, las instituciones... de Vicente de Paúl no se recorren ni se comprenden linealmente.» «Hay algo en que todos estamos de acuerdo: este hombre poliédrico no es sistematizable. Es un hombre que camina llevado por tres instancias fundamentales: la naturaleza, la gracia y la historia. Y, naturalmente, alguien así rompe todos los esquemas preestablecidos y, desde luego, es totalmente imposible de encajonar y de encapsular en un sistema lógico.»

Fuera del desarrollo temático del número, se incluye un último artículo que apareció incompleto en el número 102 de la Revista. A pesar de la insistencia del autor restando importancia al error y proponiendo su no necesaria publicación, creemos que la publicación del texto completo es necesaria por dos razones: por el justo reconocimiento y respeto al trabajo de ANTONIO JESÚS GARCÍA FERRER y a los lectores de la revista y, obviamente, porque no podemos renunciar a tan valiosa aportación a la Teología y Pastoral de la Caridad que es el fin de la Revista. Tanto a A. J. GARCÍA FERRER como a los lectores pedimos disculpas por un error que se debe exclusivamente a la coordinación de la Revista.

Con el agradecimiento a cada una de las personas que han hecho posible la realización de la Revista, CORINTIOS XIII quiere contribuir al camino que abrió *Populorum Progressio* hacia un desarrollo basado en unas condiciones de vida cada día más humanas.

LA GLOBALIZACIÓN, SUS MECANISMOS Y EFECTOS

JERÓNIMO GONZÁLEZ HERNANDO

Informático y Teólogo

INTRODUCCIÓN

La globalización es un fenómeno controvertido que tiene pulcros defensores, pero también enconados detractores. Se manifiesta como algo complejo, imparabile y omnipresente, con un predominio palpable de su componente económica. que alcanza su máxima expresión en los mercados financieros con el libre movimiento de capitales. Se alimenta de los espectaculares desarrollos tecnológicos en comunicaciones e informática que multiplican las interconexiones haciendo crecer la interdependencia. Su capacidad de arrastre va cambiando paulatinamente nuestras vidas y nuestro comportamiento, entrando como elemento decisivo en la configuración de la sociedad.

Inicialmente, la globalización presenta una neutralidad ambigua. Una tecnología casi milagrosa y la incorporación del provecho individual como motor de su funcionamiento le confieren un enorme potencial de progreso y crecimiento. Puede roturar espacios de oportunidad para un auténtico desarrollo humano, puede recortar las distancias que dificultan la proximidad solidaria a los otros y puede también derribar las

barreras que bloquean la apertura del bienestar a toda la familia humana.

Sin embargo, en su contra, esta globalización descubre una perversa fuerza para la creación de no escasos perdedores, incapaces de acceder a los beneficios de los mercados. Tal como se está produciendo, genera pobreza y desigualdad y escapa al control del hombre, que se ve sometido a ella y privado de la posibilidad de pilotar su propia realización. Con descarado olvido de lo genuinamente humano funciona al servicio de unos pocos poderosos a costa de la mayoría. Los datos y los hechos ponen al descubierto la existencia masiva de excluidos de los beneficios de la globalización y la progresión imparable de la fractura de la sociedad que se ve afectada estructuralmente.

Esta globalización incompleta, parcial y aderezada con cierto localismo reductor produce con sus mecanismos notables consecuencias como mínimo no deseadas para el hombre y la sociedad. Su implantación está teniendo una incidencia determinante en el desarrollo de los pueblos, con efectos especialmente perniciosas en los países del Tercer Mundo.

I. DE QUÉ GLOBALIZACIÓN ESTAMOS HABLANDO

La abundancia de matices y variaciones que pueden convenir al término globalización obliga a un ejercicio previo de focalización telescópica. Con objeto de analizar su impacto en el hombre y en la sociedad, y más en concreto en el Tercer Mundo, es necesario poner de manifiesto las múltiples facetas que se pueden observar en el fenómeno. Después habrá que

seleccionar adecuadamente y precisar de qué globalización estamos hablando.

I.1. Distintas dimensiones

En el proceso globalizador se pueden apreciar cuatro dimensiones básicas: cultural, social, política y económica. Con intención de facilitar un mejor encuadre del fenómeno, ofrecemos una pincelada esquemática de cada una de ellas:

- La dimensión cultural se refiere a los aspectos que confieren significado a la acción del hombre y a la comprensión de sí mismo y de su ser social.
- La social se abre a las relaciones de convivencia y a la interacción entre grupos e individuos. En este ámbito, los medios de comunicación propician un entorno cada vez más abierto y globalizado.
- La dimensión política recoge los aspectos del ejercicio del poder y su plasmación en estructuras de la sociedad. Las instituciones políticas organizan y regulan los comportamientos de los individuos en una sociedad que diluye las fronteras.
- Por último, la dimensión económica se concentra en lo que concierne a la mundialización de los mercados y la liberalización de los mismos como mecanismos que aceleran el proceso de globalización en un mundo altamente economizado.

Estas dimensiones interactúan entre sí de una manera compleja, intensa y causativa. Cada una de ellas es globaliza-

ción, pero no es todo el fenómeno de la globalización. Componen un proceso que afecta a toda la vida social e individual, en el que, sin embargo, su vertiente económica es la que marca los ritmos, informa los comportamientos y condiciona los valores. Por ello, al hablar de globalización, no pocos sobrentienden que se trata de la globalización económica (1).

1.2. Globalización económica

Centrándonos en lo económico para meternos de lleno en la problemática que interesa, optamos por una definición descriptiva que sintetice lo más relevante de la globalización económica. Ésta se entiende como un proceso dinámico de creciente libertad e integración mundial de los distintos mercados del trabajo, bienes, servicios, tecnología y capitales. Se produce por la enorme reducción de los costes de transporte y de las comunicaciones y por el simultáneo desmantelamiento de las barreras artificiales para los flujos de bienes, servicios, capitales; en parte también para el transvase de conocimientos y, de modo muy restringido, para la circulación de personas a través de las fronteras.

Esencialmente consiste en la eliminación progresiva del entramado regulador establecido por los Estados y las instituciones, que entorpecen el fluir de los mercados de bienes y servicios, y de los mercados financieros de capitales como paradigma. Es decir, promueve desregular y liberalizar los merca-

(1) Para una profundización crítica del fenómeno, cfr. FORNET-BETANCOURT, Raúl: «Para una crítica filosófica de la globalización», en id.: *Resistencia y solidaridad. Globalización capitalista y liberación*. Trotta. Madrid, 2003, págs. 63-73.

dos suprimiendo todo impedimento normativo y legal que constriña su funcionamiento. Pero no para todos igual y al mismo tiempo. A tope, para los movimientos de bienes y servicios, y mayor, si cabe, para los financieros. Con menor intensidad se plantea quitar los obstáculos a la circulación del conocimiento, pero todavía sin alcanzar al de mayor valor estratégico. Se mantiene estancada la lógica apertura a la circulación de personas en sospechoso síntoma del tipo de globalización que tenemos en marcha (2).

1.3. ¿Por qué tan deprisa?

Para percibir mejor la complejidad del proceso y calibrar adecuadamente su capacidad de penetración y potencialidad es conveniente explicar los elementos que contribuyen a la reciente aceleración del fenómeno. Tomamos una doble perspectiva: la de las condiciones de posibilidad y la de cierto determinismo evolutivo. La primera se despliega en el terreno de la causalidad; la segunda, en el del acontecer histórico-sociológico.

En el ámbito de las condiciones tecnológicas de posibilidad encontramos como causas una conjunción de elementos, caracterizados por su fuerte componente tecnológico: el ordenador, las telecomunicaciones y la reducción de los costes de producción y transporte de todo tipo de mercancías. Las redes de comunicaciones, apoyadas en satélites y con posibilidades de transmisión a grandes velocidades y potentes ordena-

(2) Cfr. STIGLITZ, Joseph E.: *El malestar en la globalización*. Col. Pensamiento. Taurus. Madrid, 2002, págs. 34-36.

dores, permiten la realización casi instantánea de transacciones. Las tecnologías de la información y de las comunicaciones facilitan enormemente el funcionamiento de los mercados y abren cada vez más la gama de posibilidades de negocio. Se han convertido en componente necesario y fundamental de la globalización. En la producción, la tecnificación y la gestión elevan continuamente las cotas de productividad, y en el área del transporte, la tecnología ha propiciado un desarrollo sin precedentes en seguridad, rapidez y organización.

En el terreno de los agentes sociales, el FMI (Fondo Monetario Internacional) y el BM (Banco Mundial), como impulsores institucionales desde el periodo de la «guerra fría», están siendo instrumentos decisivos para el desarrollo del sistema capitalista. A éstos se añade la posterior OMC (Organización Mundial del Comercio), para formar el núcleo duro institucional y hacerse con un protagonismo excepcional en las políticas globalizadoras.

Además, como acontecimiento histórico determinante y simbólico, la caída del «muro» de Berlín ha supuesto dejar a la ideología liberal prácticamente sin contrincante real, comenzando un período de aparente pensamiento único con un significativo aumento del papel de los EE.UU. en la conducción del fenómeno. El neoliberalismo económico se ha convertido así en principal soporte y promotor de la globalización, que se presenta, no sólo como algo inevitable, sino también como lo mejor y más conveniente para el progreso de la Humanidad.

La globalización es un fenómeno que se consolida en la interacción de sus múltiples facetas. Su vertiente económica, impulsada por objetivos de beneficio, promueve una desregulación escalonada que acelera su implantación. Si se añade la

ausencia de un sistema alternativo que oponga la resistencia adecuada, sus mecanismos provocan un tipo de impacto que arriesga sus posibles ventajas para el bien común.

2. LOS MECANISMOS DE MERCADO Y SU IMPACTO

Para acercarnos ahora a la realidad de la globalización, sus pretendidas metas y su funcionamiento, y entender después los efectos que produce y su incidencia dramática sobre todo en el Tercer Mundo, tomaremos como eje conductor los mecanismos del mercado.

2.1. La globalización de los mercados

El mercado constituye el cauce por el que las economías nacionales se integran comercialmente en las corrientes internacionales. Se articula en el intercambio de bienes, servicios y capitales. La preponderancia del sector más tradicional de bienes se ha ido desplazando al de servicios, y de éstos, al de capitales.

La liberalización de los mercados y la internacionalización de los intercambios está produciendo una aceleración del comercio. Eliminando las trabas que tienden a mantenerlo confinado dentro de los límites nacionales, se abren las puertas a la oferta internacional. El mecanismo consiste en no gravar los productos que vienen de fuera ni defender con subvenciones los propios frente a ellos. En reciprocidad, se espera acceder a los posibles mercados de otros países sin tener que compe-

tir en desventaja frente a medidas proteccionistas. Esta política comercial se basa en la supresión de los aranceles que gravan las importaciones y en la eliminación de las ayudas a las empresas nacionales que, en definitiva, dificultan la competencia a los productos foráneos en los mercados propios.

La razón fundamental para promover esta liberalización es la creencia en la ley intrínseca de funcionamiento del mercado, que establece que el interés personal y el incentivo del lucro impulsan la actividad económica inexorablemente hacia el mayor beneficio para todos. El propio interés, como motor del mercado, orienta y dirige la economía a resultados eficientes, haciendo innecesaria en la actuación del hombre cualquier preocupación por el bien común. Para hacer operativa tal pretensión, la moderna economía establece unas condiciones sumamente restrictivas que resultan imposibles en la práctica (3). El modelo teórico del mercado describe un ente idealizado e hipotético, que adolece de una fundamental falta de adecuación a la realidad.

Para constatarlo, basta un vistazo somero al tipo de carencias que aflora y al déficit de consistencia que manifiesta en la práctica. En la realidad de los mercados, hasta cierto punto ya globalizados, se observa que el propio interés tiende inexorablemente a la búsqueda de posiciones de ventaja. Los Gobiernos utilizan mecanismos arancelarios para proteger intereses

(3) Éstas se concretan en la existencia de información perfecta y de mercado completo, lo que significa: 1) que el productor está perfectamente informado de la demanda y los consumidores lo están de los productos, y 2) que se da un entorno de libre concurrencia donde la oferta y la demanda son ilimitadas, alejadas de toda situación de oligopolio y monopolio. Cfr. STIGLITZ, Joseph E.: *El malestar en la globalización*. Col. Pensamiento. Taurus. Madrid, 2002, pág. 103.

particulares y subvencionan encubiertamente la producción propia. Los mercados presentan unos perfiles de liberalización y desregulación muy selectivos y manifiestan una palmaria incoherencia interna. Cuando los competidores gozan de posiciones de ventaja y cuentan con capacidades desiguales, no se puede dar una autorregulación eficaz del mercado. Los principios trabajan en contra de los mismos principios, con las inevitables consecuencias para los países del Tercer Mundo (4).

2.2. Omnipresencia del mercado de capitales

Quizá el rasgo más representativo de la actual globalización económica lo constituyan los mercados de capitales. Frente a la economía real y tangible se hace presente la llamada economía financiera, relacionada con los medios de pago y los activos financieros. Se trata de una economía donde se da una ausencia total de la realidad física y tangible en los entes financieros que maneja. Se basa, sobre todo, en el movimiento de capitales, que dotan a este mercado de un corte decididamente especulativo, donde el riesgo es lo que más cotiza.

El volumen de transacciones que se genera llega a ser aproximadamente diez veces mayor que el de la economía real, y los capitales que circulan a diario por el mundo superan en más de 50 veces a los de todo el comercio mundial. La enorme masa de dinero en circulación y su velocidad de desplazamiento aportan a esta economía financiera una considerable autonomía, muy superior a la de la economía real. Evo-

(4) Cfr. SEBASTIÁN CARAZO, Luis de: *Un Mundo por Hacer. Claves para comprender la globalización*. Trotta, Madrid, 2002, págs. 37-41.

luciona en continua aceleración y permanente acumulación, a la búsqueda exclusiva del mayor beneficio y volumen de renta en el menor tiempo posible y con el mínimo esfuerzo.

La liberalización y desregulación de estos mercados, impulsada por la actual globalización, funciona como política económica subyacente, constituyendo su signo más característico. Se trata de eliminar cualquier tipo de control sobre los flujos económicos y de suprimir toda barrera que frene la circulación de capitales. Esta labilidad supone una seria amenaza para la estabilidad de las economías nacionales, sobre todo para las más débiles: la probabilidad no despreciable de una desinversión súbita, producida por la fuga de capitales, multiplica, de modo insoportable, el riesgo de quiebra financiera para las precarias economías del Tercer Mundo. El flujo de dinero caliente entrando y saliendo del país que abre sus fronteras a la liberalización de los mercados de capitales provoca no pocos estragos de lenta y dilatada reparación (5).

2.3. Las empresas multinacionales

Son los elementos que, de forma natural, operan como agentes primarios en el ámbito de la globalización, y por ello han proliferado como en su hábitat natural. Aunque mantienen su sede central en un determinado país, sus distintos complejos funcionales y productivos se extienden por todo el

(5) Recordemos cómo las presiones fluctuantes del mercado global de capitales no han sido ajenas, por ejemplo, a la crisis de la bolsa mejicana de finales de 1994 y principios de 1995, y a la caída de la moneda tailandesa del verano de 1997. Cfr. FRASSINETI, Cesare: *La globalización, vista desde los últimos*. Col. Presencia Social. Sal Terrae, Santander, 2001, págs. 36-37.

mundo, haciéndose presentes en multitud de naciones. La presencia de las multinacionales va más allá de los confines de una determinada nación o naciones, extendiéndose potencialmente por doquier, siguiendo la lógica del negocio y buscando la maximización del beneficio. La apertura de nuevos mercados posibilita el aprovechamiento de ventajas comparativas y la flexibilidad de una ágil actuación diversificada.

Cada empresa aplica todo su poder para rentabilizar al máximo sus inversiones, sabiendo que para ganar hay que competir. Esta tensión estructural conduce a la lucha por el mercado, en la que, por su propio dinamismo, gana siempre el más fuerte. Se produce una competencia de tipo darwiniano, guiada por mecanismos de selección natural, donde casi todo vale para llegar a la eliminación del competidor. En tal escenario no son infrecuentes los procesos de fusión y absorción de empresas en un intento de llegar a situaciones tipo monopolio, o al menos de oligopolio, para acaparar así todos los beneficios.

Para ello, se trata de incidir en las dos líneas, la de las entradas y la de las salidas: vender más con los menores costes posibles. Para aumento de las ventas, el mejor procedimiento está en ganar nuevos mercados y extender la presencia corporativa al ámbito multinacional. La empresa necesita crecer para competir; haciendo del incremento del volumen empresarial y de la extensión geográfica la estrategia básica con la que conseguir el objetivo del negocio.

Para disminución de los costes es inevitable abordar su estructura y focalizar aquellos con un mayor peso en el coste total. En general, dentro de su dependencia respecto al producto determinado, la mayor incidencia se genera en el área

de la producción, en concreto en el coste de la mano de obra. Así, el predominio de esta variable hace que el trabajo quede relegado a categoría de mercancía, cuyos costes asociados deben ser minimizados. En este caso, la estrategia consiste en resituar las tareas con mayor necesidad de mano de obra en aquellos lugares donde sus costes se hacen menores. Las multinacionales la aplican con un desplazamiento de sus centros de producción, buscando la mano de obra más barata según los intereses del negocio.

En una generalización del mecanismo, las multinacionales incorporan como práctica habitual la llamada «relocalización de actividades», es decir, ubican sus distintos centros funcionales allí donde obtienen las mayores ventajas fiscales, financieras, sociales o de cualquier otro tipo. Sus actividades se reparten internacionalmente de acuerdo con las mayores ventajas comparativas. Así, las redes empresariales llegan a desbordar las economías nacionales y son capaces de influir, a veces de forma decisiva, en las opciones de política económica de los Gobiernos nacionales. Los Estados se debilitan y las empresas quedan liberadas de todo control y de toda regulación ordenadora.

2.4. El hombre y la sociedades en el mecanismo de la globalización

Los mercados están teniendo una incidencia inevitable en la configuración de la persona y de la sociedad dejando ver la concepción del hombre y de la sociedad que subyace en la actual globalización. El hombre, como agente dentro del mercado, desempeña un papel primario de elemento productor

de bienes y servicios. Sin embargo, lo más importante para mantener la actividad económica es dar salida a los productos, lo que sitúa como pivote del mercado la función de consumo. El individuo tiene que asumir como más relevante el papel de consumidor de productos y, dentro de una dinámica de crecimiento generalizada, se ve obligado a un aumento continuo de su capacidad de consumo para drenar adecuadamente el exceso de producción. Se configura la sociedad del consumo, la del despilfarro y la del usar y tirar, en la que el hombre produce para obtener recursos y acumula recursos para consumir lo producido. El individuo se desliza por la dimensión del tener, de manera que su posición en el mercado y su valor en la sociedad vienen determinados, casi exclusivamente, por su personal capacidad adquisitiva y de endeudamiento.

El individuo por sí solo no es capaz de procurarse lo necesario de manera completa. Esta vivencia de necesidad insatisfecha le empuja a la relación con los otros, en un intento de conseguir los recursos necesarios. En estas circunstancias, la institución del mercado se ofrece como el mecanismo de relación social para superar su precariedad. Se supone que el mercado conduce axiomáticamente a una utilización más racional de lo escaso, haciéndose motor del crecimiento económico para la sociedad. Así, la economía de mercado, llevada a sus últimas consecuencias con la globalización, se manifiesta como verdadero engrudo social que modula los vínculos entre los individuos y entre las asociaciones y produce la mercantilización de la sociedad.

Elevando la perspectiva, los parámetros económicos están influyendo de modo determinante en la vida ciudadana, de manera que el orden social se ve mediatizado por la economía. Los criterios de eficiencia económica invaden todos los

campos de la vida pública y privada e impregnan las relaciones sociales configurando una sociedad de mercado. En este modelo de sociedad todo se ve sometido a las leyes del mercado, que funciona como vehículo universal de intercambio y como mediador de las relaciones humanas.

Los mercados constituyen el mecanismo básico de la globalización con los que se espera solucionar los problemas manifiestos del bienestar global para todos. Entre ellos, son paradigmáticos los mercados financieros que, curiosamente, no reflejan en absoluto la cantidad de bienes reales disponibles y se mueven por ráfagas especulativas. En este dinamismo, las multinacionales, como agentes principales, adquieren un protagonismo que mediatiza al hombre y la sociedad, sucumbiendo al riesgo de acarrear efectos perniciosos sobre todo en los países de Tercer Mundo.

3. LOS EFECTOS EN LAS ZONAS DE EXCLUSIÓN

La globalización puede tener su lado positivo en cuanto contribuye a la creación de nuevas oportunidades para los países en vías de desarrollo. Es verdad que «*el futuro del mundo depende en gran medida de la existencia de un sistema de mercados abiertos y de un comercio internacional eficiente y equitativo*» (6). Pero también se hace patente su lado oscuro en las evidentes consecuencias destructivas para la mayor parte de la Humanidad. Veámos unas cuantas.

(6) SEBASTIÁN CARAZO, Luis de: *Neoliberalismo global. Apuntes críticos de economía internacional*. Trotta. Madrid, 1997, pág. 66.

3.1. La pobreza, una lacra voluminosa y persistente

La pobreza no es un fenómeno nuevo, aunque sí lo sea la amplia difusión de su imagen como consecuencia de la globalizada actuación de los medios. Su capital importancia radica en la realidad preocupante de su enorme extensión y persistencia y en su estrecha relación con lo más básico de la persona: su subsistencia. Los teóricos de la globalización aseguran que sus mecanismos resuelven el problema de la pobreza en un plazo determinado y no largo. Por eso, no podemos eludir el contraste con la realidad, ni la pregunta por su incidencia en la situación de los países que seguimos llamando del Tercer Mundo.

Comencemos con algunos datos, que, con su elemental frialdad, reflejan la precariedad de la vida de muchas personas y pueblos e invitan a su análisis y valoración. Es un hecho conocido que una parte muy considerable de la población mundial vive en la pobreza o la indigencia. En el documento llamado «Millenium Report» presentado por Kofi ANNAN a las Naciones Unidas en marzo de 2.000, entre otros datos, se resalta que de los 6.000 millones de habitantes del mundo, 1.200 millones, la quinta parte, disponen de menos de un dólar al día. Se ha dado un ligero descenso en esta cifra, pero se debe, casi exclusivamente, a los progresos conseguidos en Asia oriental y sobre todo en China (7). Esta es la foto fija del momento presente y que requiere algún dato más para percibir mejor la gravedad del problema.

(7) Cfr. ANNAN, Kofi: «We the peoples: The role of United Nations in the 21st century». *UN 2000*, n.º 68-77. En Internet: www.un.org/spanish/milenio/sg/report.

Las estadísticas indican una tendencia creciente en los índices de pobreza que contrastan de modo escandaloso con el crecimiento continuo de la riqueza. Durante la última década la renta total mundial ha aumentado en un 2,5% anual, y en ese mismo tiempo el número de personas que viven por debajo del umbral de la pobreza se ha incrementado en aproximadamente 100 millones de personas. Dando cifras aproximadas, en 1990 se tenían 2.780 millones de personas en esa situación de pobreza y en 1998 llegaban a 2.801 millones, casi la mitad de la población de la tierra (8).

Según datos del FMI, el PIB *per cápita* promediado para todo el mundo se ha incrementado de forma significativa desde 1965 a 1995. Sin embargo se observa que, por países, este crecimiento no ha sido uniforme, sino desigual, afectando negativamente a los que apenas están desarrollados. En el año 2000, según datos del BM, el crecimiento más lento del PIB se produjo en África, al sur del Sáhara, que cobró un ligero impulso del 2,7%, pero insuficiente para elevar el ingreso medio *per cápita* (9).

3.2. A los pobres no les llega el reparto

La persistencia de la pobreza, cuando se da un espectacular crecimiento de la riqueza, es consecuencia de un mal re-

(8) Datos tomados de STIGLITZ, Joseph E.: *El malestar en la globalización*. Col. Pensamiento. Taurus. Madrid, 2002, nota 2, pág. 30, que a su vez los recoge del BM.

(9) Cfr. BM. *Informe anual 2001*. En Internet: www.bancomundial.org/infoanual y FMI. *Informe 2001*. En Internet: www.imf.org/external/pubs/ft/ar/2001/esl.

parto. Así, los países en desarrollo, que estaban por debajo del 20% de la renta de los países desarrollados, han pasado de 52 a 84, y han disminuido de 7 a 3 los que pudieran estar aproximándose al desarrollo. La renta relativa de los países en desarrollo ha empeorado, produciendo una divergencia en las trayectorias de crecimiento entre los países ricos y los pobres. La situación se ha deteriorado ostensiblemente (10).

Simultáneamente, aumentando la resolución, se produce un aumento del número absoluto de pobres en el mundo. Significa esto que la distribución de las rentas globales se hace cada vez menos equitativa, de manera que las desigualdades globales aumentan. Según Ulrich BECK, en 1960 el 20% rico se llevaba el 70% de la renta global y el 20% más pobre sólo el 2,3%. Para el año 2000, por contraste, el 20% más rico se apropia ya del 90%, mientras que el 20% más pobre recibe un ridículo 1%. Así que no sólo aumentan las diferencias entre países, sino que también crecen, y, de modo más acentuado, entre los individuos (11).

Incluso en los países desarrollados se está produciendo el mismo fenómeno de distribución desigual. La renta se acumula en pocos y correlativamente se generan cada vez más pobres. Como exponente de este fenómeno aportaremos un par de datos de los EE.UU., paradigma de la globalización: En 1994, el 5% de las familias con ingresos más altos recibía el 21,2% del ingreso nacional, cuando en 1978 recibía el 16,8%.

(10) Cfr. ARAHUETES GARCÍA, Alfredo: «El proceso de globalización de la economía en las últimas décadas del siglo XX», en ASINJA, BLANCH, Antonio (Editor), *Luces y sombras de la globalización*. UPCO. Madrid, 2000, págs. 137-138.

(11) Cfr. BECK, Ulrich: «La paradoja de la globalización». *El País*, 5 de diciembre de 2002, pág. 11.

Los salarios de los altos ejecutivos han llegado a multiplicar por más de 100 el salario básico, mientras los salarios reales se estancan en los niveles de hace 20 años (12).

Paradójicamente, también los países más desarrollados, avanzadilla de la globalización, ven aumentar la diferencia en la distribución de la riqueza producida. Pero son los países latinoamericanos los que presentan el índice de desigualdad más elevado. Los efectos de empobrecimiento golpean a los menos favorecidos, generando cada vez mayor desigualdad entre países, y también entre los ciudadanos dentro de los países.

3.3. Aumenta la distancia del bienestar

La desigual distribución ahonda la brecha entre mundo desarrollado y en desarrollo, con una tendencia sostenida al crecimiento. La globalización no ha solucionado el problema de la pobreza. Tampoco parece que pueda solucionarlo cuando, por principio, canaliza las rentas a los que más tienen. El capital, asociado al poder, concentra sus esfuerzos en la acumulación como mejor mecanismo de multiplicación del poder. Las rentas buscan mayores rentas con detrimento del más débil en el mercado. La riqueza es atraída por la riqueza formando una espiral de acumulación típica de un sistema divergente.

(12) Cfr. SEBASTIÁN CARAZO, Luis de: *Neoliberalismo global. Apuntes críticos de economía internacional*. Trotta. Madrid, 1997, pág. 46. También la CONFERENCIA EPISCOPAL NORTEAMERICANA (*Justicia económica para todos. «Documentos y Estudios»*, 121. PPC. Madrid, 1987) se hace eco de ello. No resulta extraño por ello que no falten estadounidenses en los foros denominados «antiglobalización».

La tozudez de los datos evidencia que el sistema de mercado, por su mecánica de competencia de intereses en total libertad, tiende a premiar generosamente al ganador y favorece a los más poderosos en el mercado. El más fuerte sigue con prioridad absoluta el imperativo del propio beneficio y supedita a éste todo el resto de los principios del mercado. Esta subordinación obliga a que los beneficios discurran en sentido único: del menos dotado al más privilegiado. Las asimetrías de posición de los individuos frente al mercado y a sus mecanismos generan un trato discriminatorio e hirientes situaciones de agravio comparativo. Existen individuos y grupos identificados con la dinámica del crecimiento que resultan favorecidos; pero existen también individuos y grupos totalmente fuera del sistema que quedan excluidos de los beneficios. En este juego no hay para todos, pero sí se dan señalados ganadores a costa de los muchos perdedores (13).

En el ámbito de los pueblos, este orden de prioridades facilita la implantación de nuevos tipos de proteccionismo. La economía no se liberaliza en todo su conjunto, sino que se configura alrededor de una posición asimétrica en los mercados. Determinados países de menor capacidad económica se ven en la práctica totalmente impedidos para acceder a los mercados internacionales. Quedan excluidos de los circuitos de generación de riqueza y se distancian inexorablemente de los países más desarrollados. La brecha de renta entre países se ensancha, a la espera del efecto de desbordamiento, que los mecanismos del sistema, según anuncia la teoría, producirían en algún momento.

(13) Recordemos los frecuentes procesos de regulación de empleo, con su secuela de parados de larga duración, o las numerosas víctimas de los procesos de ajuste, como está sucediendo en Argentina.

El hueco de separación entre países, y entre individuos dentro de los Estados, viene aumentando con la globalización, produciendo una polarización creciente de la sociedad. Se genera una fragmentación real que disminuye la cohesión social e induce enormes tensiones sociales disgregadoras. La divergencia, como elemento perturbador de gran potencial desestabilizador, despierta sentimientos de «sálvese quien pueda». Se crean fracturas persistentes en la convivencia que sacuden el equilibrio social y a veces desembocan en crisis y conflictos (14).

3.4. La pobreza no tiene fecha de caducidad con la globalización

Se pretende dotar de un carácter transitorio a este fenómeno de la pobreza y la desigualdad. Como si fuese el precio a pagar ahora para que todos alcancen después los niveles de bienestar que en teoría produce el sistema. La pobreza es vista como algo funcional, propio del corto plazo y de este momento y necesario para implantar la globalización. Se considera efecto colateral de los mercados imperfectos y consecuencia de un proceso liberalizador pusilánime. La desigualdad debe ser aceptada como antesala de mayores bienes.

Sin embargo, por mucho que se insista en este tipo de razonamientos, esta globalización económica, por sí sola, no pa-

(14) No entramos en el acuciante problema de la deuda que, como un agujero negro, atrapa toda posibilidad de emerger y contribuye a extremar las diferencias entre países. Para ello, y con datos muy esclarecedores, cfr. SEBASTIÁN CARAZO, Luis de: *Un Mundo por Hacer. Claves para comprender la globalización*. Trotta. Madrid, 2002, págs. 125-144.

rece ser instrumento eficaz y adecuado para la erradicación de la pobreza en el mundo, ni tampoco para detener la evolución divergente del sistema de distribución de la riqueza. No sólo lo confirma la escandalosa pobreza del Tercer Mundo, sino también la aparición de las nuevas pobrezas dentro de los países más desarrollados: lo que se empezó a llamar Cuarto Mundo, y que la desaparición del Segundo ha dejado sin nombre apropiado. Con el paso del tiempo, no disminuye sino que aumenta el número de aquellos que resultan totalmente irrelevantes para los dinamismos del mercado.

La búsqueda exclusiva del interés propio genera individuos excedentarios, hombres superfluos que carecen de todo valor para el sistema y que por ello se convierten en absolutamente prescindibles, cuando no en estorbo para el beneficio económico (15). La tendencia convergente de los datos pone de manifiesto la irrealidad de postular un final en el tiempo para la desaparición de la masa de excluidos y prescindibles tal como predice la globalización. A pesar de que se pone plazo fijo para una determinada reducción de la extrema pobreza del Tercer Mundo, las instituciones implicadas se muestran incapaces de avanzar en su erradicación.

El proceso de la globalización es endémico. Su vía natural de desarrollo, la concentración de riqueza y la competencia de intereses, lleva a la búsqueda de ventajas en una espiral de

(15) Es una flecha indicadora hacia el problema de la población y la demografía, que aquí no tratamos. Para ello, cfr: BERZOSA ALONSO-MARTÍNEZ, Carlos: *Los desafíos de la economía mundial en el siglo XXI*. Col. Matices, 4. Nivola. Madrid, 2002, págs. 23-31. Para las lógicas consecuencias desde la frialdad de una ironía trágica, cfr: GEORGE, Susan, *Informe Lugano*. Col. Encuentro. Icaria Editorial. INTERMON-Oxfam. Barcelona, 2002, págs. 95-101.

intensificación que hace imposible cualquier autorregulación desde dentro del sistema. Ello es grave, porque supone condicionantes de carácter estructural ante los que las acciones individuales pueden perderse en lo efímero de lo puntual. Las secuelas de exclusión y pobreza son consecuencia de la misma estructura del modelo económico neoliberal (16). Por ello, no se quedan en un mero efecto coyuntural y pasajero, sino que persisten inexorablemente sin fecha de caducidad. Sin mecanismos correctores redistributivos que funcionen, el crecimiento global no es en sí mismo garantía suficiente de que todos, ni siquiera una parte considerable, vayan a mejorar ni a corto ni a largo plazo.

En nuestro mundo globalizado sigue existiendo una pobreza extrema de volumen enorme. A los pobres no termina de llegarles el reparto, que ven cómo aumentan las distancias entre globalizados y no globalizados. Este panorama, producto de un dinamismo sin regulación intrínseca, denuncia el fracaso de la actual realización de la globalización como instrumento capaz de organizar la satisfacción de las necesidades de la Humanidad y está pidiendo otra manera de conducir la globalización.

CONCLUSIÓN

La globalización es un fenómeno de carácter ambivalente. Puede convertirse en motor de progreso y desarrollo y tam-

(16) Estos efectos estructurales introducen una necesidad continua de crecimiento del capital frente al peso del trabajo para mantener las tasas de ganancia. Cfr. GONZÁLEZ, Antonio: *Reinado de Dios e Imperio. Ensayo de teología social*. Salterrae, Santander, Col. Panorama, 2003, págs. 48-67.

bién terminar en colapso social. Hace crecer la riqueza y los recursos disponibles, aunque promueva una excesiva acumulación y apenas se interese por su justa distribución. Aumenta la interdependencia entre los pueblos y las personas y eleva la conciencia de humanidad, aunque a cada uno no le permita ver más allá de su propio interés y provecho. La globalización tiene un potencial enorme para impulsar el bien de toda la Humanidad. Sin embargo, tenemos una globalización muy corta y raquítica que demanda una urgente corrección de miras y de rumbo. Desde sus presupuestos, los pobres —personas y pueblos— se convierten en piezas sobrantes y excedente humano. El mercado es su gran institución y tiene mucha fuerza. Pero los Gobiernos tienen menos y la sociedad casi ninguna.

En la sociedad de mercado la ley del más fuerte termina siendo la ley suprema, y el que más puede gana a costa de muchos perdedores. Los mecanismos de exclusión y discriminación adquieren carácter estructural y atentan frontalmente contra el bien común, produciendo una injusticia social de tipo sistémico. Queda muy lejos la idea de Humanidad totalizada y solidaria, implicada globalmente en su propio desarrollo. La actual y concreta realización de la globalización con sus mecanismos de implantación y funcionamiento produce efectos de carácter destructivo en el hombre y la sociedad, con especial incidencia devastadora en los países más atrasados. Evoluciona de forma incompleta, parcial y sesgada; elude los precarios sistemas de control, y por ello produce notables secuelas no deseadas para el hombre y la sociedad. Su implantación está teniendo un papel decisivo en el desarrollo de los pueblos, pero que llega a resultar pernicioso, sobre todo en los países del Tercer Mundo.

A modo de epílogo para avanzar

Lo planteado hasta ahora está pidiendo una respuesta a la deficiente realidad de la globalización y que vendrá explicitada en los trabajos que siguen. Sin embargo no me parece oportuno cerrar estas líneas sin un apunte de apertura. Las críticas y denuncias al sistema de la globalización no se han planteado con un objetivo de derribo. Se explicitan para hacer patente que otra globalización no sólo es posible, sino necesaria y para indicar posibles correcciones. Pensamos que la cuestión del desarrollo ha tomado una envergadura mundial y que su correcto tratamiento requiere un modo de globalización atrevido, que potencie y complete una globalización auténticamente humana, extensiva sin reservas a los países más desfavorecidos.

- En un mundo donde prima la interdependencia como sistema determinante de relaciones, la respuesta más oportuna, dentro de la globalización, debe ser la solidaridad. El hombre sólo se puede realizar de modo integral en solidaridad, es decir, si su desarrollo individual va acompañado del de toda la familia humana y si cada uno se involucra solidariamente en el desarrollo de los demás hombres y en la tarea de hacer accesible a todos el umbral de la dignidad humana.
- En un mundo asimétrico y desigual, el meollo del ejercicio de la solidaridad se concreta en la promoción y servicio a los más desfavorecidos, con una atención particular. Nuestras responsabilidades sociales demandan un establecimiento de prioridades en que se tenga especial consideración para con los débiles, los pobres y más necesitados. Se trata de la universalización de la

opción preferencial por los pobres en el ejercicio de la solidaridad.

- La realización de una globalización para el hombre pasa por una mayor y más completa globalización, en un impulso de globalizar la globalización. No se trata de suprimir la globalización, ni de menos globalización, sino de más. De globalizar la solidaridad, para que cada individuo sea más persona, dejando al otro ser también persona. Se trata de extender la libertad y levantar proteccionismos y barreras a los bienes, vengan de donde vengan y sobre todo si vienen del Tercer Mundo. Se trata de eliminar las fronteras que impiden la circulación de las personas y que el mundo esté disponible para todos y no sólo para unos pocos.
- También se puede pedir una mayor efectividad global del sistema en su funcionamiento. La globalización sólo será más eficaz cuando sea capaz de depurar los efectos nocivos que produce en su desbocada carrera. Su enorme potencial de progreso necesita ser domesticado. Requiere un control inteligente que conduzca hacia un desarrollo sostenible y generalizado. La única manera de materializar este propósito es la puesta en escena de instituciones económicas y políticas mundiales democráticas. Se trata de organizar cooperativamente la convivencia global hacia el bien común y democratizar en todos sus estratos el funcionamiento de la economía.

En el ámbito de la fe en el Resucitado, el desarrollo y la globalización tienen que ver con el anuncio de la salvación y la llegada del Reino. Es verdad que lo económico no agota la enorme riqueza dimensional de la salvación, pero también lo

es que ésta comienza por devolver la dignidad humana a las innumerables víctimas de la injusticia social. Para el cristiano, interpelado por la pregunta ¿dónde está tu hermano?, la edificación de una globalización más humana se hace tarea de liberación en el horizonte de la dimensión escatológica del Reino.

EL MODELO DE DESARROLLO QUE SUBYACE EN LOS INFORMES DEL PNUD

JOAN BESTARD COMAS

Sociólogo y deán de la Catedral de Mallorca

INTRODUCCIÓN

El PNUD (Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo) comenzó a editar los *Informes sobre Desarrollo Humano* (*Human Development Reports*) en 1990 y cada año, puntualmente, han salido a la luz pública en el mes de junio. Con la publicación de estos estudios, el PNUD ha logrado influenciar y vigorizar los múltiples debates que se han llevado a cabo en todo el mundo sobre políticas de desarrollo. Cada uno de estos *Informes* está centrado en un tema monográfico. Año tras año, desde 1991, el PNUD ha ido añadiendo una nueva variable a la temática general del *desarrollo humano*, la que la ONU consideraba de más actualidad en aquel momento.

En estos *Informes* cada año son evaluados 174 países y luego situados en un *ranking* de desarrollo humano. Casi siempre este *ranking* está encabezado por Canadá y, en el último sitio, figura Sierra Leona.

El iniciador y principal artífice de los *Informes* fue el Dr. Mahbub ul Haq (1934-1998), economista, ex ministro de Pla-

nificación y Finanzas de Pakistán y asesor especial del administrador de PNUD para la elaboración de dichos documentos.

La ONU se ha preocupado reiteradamente de los problemas del desarrollo de los países menos avanzados y ha promovido la puesta en marcha de los *Decenios para el Desarrollo* (1960-1970, 1970-1980, 1980-1990) y el *Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo* (PNUD) (1). Otras preocupaciones de la ONU en el área económica son los temas medioambientales (Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente, PNUMA), a partir de la Conferencia de Estocolmo de 1972, y los temas del desarme en relación con el desarrollo.

La estructura literaria de estos catorce *Informes del PNUD* ha sido siempre la misma hasta el presente y el esquema seguido ha sido el siguiente: un prólogo o prefacio que firma siempre el administrador del PNUD, una sinopsis o resumen de todo el *Informe*, el desarrollo de los capítulos que oscilan entre cuatro y seis en cada volumen, ilustrados por múltiples gráficos, y a continuación: notas técnicas, referencias bibliográficas, múltiples estadísticas, fuentes primarias de datos, indicadores de desarrollo humano, definiciones de términos económicos y estadísticos, y anexos con la clasificación de los países del mundo según el índice de desarrollo humano (IDH).

(1) El PNUD es un organismo de las Naciones Unidas que tiene como objetivo —con contribuciones voluntarias de sus miembros más desarrollados— estudiar y financiar (totalmente o en parte, a fondo perdido o subvencionado, tipos de interés de créditos) proyectos para el desarrollo de los recursos y de las capacidades de los países pobres. La fama que hoy tiene el PNUD arranca, sobre todo, de estos catorce *Informes sobre el desarrollo humano* (*Human Development Reports*) que anualmente ha publicado, desde 1990.

Los títulos originales de estos *Informes* son: *Human Development Report 1990, 1991, 1992, 1993, 1994, 1995, 1996, 1997, 1998, 1999, 2000, 2001, 2002, 2003*, editados todos ellos por *Oxford University Press*. La edición española ha corrido a cargo de varias editoriales: Tercer Mundo Editores, S.A., Bogotá, Colombia (Informes 1990, 1991, 1992); Centro de comunicación, Investigación y Documentación entre Europa, España y América Latina (CIDEAL), Madrid, España (Informe 1993); Fondo de Cultura Económica, México, DF (Informe 1994); Harla, S.A., México, DF (Informe 1995); Ediciones Mundi-Prensa, Madrid, España (Informes 1996, 1997, 1998, 1999, 2000, 2001, 2002 y 2003).

Mark MALLOCH BROWN, actual administrador del PNUD, ha afirmado:

«El *Informe sobre Desarrollo Humano* es la joya de la corona del PNUD. Su decidida independencia y su calidad académica indiscutible han hecho que sus autores digan lo impensable y luego tengan el placer de ver cómo la opinión convencional se pone al día» (2).

«El PNUD, a través de estos *Informes* —dice William H. DRAPER III— está dispuesto a brindar todo el apoyo necesario a los países en desarrollo para que éstos puedan traducir sus prioridades de desarrollo humano en programas de acción» (3).

El hilo conductor (el *leitmotiv*) de los catorce *Informes del PNUD* es la centralidad de la gente. A través de estos *Informes* late una preocupación fundamental: el desarrollo de los pue-

(2) PNUD 1999, pág. V.

(3) PNUD 1991, pág. 15

blos debe ser un desarrollo humano, un desarrollo que dé protagonismo a las personas y a los grupos (4).

El producto nacional bruto (PNB) y el crecimiento económico para un país son factores importantes pero no decisivos; son medios, no fines. Dichos factores no producen automáticamente el desarrollo humano.

El auténtico desarrollo humano es el desarrollo de las personas, *para* las personas y *por* las personas. En estas tres preposiciones *de*, *para*, *por*, bascula todo el edificio que han construido estos análisis de la ONU.

Me llama poderosamente la atención el sólido substrato antropológico y ético de estos estudios del PNUD. Saben combinar perfectamente lo técnico con lo humano, lo económico con lo ético, a la vez que ponen de manifiesto que una economía sin ética es ciega y desalmada y una ética sin economía es mero voluntarismo que no resuelve problema alguno.

I. ERRADICAR LA POBREZA, LA GRAN INQUIETUD DEL PNUD

En los *Informes del PNUD* palpita sobre todo una gran inquietud: *erradicar la pobreza que, con su secuela de hambre, constituye hoy el mayor flagelo de la Humanidad*, y para ello dichos *Informes* consecuentemente: 1) revalorizan y promocionan el papel de la mujer en el campo del desarrollo; 2) se empeñan en reducir los gastos militares para aminorar la pobre-

(4) *PNUD 1993*, pág. 1.

za; 3) propugnan abrir los mercados internacionales a los países pobres; 4) destacan el papel de la sociedad civil en la consecución de un desarrollo más humano, y 5) abogan por renovar y fortalecer la Organización de las Naciones Unidas (ONU) para conseguir un mayor y mejor desarrollo humano de los pueblos pobres.

La pobreza aguda en muchas zonas deprimidas del Tercer Mundo —sería más exacto hablar de miseria— es una lacra social de primer orden y constituye el gran freno para lograr el desarrollo humano. La pobreza es la negación de los derechos humanos, es una situación de injusticia que denigra a la persona que la padece. El pobre es el «*no-persona*», es la víctima de injusticia. La pobreza no es un hecho natural fatalista, sino un problema estructural que entraña una gran injusticia social. La pobreza margina, discrimina y crea en quien la padece una subcultura que engendra bajo sentimiento de autoestima y una conciencia deteriorada y fatalista que conduce a un estado permanente de marginación (5).

El PNUD llega a afirmar que «el éxito que han tenido muchos países en reducir rápidamente la pobreza hace que la inacción [en este campo] resulte *inmoral*» (6).

Nunca había encontrado en informes oficiales de organismos internacionales una expresión de tanto calado ético como ésta que acabo de citar textualmente. Se tilda de «*inmoral*» el permanecer brazos cruzados ante una situación de pobreza severa que conculca los derechos humanos más elementales.

(5) Cf. BLÁZQUEZ CARMONA, Feliciano; DEVESA DEL PRADO, Agustín; CANO GALINDO, Mariano: *Diccionario de términos éticos*. Estella (Navarra), Ed. Verbo Divino, 1999, págs. 444-445.

(6) PNUD 1997, pág. 13.

El PNUD considera la lucha contra la pobreza como su «prioridad principal» (7), a la vez que afirma con rotundidad que «la pobreza limita las libertades humanas y priva a las personas de dignidad» (8). Precisamente porque estos *Informes* de la ONU han optado por un nuevo paradigma de desarrollo, cimentado sobre la dignidad y centralidad de las personas, no pueden tolerar la pobreza y luchan por su erradicación.

La pobreza severa que esclaviza a «1.300 millones de personas [a tener que vivir, “malvivir”] con un ingreso inferior a un dólar diario» (9), a juicio del PNUD, debe movilizar a Estados, organismos internacionales, ONGs e individuos para terminar con la triste realidad de millones de vidas desesperadas en un mundo cada vez más globalizado cuyo Norte consume y despilfarra sin freno (10) y cuyo Sur apenas puede subsistir y, consecuentemente, se encuentra herido en su dignidad humana.

La erradicación de la pobreza en el mundo es posible y, además, el PNUD piensa que su coste no es excesivo, «es inferior a lo que comúnmente se cree, alrededor del 1% del ingreso [renta] mundial y no más del 2 al 3% del ingreso nacional de todos los países, salvo los más pobres» (11).

No puede haber auténtico desarrollo sin lucha decidida contra la pobreza. Si esta plaga social no desaparece, el desarrollo humano se hace inviable.

(7) *Ibíd.*

(8) PNUD 2000, pág. 73.

(9) *Ibíd.*, pág. 3.

(10) Juan Pablo II en su encíclica *Sollicitudo rei socialis* lo llama «superdesarrollo» (SRS 28).

(11) PNUD 1997, pág. 14.

Si el desarrollo humano consiste fundamentalmente en ampliar las opciones de las personas, la pobreza significa denegar las oportunidades y las opciones más básicas de las mismas, como «vivir una vida larga, sana y creativa y disfrutar de un nivel decente de vida, de libertad y de dignidad» (12).

Desarrollo y pobreza son la cara y la cruz de una misma realidad humana. El desarrollo es la superación de la pobreza que humilla al ser humano y la pobreza es la negación del desarrollo al que toda persona, por el mero hecho de serlo, tiene derecho.

La pobreza, a mi modo de ver, es el tema central en torno al cual vehiculan estos catorce *Informes del PNUD*, porque es el factor que en realidad frena el desarrollo humano de los pueblos. Si se erradica la pobreza, se hacen viables las tres opciones esenciales de la gente, que son: 1) vivir una existencia larga y saludable; 2) adquirir conocimientos, y 3) tener acceso a los recursos necesarios para alcanzar un nivel decente de vida. Y, además, se abre el camino a otras opciones de gran valor, que van desde la libertad política, económica y social hasta las oportunidades para tener una vida creativa y productiva, y disfrutar de la garantía de los derechos humanos (13).

I.1. La «feminización» de la pobreza

Una manifestación clara de la aguda pobreza que afecta a muchos países subdesarrollados es la deprimida y deprimente condición en la que se encuentra la mujer. En sociología se ha-

(12) *Ibíd.*, pág. 17.

(13) Cf. *ibíd.*, pág. 16.

bla hoy, con acierto, de la «feminización» de la pobreza. La radiografía que el PNUD presenta de este grave problema en su *Informe 1995* es clara y contundente: «Las mujeres siguen constituyendo el 70% de los pobres del mundo y de ellas las dos terceras partes son analfabetas. Las mujeres sólo ocupan el 14% de los escaños parlamentarios y el 6% de los cargos en gabinetes nacionales. Según muchos sistemas jurídicos, aún no están en condiciones de igualdad. A menudo trabajan más horas que los hombres, pero gran parte de su trabajo sigue sin ser valorado, ni reconocido, ni apreciado. Y la amenaza de violencia las acosa durante toda su vida, desde la cuna hasta la tumba» (14).

Mientras las mujeres sigan excluidas del proceso de desarrollo, éste seguirá siendo débil y desnivelado. En todo paradigma de auténtico desarrollo debe imperar la igualdad entre hombres y mujeres, porque en casi todos los países las mujeres aportan casi tanto trabajo total como los hombres y en muchas naciones su contribución es superior. Pero las mujeres reciben una proporción mucho más pequeña de los bienes y servicios producidos por el total del trabajo por ellas realizado (15).

1.2. El armamentismo produce pobreza y frena el desarrollo

Siguiendo la pauta que marca la temática de la erradicación de la pobreza, los *Informes del PNUD* nos introducen lue-

(14) PNUD 1995, pág. III. Cf. NACIONES UNIDAS: *Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer* (4/15-9-1995). Madrid, Ed. PPC, 1996, págs. 54-67.

(15) Cf. *ibíd.*, pág. 110.

go en otra cuestión importante: *la reducción de los gastos militares para promocionar el desarrollo humano.*

La ingente suma de dinero que se gasta en armamentismo constituye un escándalo ético de vastas proporciones porque no pocas veces quita de la boca de los hambrientos el pan que es necesario para su subsistencia. O dicho de otra manera, las armas, sin guerra, también matan.

La consigna del PNUD en este campo puede sintetizarse en esta gráfica expresión: «distanciarse del gasto militar para acercarse al gasto social» (16).

El gasto militar frena el gasto social, que es el que proporciona, en definitiva, mejor educación, mejores servicios de salud y agua limpia accesible a la gente pobre. Y cuando el gasto social queda bloqueado se extiende la calamidad de la pobreza y no llega nunca el desarrollo humano, que es el que de verdad libera a las personas y a los pueblos.

Lo que hoy obstaculiza el desarrollo humano en el hemisferio Sur no es, primordialmente, la escasez de recursos, sino, sobre todo, la insolidaridad del Norte y los fallos de los gobernantes tanto de los países ricos como de los pobres. Y entre estos fallos políticos cabe destacar: el constante aumento de gastos militares innecesarios, empresas públicas ineficientes que malgastan el dinero de los contribuyentes, proyectos superfluos de prestigio, creciente fuga de capitales, corrupción galopante en la Administración del Estado, etc.

Ahora bien, la reducción de los gastos militares debe desembocar en un *dividendo de paz* que se invierta eficaz y

(16) PNUD 1999, pág. 19.

ágilmente en desarrollo humano. Y ¿cómo conseguir este *dividendo de paz*? El PNUD señala la pauta: reduciendo los países industriales sus gastos militares en un 3% anual, ello significaría 25.000 millones de dólares al año, y congelando los países pobres sus gastos de defensa en los niveles actuales, y ello ahorraría 10.000 millones anuales de dólares (17). Con estos recursos complexivos de 35.000 millones de dólares podrían llevarse a cabo múltiples iniciativas de desarrollo en el Tercer Mundo que harían retroceder la pobreza de forma significativa.

1.3. El cierre o el proteccionismo de los mercados internacionales bloquea el desarrollo de los pueblos pobres

Uno de los hechos económicos que más negativamente inciden en el desarrollo humano de los pueblos pobres es el *cierre* o el *proteccionismo de los mercados internacionales*. Si no se les da un acceso más equitativo a las oportunidades del mercado mundial, continuarán sumidos en el pozo de la pobreza y, consecuentemente, su desarrollo humano se alejará cada vez más. O dicho en positivo, los países donde el bienestar crece son aquéllos que más se abren al comercio y a las inversiones extranjeras.

Urden reformas radicales en el seno de la Organización Mundial del Comercio (OMC-TWO). Deben derribarse las barreras proteccionistas que tanto perjudican a las naciones en vías de desarrollo. Deberían eliminarse especialmente las restricciones en la exportación de textiles, confecciones y

(17) Cf. PNUD 1991, pág. 35.

productos agrícolas. Esto permitiría, según el PNUD, a los países en desarrollo aumentar sus exportaciones en 40.000 millones anuales (18), con lo cual aumentarían las oportunidades de empleo y de crecimiento económico, dos factores decisivos para alcanzar un desarrollo humano que haga retroceder la pobreza que esclaviza todavía a tantos millones de personas.

1.4. Las ONGs dinamizan la sociedad civil, luchan por erradicar la pobreza y promueven el desarrollo humano

El PNUD constata en su *Informe 1993* que la acción que desarrollan las Organizaciones No Gubernamentales (ONGs) en el campo del desarrollo reúne a varios millones de ciudadanos y su peso específico en distintos acontecimientos mundiales ha sido creciente en los últimos años, así como su notoriedad (19). El voluntariado que agrupan estas organizacio-

(18) Cf. PNUD 1992, pág. 32.

(19) Cf. PNUD 1993, págs. 95-113. Véase un estudio sobre las ONGs en España en: FELIPE, Ana de; RODRÍGUEZ DE RIVAS, Lilo: *Guía de la solidaridad*. Madrid, Ediciones Temas de Hoy, 1995. Y sobre el tema del voluntariado como fenómeno social, ver el número monográfico que le ha dedicado la revista cultural *Crítica*, n. 885 (mayo 2001). También véase sobre el tema del voluntariado: GARCÍA INDA, Andrés, «La regulación del voluntariado en el contexto de las transformaciones jurídicas del Estado social», en *Revista de Fomento Social* 50 (1995), 493-514; RECOLONS, Marcos, «Relaciones entre las ONGD del Norte y las ONGD del Sur», en *Revista de Fomento Social* 54 (1999), 507-518; ARANGUREN GONZALO, Luis A., *Reinventar la solidaridad. Voluntariado y educación*. Madrid, Ed. PPC, 1998;

nes es, en medio de nuestra sociedad, cada vez más pragmática y competitiva, portador de una *cultura de la solidaridad*. Las ONGs y, especialmente, las Organizaciones No Gubernamentales de Cooperación al Desarrollo (ONGDs) son una respuesta directa de la sociedad civil al sufrimiento de las personas menos favorecidas. Su propósito es apoyar los esfuerzos de las personas que viven en la pobreza para que consigan su derecho a una vida digna. «La pobreza no es el fruto de un hado maligno o de las fuerzas de la Naturaleza, sino la consecuencia de situaciones de injusticia y de problemas estructurales causados por prácticas y decisiones humanas, que puede y deben ser modificadas en atención a los derechos irrenunciables que todo ser humano posee» (20).

En la lucha contra la pobreza y en el trabajo a favor del desarrollo humano de los pueblos pobres del mundo los *Informes del PNUD* han puesto de relieve la importancia de las ONGs, que son una expresión genuina de la sociedad civil cuyo papel, cada día más incisivo, ejerce un impacto notable sobre la democracia.

Hoy los grupos intermedios en las sociedades modernas, revalorizados por el sabio principio de subsidiariedad, refuerzan y dinamizan en gran manera la sociedad civil. Frente a los peligros de un Estado omnipotente y avasallador hay que crear una red de asociaciones-enlace entre el individuo y el Estado.

id., «Educar en la reinención de la solidaridad», en *Selecciones de Teología* 150 (1999), 179-190; BESTARD, Joan, «Nuevas sensibilidades morales. La fuerza del voluntariado», en *Nuevo Diccionario de Catequética* (vol. II). Madrid, Ediciones San Pablo, 1999, págs. 1965-1966.

(20) CARRERAS, Ignacio: «El derecho a una vida digna», en *El País* (10-

El PNUD a lo largo de sus catorce *Informes* ha sabido encontrar un punto de sabio equilibrio entre el Estado, el individuo y las organizaciones intermedias, atribuyendo a cada una de estas tres instancias el papel que le corresponde.

Según el PNUD, el desarrollo humano de los pueblos no resulta de un Estado grande y una sociedad civil pequeña, sino más bien de un Estado limitado y eficaz y una sociedad civil potente.

Hoy la democracia no puede consistir simplemente en que la ciudadanía acuda a las urnas cada cuatro o cinco años, no se puede reducir al trabajo de los partidos políticos ni se puede encerrar en el mero ámbito del Parlamento. La auténtica democracia es el fortalecimiento de valores y de instituciones democráticas que consigan ahondar sus raíces en la sociedad. Actualmente la democracia se juega en gran parte en las organizaciones y grupos intermedios que, preocupados por los problemas reales del pueblo, buscan para los mismos soluciones eficaces. Siempre, claro está, en contacto con los Estados.

La defensa de la dignidad de la persona humana, la opción por una sociedad más igualitaria y participativa y una crítica radical a todo fanatismo y violencia, debiera ser la labor constante de todas aquellas organizaciones y grupos populares que verdaderamente creen en una sociedad pluralista y democrática (21).

Las Organizaciones No Gubernamentales (ONGs), que contribuyen a regenerar el sentido de responsabilidad colecti-

6-2001), pág. 17.

(21) Cf. BESTARD, Joan: *L'ètica civil, plataforma de diàleg entre creients i no creients. Lliçó inaugural del Curs Acadèmic 1992-93*. Palma de Mallorca,

va (22), refuerzan la democracia directa, interpelan la democracia representativa y vigorizan la participación popular; son y serán —según el PNUD— cada día más decisivas en la lucha contra la pobreza y en la promoción del desarrollo humano sostenible. Estas organizaciones, que en su mayoría están al lado de los pobres y luchan por ellos, constituyen un medio muy vigoroso para corregir los fallos y los excesos tanto de los mercados como de los poderes públicos. Ahora bien, «las ONGs pueden complementar las actividades gubernamentales, pero nunca reemplazarlas» (23).

La conclusión a la que llega el PNUD respecto a las ONGs es muy significativa y deseo subrayarla: «La forma en que siguen aumentando las organizaciones populares y las ONGs constituyen una clara demostración de cómo la gente de todo el mundo exige una mayor participación en la sociedad civil» (24).

La participación ciudadana y el reforzamiento de la sociedad civil son dos factores decisivos a la hora de vigorizar la democracia que en muchos aspectos, por desgracia, ha quedado fosilizada. Sin participación ciudadana, sin una sociedad civil bien estructurada, fuerte y dinámica, un pueblo difícilmente podrá afrontar la importante y decisiva tarea de su propio desarrollo humano.

Escola Universitària de Treball Social de Mallorca, 1992, pág. 9.

(22) Cf. GIACCARDI, Chiara; MAGATTI, Mauro: *La globalizzazione non è un destino. Mutamenti strutturali ed esperienze soggettive nell'età contemporanea*. Roma-Bari, Editori Laterza, 2001, págs. 186-187.

(23) PNUD 1993, pág. 8. Cf. CAVANAGH, John; WYSHAM, Daphne-ARRUDA, Marcos (ed.): *Alternativas al orden económico global. Más allá de Bretton Woods*. Barcelona, Icaria Ed., 1994, pág. 83.

1.5. Fortalecer la ONU para promover eficazmente el desarrollo de los pueblos pobres

Finalmente, conviene hacer constar que en los *Informes del PNUD* es constante la referencia a la renovación y fortalecimiento de la ONU para intensificar y mejorar eficazmente el desarrollo humano de los países empobrecidos.

Según el PNUD, las Naciones Unidas deben transformarse en el garante principal de nuestra seguridad humana mundial. Debe fortalecerse el papel de la ONU en el campo del desarrollo y otorgar a la Organización amplias facultades para adoptar decisiones en la esfera socioeconómica, mediante el establecimiento de un Consejo de Seguridad Económica (25).

Para la ONU, la pobreza radical sigue siendo una de las mayores lacras de la Humanidad a comienzos del tercer milenio y se hace necesario luchar contra ella con todos los medios posibles a su alcance para erradicarla.

2. DEFINICIÓN Y VALORACIÓN DE LOS RASGOS-CLAVE DE LOS CATORCE INFORMES DEL PNUD

Si tuviera que definir y valorar los *rasgos-clave* de estos catorce *Informes del PNUD*, diría:

1.º *Son profundamente humanos, muy sensibles ante la pobreza y cimentados en una sólida ética secular. La «filosofía» que subyace en ellos es marcadamente antropocéntrica. El gran*

(24) *Ibíd.*, pág. 113.

interrogante que se plantean estos *Informes del PNUD* es el siguiente: ¿cuál es el significado del crecimiento económico si éste no se refleja en las vidas de las personas? Su *leitmotiv*, como indicaba anteriormente, es la *centralidad de la gente* y su principal empeño consiste en *erradicar la pobreza*, porque ello abre el camino certero que lleva al desarrollo. En torno a esta lucha decidida y tenaz contra la pobreza se engarzan, como hemos comentado en páginas anteriores, cinco temas importantes, como: la revaloración y promoción del papel de la mujer en el campo del desarrollo; la reducción de los gastos militares, como medio eficaz para luchar contra la pobreza; la apertura de los mercados internacionales a los pueblos en vías de desarrollo; el fomento de las ONGs, que propician la participación popular; refuerzan la sociedad civil y fortalecen, en definitiva, la democracia, y la renovación de la ONU para promover el desarrollo de los pueblos pobres.

Sin duda, uno de los rasgos más definitorios de los *Informes del PNUD sobre Desarrollo Humano* es la *sabia conjunción entre lo técnico y lo humano, entre lo económico y lo ético en el ámbito del desarrollo*. La concepción de desarrollo que se desprende de los once *Informes del PNUD* analizados en esta obra, coincide en muchos puntos importantes con la de la Doctrina Social de la Iglesia (DSI) y hasta intuyo que la enseñanza de la *Populorum progressio* (1967) y de la *Sollicitudo rei socialis* (1987), publicadas con 23 y tres años de anterioridad, respectivamente, ha ejercido alguna influencia sobre dichos *Informes*.

2.º Son *realistas y equilibrados*. Son, además, *referentes serios para economistas y sociólogos* por su realismo y por su rigor científico, por su lucidez, claridad y honradez, por su anticatastrofismo (siempre se encuentra en ellos un camino de sa-

lida) y por su sentido objetivo, alejado de toda exageración pesimista.

No hay nada más creíble que la realidad sin ambages. Y estos *Informes* intentan mostrarla y explicarla con una buena base científica y con una adecuada pedagogía. Son fruto también de un trabajo competente, realizado siempre en equipo. También cabe destacar en ellos sus múltiples y variados datos sociológicos, presentados en cuadros y gráficos estadísticos muy cuidados. Las cifras, si son exactas y fiables, y creo que en este caso lo son, son irrefutables y muy elocuentes.

Son *Informes* que dibujan con gran realismo, en negro sobre blanco, el desarrollo de los países, que manifiesta espectaculares avances en algunos aspectos, pero, a su vez, alarman retrocesos en otros. No esconden ni maquillan la dura realidad de las sangrantes desigualdades hoy existentes en el mundo. Ya en el primer *Informe*, publicado en 1990, encontramos esta estremecedora descripción:

«Más de 1.000 millones de personas [en el mundo] siguen viviendo en condiciones de pobreza absoluta, casi 900 millones no saben leer ni escribir y 1.750 millones carecen de agua potable. Aproximadamente 10 millones no disponen de vivienda, unos 800 millones pasan hambre todos los días, 150 millones de niños menores de cinco años (uno de cada tres) se encuentran en estado de desnutrición y 14 millones de niños mueren cada año antes de cumplir su primer lustro. En muchos países africanos y latinoamericanos la década de los ochenta registró estancamiento, o incluso retroceso, en lo que respecta a logros humanos» (26).

(25) Cf. PNUD 1994, pág. 8.

He ahí *cuatro botones de muestra*, sacados del análisis de estos *Informes*, que certifican su realismo y equilibrio. Los he sintetizado y formulado así:

a) El desarrollo humano requiere el crecimiento económico, pero no puede contentarse con él. Las altas tasas de crecimiento económico no se traducen automáticamente en niveles más altos de desarrollo humano.

b) La economía libre de mercado es necesaria para el progreso, pero debe ser convenientemente regulada por el Estado para ponerla al servicio del bien común.

c) La eficacia no debe estar reñida con la equidad.

d) El papel del Estado en el campo del desarrollo es importante, pero no debe ser absorbente. Siguiendo el sabio principio de la subsidiariedad, debe apoyar las organizaciones y grupos intermedios que, reforzando la sociedad civil, luchan para erradicar la pobreza y abrir nuevos caminos de desarrollo humano.

Ahora desearía comentar brevemente cada uno de estos *cuatro botones de muestra* precedentes:

a) A juicio del PNUD, el desarrollo humano no se mide sólo con el parámetro de la renta, sino según un índice más extenso —definido como índice de desarrollo humano (IDH)— que tiene en cuenta la esperanza de vida, la alfabetización y el control de los recursos necesarios para un estándar de vida digno. Más aún, el desarrollo humano juega un papel crítico en el campo del crecimiento económico. El mismo concepto de «*desarrollo humano*» que estos *Informes del PNUD* pusieron en marcha en 1990 ya significa de por sí una crítica al simple crecimiento económico. Dichos

análisis de la ONU centran el desarrollo en lo fundamental: salud, educación primaria y mejoramiento de las capacidades humanas y, consecuentemente, de la productividad y el empleo (27).

b) Respecto a la clásica polémica, ¿mercado o Estado? ¿capitalismo o socialismo?, el *Informe* adopta una postura lúcida y equilibrada y hace ver que para que los mercados sean favorables al público, éstos y el Estado deben trabajar en tándem, en común, y ello implica una evaluación realista de las fuerzas y de las debilidades de cada uno. La posición del PNUD acerca de este punto podría sintetizarse así: equilibrio entre sector privado y público; ni sólo Estado, ni sólo mercado, sino mercado libre regulado por una sabia política económica que fomente el bien común (28).

En cierta ocasión el escritor mejicano Octavio PAZ, Premio Nobel de Literatura 1990, pronunció una frase que viene como anillo al dedo para comentar esta problemática: «La respuesta comunista ha fracasado, pero las preguntas que el comunismo plantea permanecen» (29). Efectivamente, los regímenes comunistas del Este de Europa se han desmoronado y ha fracasado el socialismo real que han intentado llevar a la práctica. La causa principal, aunque no única, creo que ha sido

(26) PNUD 1990, págs. 20-21.

(27) Cf. *Informe 1991*, págs. 176-177 y 180-181.

(28) Cf. PNUD 1993, pág. 70.

(29) Una idea semejante a la de Octavio PAZ la ha expresado Antonio MUÑOZ MOLINA en su prólogo a la obra de Joaquín ESTEFANÍA, titulada *Diccionario de la nueva economía*: «Se ha acabado el paradigma del comunismo soviético, pero sigue siendo urgente un modelo de desarrollo y organización social que cure las atroces heridas de la desigualdad humana» (ESTEFANÍA, Joaquín, *Diccionario de la nueva economía*, Barcelona, Ed. Plane-

su totalitarismo, la negación y conculcación de las libertades básicas (30). Pero las preguntas principales de la idea comunista permanecen: ¿Por qué hay tanta injusticia social en nuestro mundo? ¿Por qué hay explotadores y explotados? ¿Por qué unos pocos lo tienen casi todo y unos muchos casi nada? Son preguntas que no quedan resueltas con un sistema capitalista desenfrenado. Más aún, en algunos casos se agravan. Y todo lo que sea injusticia y explotación va en contra de la dignidad del ser humano. Se debe avanzar hacia un orden económico internacional nuevo, más justo y solidario, que valorando adecuadamente la iniciativa privada de los individuos y de los grupos intermedios, sepa también tener muy en cuenta todas las necesidades del conjunto de la sociedad, especialmente las de las capas más desfavorecidas.

c) Los mercados competitivos pueden ser la mejor garantía de la eficiencia, pero no necesariamente de la equidad. Cuando el afán de lucro de los participantes en el mercado se descontrola, desafían la ética de los pueblos, sacrifican el respeto por la justicia y conculcan los derechos humanos.

d) A lo largo de los catorce *Informes del PNUD* queda claramente de manifiesto que el Estado debe jugar un papel relevante, sobre todo, en la lucha contra la pobreza, pero a su vez debe respetar y potenciar la libertad, iniciativa y creatividad de los individuos y de los grupos intermedios. El Estado, además, constituye una pieza clave para alcanzar el *desarrollo humano* de los pueblos.

ta, 2001, pág. 12).

(30) Cf. JUAN PABLO II, *Centesimus annus*, 22-29.

Estos análisis de la ONU no son unilaterales: valoran el papel del Estado, pero no lo absolutizan. La línea político-económica que siguen no es ciertamente «izquierdista», pero tampoco es «neoliberal». Es, más bien, una línea reformista gradual.

Los *Informes de PNUD* desconfían del liberalismo a ultranza —el neoliberalismo— y reclaman la intervención del Estado, especialmente en la defensa de los derechos humanos, tanto en el plano nacional como en el internacional, insistiendo mucho en el derecho al empleo y en la defensa de los menos favorecidos.

En definitiva, podríamos decir que estos análisis de las Naciones Unidas se alejan del liberalismo individualista y del colectivismo socialista y optan por una solución *liberal y reformista* (32), por una política económica de reformas innovadoras que tiene muy en cuenta los cuerpos intermedios y estimula nuevas iniciativas sociales en el campo del desarrollo.

3.º Poseen un *agudo sentido democrático*. Es una constante en los *Informes del PNUD* su fina sensibilidad democrática y su esfuerzo por crear una cultura democrática. Como ilustración paradigmática de esta cultura democrática cabe resaltar el énfasis que dan estos estudios de la ONU a la

(31) Cf. *PNUD 1999*, pág. 2.

(32) Según Louis-Joseph LEBRET «[esta] solución *liberal y reformista* implica, sin ninguna duda, un dominio de los aspectos psicológicos y sociológicos del desarrollo mayor que la solución autoritaria y revolucionaria. No obstante, en este dominio, la colaboración de la economía política con las dos disciplinas vecinas, la sociología y la psicología, no ha hecho más que empezar, suponiendo que no sea aún ignorada» (LEBRET, Louis-Joseph, *Dinámica concreta del desarrollo*. Barcelona, Ed. Herder,

descentralización del poder y a la participación popular auténtica a través de sindicatos, asociaciones de agricultores, grupos de consumidores, cámaras de comercio, grupos culturales y religiosos y Organizaciones No Gubernamentales diversas (33).

4.º Son *estudios técnicos de carácter práctico* que tienen como principal objetivo orientar la política económica de los Estados en vistas a un *desarrollo humano sostenible*. Lo que pretende el PNUD con estos *Informes* es «brindar todo el apoyo necesario a los países en desarrollo para que éstos puedan traducir sus prioridades de desarrollo humano en programas de acción» (34).

Son constantes las alusiones que hacen los *Informes* a las líneas de política económica concretas que los Gobiernos deberían seguir para lograr que sus pueblos avancen por la vía del *desarrollo humano sostenible*.

La teoría económica en estos *Informes* está siempre al servicio de la política que conviene seguir en el campo del desarrollo.

5.º Son *análisis independientes*. Esta cualidad de los *Informes del PNUD* ya ha quedado indicada en la introducción de este artículo. No insisto, pues, más en ello. Sólo quiero poner de manifiesto que el prestigio de dichos *Informes* en todo el mundo se debe en gran parte, precisamente, a esta independencia intelectual e integridad profesional de los que los han elaborado.

1966, pág. 473).

(33) Cf. PNUD 1992, pág. 75.

3. LOS INFORMES DEL PNUD Y LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

En el libro que acabo de publicar, titulado *Globalización, Tercer Mundo y solidaridad* (35), he comparado la concepción filosófica o ético-antropológica que subyace en el modelo de desarrollo de los *Informes del PNUD* y la que se desprende de la Doctrina Social de la Iglesia (DSI), sobre todo, de las dos encíclicas monográficas sobre el tema del desarrollo: la *Populorum progressio* y la *Sollicitudo rei socialis*. Son dos visiones del desarrollo con planteamientos epistemológicos diversos (la una más económico-técnica y la otra más filosófico-teológica) que no son antagónicas, sino complementarias, que convergen en múltiples puntos y, en algunos, divergen (36). También

(34) PNUD 1991, pág. 15.

(35) BESTARD, Joan: *Globalización, Tercer Mundo y solidaridad*, Ed. BAC, Madrid, 2003, 328 págs.

(36) Los puntos convergentes entre los *Informes del PNUD* y la DSI son, a mi modo de ver, estos nueve:

1.º Visión negativa de la *Sollicitudo rei socialis* y del PNUD respecto al desarrollo de la década 1980-1990.

2.º Superación del sentido estrictamente económico del desarrollo y del subdesarrollo.

3.º El auténtico desarrollo debe ser participativo.

4.º El desempleo, una viva preocupación de la DSI y del PNUD.

5.º El desarrollo humano y el largo camino hacia la igualdad en la condición de los sexos.

6.º La carrera de armamentos, la guerra y los preparativos militares, enemigos del desarrollo.

7.º El libre mercado no garantiza por sí mismo una distribución justa.

8.º El grave problema de la deuda externa de los países pobres.

9.º Posición similar de la DSI y de los *Informes del PNUD* frente al fenómeno de la globalización económica.

Y el único punto divergente entre la DSI y los *Informes del PNUD* es el

pienso que estas dos encíclicas han podido tener una cierta incidencia en la «*filosofía de fondo*» (la antropología y la ética) que late en estos *Informes de la ONU*. Ahora bien, esto es muy difícil de probar, porque en el texto de los *Informes* no figura ninguna cita de la DSI, y es razonable que así sea, dado el talante marcadamente neutral —y hasta frío— de las Naciones Unidas respecto al hecho religioso.

Quiero, en definitiva, propiciar un acercamiento entre la economía del desarrollo y la ética cristiana. Urge mantener la economía conectada con la ética. Se hace necesario compaginar las exigencias económicas del mercado (eficiencia, competitividad, productividad) con las exigencias de la ética solidaria.

Avanzar hacia el *desarrollo humano* de los pueblos pobres significa que hombres y mujeres puedan obtener, por sí mismos, ingresos para llevar una vida digna, que esta vida sea más larga y saludable, que tengan acceso a la educación. Pero también que ese desarrollo no sea agresivo con el medio ambiente y venga acompañado de libertad política y de respeto por los derechos humanos.

Y este desarrollo humano debe llevarse a cabo en un marco cada vez más global. Hoy se puede hablar del *desafío de la globalización*. Y un desafío no es una derrota ni una panacea, sino un estímulo punzante que nos impulsa a buscar y a encontrar alternativas a un modelo de mundo comunicacional radicalmente distinto al de antaño.

Respecto a la globalización, creo que deben evitarse condenas globales superficiales y exaltaciones infundadas. Lo correcto, científicamente hablando, es saber captar el fenómeno, analizarlo con precisión, darse cuenta de por qué es así y proyectar una acción transformadora creíble y eficaz, basada en

un concienzudo estudio de la realidad sociológica que entraña. En sí no hay maldad ni bondad en la globalización. Hay maldad en la injusticia que puede producir si se orienta mal. Y hay bondad en la solidaridad que puede generar si se enfoca debidamente. Es un fenómeno que necesita ser afrontado no desde las emociones y los prejuicios, sino desde el planteamiento más riguroso, desde el empeño más inteligente y desde el discernimiento más lúcido. No se trata, pues, de posicionarnos contra la globalización, sino de abogar por una globalización humana y humanizante. Urge, en definitiva, globalizar no sólo la economía y las finanzas, sino también y, sobre todo, la política, la información, la justicia, la solidaridad y la participación libre y responsable de todos, también de los «últimos».

CONCLUSIÓN

Quiero terminar la valoración personal de estos catorce *Informes del PNUD* animando a los que leerán este artículo a que los estudien y, si está en sus manos, a que apliquen la política económica que de ellos se deriva.

Pienso que los contenidos de dichos *Informes* deberían tenerse mucho más en cuenta y convendría que fueran objeto de una reflexión y examen serios para políticos, economistas, sociólogos, antropólogos, miembros de grupos y organizaciones para ayuda al desarrollo, animadores pastorales y personas preocupadas por cuestiones éticas.

Estos estudios de la ONU me han descubierto que el rigor científico no está reñido con un planteamiento ético-antropológico profundo. Estos análisis, a la vez que técnicos, son muy humanos y, consecuentemente, sensibles respecto a la

pobreza absoluta que hoy todavía humilla a millones de personas, especialmente en los países del Tercer Mundo. Además, he aprendido en ellos a valorar lo que significa de verdad «desarrollo humano», que es el único capaz de transformar a los pueblos y a sus gentes.

Desearía que estos *Informes del PNUD* tuvieran una mayor difusión y fueran más conocidos.

LA INCIERTA E INGRATA MARCHA HACIA EL DESARROLLO

PEDRO COSTA MORATA

Ingeniero, sociólogo y periodista.
Profesor de la U. Politécnica de Madrid y la
U. Pontificia de Salamanca.
Premio Nacional de Medio Ambiente, 1998

INTRODUCCIÓN

La situación a que ha llegado el planeta en lo humano-social y en lo ecológico hace tiempo que viene obligando a una reconsideración profunda (intensa, radical) de los fundamentos económicos e ideológicos del *modelo de desarrollo*, lo que incluye muy especialmente la teoría económica que llamamos clásica, además de la praxis, y que es estructural y exclusivamente occidental y europea (y más específicamente británica, no se olvide).

Este modelo de desarrollo se ha ido extendiendo a todo el mundo según Europa y luego el poder occidental se imponían *manu militari*, traducándose este dominio en una lógica perversa de brutal explotación de las poblaciones dominadas y de saqueo indiscriminado de los recursos naturales. Fueron arruinadas así –además de la organización sociopolítica de los territorios conquistados– las economías tradicionales existentes,

basadas más sobre el comunitarismo y la cooperación que sobre los intereses particulares y la competencia. A este dominio político y económico sucedió el cultural con la colonización prolongada, generando un sufrimiento y una frustración inmensos, que todavía hoy Occidente no quiere reconocer (1).

Lejos de ello, los países más desarrollados (PMD) mantienen la presión sobre los países en vías de desarrollo (PED), obligándolos a mantenerse dentro de ese modelo y manteniendo sus economías como enteramente subsidiarias de las propias, como suministradoras de materias primas y como mercados receptores de inversión y exportaciones. Esta imposición incluye la aceptación del mismo modelo de mercado libre (que nadie podría calificar de *liberal*), pero que al reproducirse en condiciones de dependencia casi total resulta incapaz, degradante y grotesco.

En la dinámica de la dominación, que la actualidad internacional refleja una y otra vez, desempeñan un papel esencial los organismos internacionales, que a su vez están controlados por los PMD en general y las potencias económico-comerciales actuales en particular: Estados Unidos, la Unión Europea y Japón. De estos organismos, el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional presionan para imponer políticas de ajuste (ruinosas, antisociales) como condición para la concesión

(1) Con la caída de la Unión Soviética y la práctica desaparición del modelo socialista, que llegó a tener gran importancia como referencia (más que como realización) en varios países del llamado Tercer Mundo, los males actuales de los países dominados deben achacarse sobre todo a ese modelo de corte occidental, liberal y productivista. El caso singular de China, que podría calificarse de estalinismo capitalista, capitalismo estalinista o capitalismo confucionista, no ahorra ninguno de los males del modelo que criticamos, ni en lo humano ni en lo ecológico.

de créditos destinados generalmente a la adquisición de bienes de equipo e inversión necesarios para sobrevivir en un entorno siempre desfavorable, y la tercera de estas instituciones, la Organización Mundial del Comercio (OMC), se aplica a consolidar la dependencia a través de los intercambios, exhibiendo una *moral* extremadamente hipócrita: obliga a los PED a que sometan sus mercados y desarmen sus barreras arancelarias mientras que permite que los PMD subvencionen y protejan sus producciones y comercio, lo que implica en muchos casos la ruina de las economías de los productores desamparados.

EL MARCO GENERAL DE LAS HOSTILIDADES

Ese tratamiento injusto —y tan prolongado!— de los ricos hacia los pobres convierte en víctimas inmediatas a los grupos humanos, pero también somete al medio natural a un saqueo inmisericorde, que niega a medio o largo plazo toda posibilidad de reconstrucción económica y también social. Que el modelo crematístico arruina al hombre y a la Naturaleza queda demostrado si contemplamos la Historia desde la ruptura (si bien lenta y leve) que supuso el Neolítico en las relaciones hombre-medio. Pero es suficiente con estudiar a fondo los procesos y hechos del siglo XVIII, en el que a la arrogancia de la Razón se une la formulación de la teoría económica clásica, simultánea por cierto con ese segundo imperialismo que ya no disimula sus objetivos y que se basa en la muy consensuada superioridad del europeo frente al resto de los pueblos del planeta.

Imposible ignorar que bajo ese modelo dominante de los PMD late un darwinismo pernicioso que de los postulados

biológicos se eleva, gratuitamente, a lo cultural y político. Así, la ideología imperialista se construye sobre la idea expresa de superioridad biológica y cultural, lo que correlativamente desposee de derechos a las víctimas y sobrevalora los méritos de los poderosos. Este darwinismo, sin embargo, es considerado por muchos como una doctrina que es mera consecuencia de la ideología liberal-imperialista, típicamente británica en el siglo XIX (como ya lo fuera en la segunda parte del XVIII la configuración de una economía de los poderosos) (2).

Ese darwinismo que premia a los a sí mismos considerados superiores, mezclado con la arrogancia del racionalismo convencido de disponer de la Naturaleza para su entera conveniencia, late bajo la ideología crematística de un liberalismo económico que no se conmueve ante el inmenso daño ocasionado al medio natural (sobre todo el de los países sometidos). Así, la ideología primigenia del dominio, tanto ilustrada como biológica, acabó impregnando la cultura occidental en el pensamiento y la acción, y no ha servido de gran cosa el esfuerzo y la influencia de pensadores y movimientos que han mirado al mundo con una perspectiva no eurocéntrica, realista y generosa. Y por eso hoy mismo, multiplicada la arrogancia

(2) Es inevitable –y científico, si prestamos la atención debida a la historia de las ideas– relacionar el *darwinismo* biológico con el *imperialismo* británico en su fase victoriana. Como lo es relacionar el surgimiento de la expresión económica clásica del *liberalismo* con el dominio británico sobre crecientes espacios planetarios, sobre los que proyectó un poder que se expresaba sobre todo por la extracción de materias primas y la imposición de las propias exportaciones. Sobre las relaciones entre evolucionismo y liberalismo, así como la influencia entre el victorianismo y el darwinismo, ver BOWLER, Peter J. (1995), *Charles Darwin. El hombre y su influencia*, Alianza

del modelo por el fracaso de la alternativa socialista soviética, los PMD y sus organizaciones aprietan el acelerador y renuevan sus energías patológicas llevando al mundo a cotas cada vez más altas de miseria e ignominia.

No es fácil apreciar avances globales en lo económico, lo social o lo cultural en el mundo; ni es realista percibir horizontes de mejora. El modelo de desarrollo al que venimos aludiendo (la *lógica del sistema*, en términos técnicos) genera fatalmente desigualdad y pobreza, tanto a escala interna de los países como a escala planetaria.

Así, la brecha entre ricos y pobres se ensancha en los Estados Unidos, año a año, donde el 20 por 100 de los hogares más favorecidos ingresa anualmente 10 veces más que el 20 por 100 de los menos favorecidos; estas diferencias son todavía más destacables en las grandes ciudades, como, por ejemplo, la propia Nueva York. Todo ello representa un retroceso desde los años 80 hasta finales de los 90, que no ha hecho más que agravarse desde la subida de Bush al poder, con sus políticas descaradas a favor de los más ricos (3). En los dos primeros años de gobierno Bush el número de personas viviendo bajo el umbral de pobreza en los Estados Unidos ha aumentado en 3,5 millones (un 12,1 por 100 de la población) (4) y sólo en 2002 se sumaron 2,4 millones de ciudadanos a la lista de los que no poseen ningún tipo de seguro sanitario, por lo que la cifra total en esa situación alcanza los 43,6 millones (5).

Editorial, Madrid.

(3) *El País*, Madrid, 24-1-2000, citando datos, coincidentes del Instituto de Política Económica (privado) y de la Reserva Federal.

(4) *El Mundo*, Madrid, 29-9-03, citando censos oficiales.

En Europa hay 165 millones de pobres (ciudadanos por debajo del umbral de la pobreza), es decir, un 20 por 100 de la población del continente. De ellos, 16 millones sobreviven con menos de dos dólares diarios. Y aunque estos pobres absolutos se concentran sobre todo en el área de influencia de la ex Unión Soviética, hay desigualdades muy pronunciadas en todos los países (6). Y en España el umbral de pobreza (ingresos por debajo del 50 por 100 de la renta nacional media, o sea, 667 euros al mes) sigue dejando en la sombra de la marginación social a un 20 por 100 de la población, o sea, no menos de 8,5 millones (7).

Y esto por lo que se refiere a las áreas más favorecidas, porque desde luego fuera de ellas el panorama es mucho más desolador y no deja de deteriorarse. A ese 20 por 100 de humanos subalimentados (más de 1.200 millones) hay que añadir el azote creciente de ciertas enfermedades (frente a las que tampoco los PMD se muestran ciertamente generosos, cerrando filas sobre las patentes y los precios farmacéuticos); o la previsión de que de aquí a 2030 se doble la población de las chabolas suburbanas, que ya supone el 43 por 100 de la población total urbana (8). En Latinoamérica la pobreza absoluta alcanza el 40 por 100 de la población, con incremento sensible en la década, esencialmente neoliberal, de los años 90 (9). En el área llamada de América Latina y Caribe el 10 por 100 más rico de la población acapara el

(5) *El País*, Madrid, 1-10-03, citando censos oficiales.

(6) *El País*, Madrid, 11-9-01, según datos de la Organización Mundial de la Salud.

(7) *El Mundo*, Madrid, 29-9-03.

(8) RUFFIN, François: «Le logement social, entre pénurie et ségrégation», en *Le Monde Diplomatique*, París, noviembre de 2003.

(9) *El País*, Madrid, 15-11-03, citando el informe *Desigualdad en Amé-*

48 por 100 de los ingresos que genera el país, mientras que el 1 por 100 más pobre sólo alcanza a poseer el 1,6 por 100 (10). En el momento en que un Gobierno declaradamente progresista inicia políticas igualitaristas y de erradicación de la pobreza, Brasil presenta las mayores desigualdades en el continente suramericano, con un privilegiado 1 por 100 de la población que ingresa lo mismo que el 50 por 100 más pobre, y un historial socioeconómico en el siglo xx en el que la riqueza ha aumentado considerablemente, pero no así la justicia social ni la redistribución (11).

África, por ejemplo, seguramente no ha hecho más que empeorar en condiciones socioeconómicas desde el momento de las descolonizaciones, en torno a 1960. Y renunciando a aplicar las coordenadas culturales occidentales en la visión de los demás mundos, no es descabellado aventurar que también estaba mejor el continente a la llegada de los europeos colonialistas (12). Esta comparación, un tanto provocativa, necesitaría para su discusión poner en juego diversos argumentos y criterios —así como datos objetivos no siempre disponibles—, pero en todo caso pone en serio aprieto a la idea de progreso, que tan ilustrada y confortablemente se asienta en nuestra cultura (13). No mueve al optimismo —a tenor de la situación internacional y sus tendencias, y teniendo en cuenta

rica Latina y Caribe, del Banco Mundial.

(10) *El País*, Madrid, 12-11-03, citando el informe anterior.

(11) *El País*, Madrid, 1-10-03, según datos del Instituto Brasileño de Geografía y Estadística.

(12) Un análisis clásico de los efectos del colonialismo y el postcolonialismo en África se encuentra en RODNEY, Walter (1972): *How Europe underdeveloped Africa*, Bogle-L'Ouverture Publications, Londres/Tanzania Publishing House, Dar es Salaam.

(13) La idea de progreso, cuya acuñación más válida se atribuye al

también la experiencia histórica— ese compromiso de las Naciones Unidas de reducir el número de pobres a la mitad hacia el año 2015.

Trasladando una analogía física al campo social y recurriendo, como suele hacerse, a considerar la realidad socioeconómica planetaria como un sistema de vasos comunicantes en el que la interrelación entre fluidos, espacio y fuerzas es íntima, podremos decir que la riqueza de unos se debe estrictamente a la pobreza de otros. Y que son mecanismos de atribución de dependencia y sometimiento por parte de unos pocos (¿un 10/15 por 100 de la población del planeta?) los que engendran la pobreza de los más.

Así, y a modo de resumen del análisis de las relaciones desiguales, podría quedar establecido un «sistema de hostilidades» en el planeta constituido en esencia por:

- Los países ricos lucrándose de los países pobres. Aquí se incluyen los estados más poderosos, sus organizaciones políticas y las instituciones económico-financieras por ellos controladas.
- Los países pobres enfrentándose —política, económicamente— a otros países pobres, generalmente por instigación de los países ricos y a causa de intereses de tipo económico-comercial (o estratégico) (14).

ilustrado CONDORCET en su famoso *Esquisse* de 1793, ha ido enfrentándose a críticas demoledoras durante el siglo XX, críticas que han aumentado en intensidad y calidad desde la percepción y sensibilidad ecológicas. No cabe duda de que el panorama de desequilibrios internacionales y de pauperización de pueblos y países enteros aporta motivos importantes de quiebra de este concepto.

(14) Un caso bien conocido es el que enfrenta en el África Central a

- Las economías crematísticas (todas, prácticamente) aplicadas al saqueo de los recursos y a la degradación de la Naturaleza. Y esto, tanto como resultado de las políticas económicas nacionales dentro de cada país como debido a la actuación de empresas e intereses en espacios geográficos alejados y como resultado de las relaciones de dependencia. Con diferentes características, esta realidad afecta al medio ambiente tanto en los países ricos como en los pobres.

ANOTACIONES SOBRE EL DESARROLLO SOSTENIBLE

Llegados a este punto, que podríamos calificar como la «cuestión ecológica», resulta imposible no hacer referencia a ese lema del *desarrollo sostenible* que, sin duda originado en la mala conciencia del modelo occidental (sobre todo por su comportamiento agresivo e insensato hacia la Naturaleza), pronto se ha manifestado como indigerible por ese mismo modelo, así como por sus pontífices y practicantes. Ese desarrollo sostenible alude a una *insostenibilidad* general del sistema derivada de sus contradicciones con el medio ambiente, por lo que debe recordarse que en el origen de su «creación» se constata la preocupación ambiental como causa motriz y correctora. Y, desde luego, sus primeros y más sinceros

la coalición de Ruanda, Burundi y Uganda frente a la actualmente llamada República Democrática del Congo (ex Zaire, ex Congo Belga), con el objetivo indisimulado de controlar las riquezas minerales de esta última y mediante la instigación de las potencias occidentales. A este respecto, véase el informe de Amnistía Internacional publicado en noviembre de 2003 so-

formuladores han partido del hecho incontestable de que vivimos en (o «bajo») un desarrollo que resulta insostenible precisamente por su hostilidad frente al medio ambiente.

Pero este concepto parece querer convertirse en un nuevo paradigma, aplicable no sólo a las vicisitudes desarrollo-Naturaleza sino también a un extenso conjunto de relaciones socioeconómicas que querrían, bajo el amparo de un lema exitoso, obtener la legitimidad, o la aprobación amplia, de una opinión pública que tiende a descreer más y más de las bondades y promesas del sistema (15). De ahí que interese puntualizar algunos extremos consustanciales con el concepto de desarrollo sostenible, ante la tendencia generalizada a desvirtuar sus significados y objetivos.

a) *El origen.* El desarrollo sostenible (DS), que es aquel que permite «satisfacer nuestras necesidades actuales sin comprometer la capacidad de las generaciones futuras para satisfacer las suyas», aparece así definido en un famoso informe publicado por la ONU en 1987, *Our common future*, y elaborado por una amplia comisión de expertos al frente de la cual se nombró a la primera ministra noruega Gro Harlem Brundtland (por lo que también es conocido como *Informe Brundtland*) (16). Aun con la evidente ambigüedad general de

bre este caso.

(15) La ampliación del concepto a terrenos y relaciones improcedentes alcanza, por ejemplo, a funciones económicas convencionales (el crecimiento, el bienestar, la riqueza) e incluso a la esfera internacional; así, por ejemplo, se dice que la Organización Mundial del Comercio (OMC) persigue «relaciones sostenibles» en los intercambios, sin duda tratando de recabar para éstas una cierta significación equitativa.

(16) BRUNDTLAND, Gro Harlem (dir.) (1988): *Nuestro futuro común*, Comisión Mundial del Medio Ambiente y del Desarrollo/Alianza Editorial,

esa definición, no cabe duda de que en ella aparecen unidos dos elementos sustanciales: la *prudencia actual* en la gestión económica de los recursos y la *obligación ética* de tener en cuenta a las generaciones venideras. Ambas notas delatan una referencia que, pese a ser vituperada por todo tipo de economistas e intelectuales, no ha dejado de incrementar su ascendiente desde su formulación: el famoso primer Informe al Club de Roma titulado *Los límites del crecimiento*, aparecido en la primavera de 1972, sentando las bases de la inviabilidad ambiental del modelo económico en vigor (17). Como se recordará, ese informe analizaba la actualidad y evolución de cinco variables esenciales —la población, los recursos naturales, los alimentos, la industrialización y la contaminación— y concluía en unas perspectivas altamente preocupantes, ligadas sobre todo al deterioro galopante del medio ambiente y de sus principales componentes (agua, aire, suelos, bosques...), que mostraban ya en muchos casos sus límites físicos de explotación o consumo (18). Pese a las duras críticas recibidas en su momento, tanto desde la izquierda como desde la derecha, tratando de desacreditar sobre todo la evaluación realizada de los recursos existentes y de sus tasas de agotamiento (19), en

Madrid.

(17) MEADOWS, Dennis L., y otros (1972): *Los límites del crecimiento*, Fondo de Cultura Económica, México.

(18) En los años inmediatos posteriores el Club de Roma siguió produciendo (en realidad hasta hoy mismo) informes de interés, de entre los que destacamos el segundo y tercer informes referentes, respectivamente, al problema de la tecnología y a los desequilibrios internacionales:

— MESAROVIC, M., y PESTEL, E. (1975): *La Humanidad en la encrucijada*, FCE, México.

— TIMBERGEN, Jan (coord.) (1977): *Reestructuración del orden internacional*, FCE, México.

(19) Destacamos dos de estos trabajos críticos, que se referían, uno

gran medida puede decirse que sus proyecciones fueron acertadas y así, veinte años después, los mismos autores destacaban en un nuevo trabajo, de actualización, su percepción de que «a pesar de las mejoras tecnológicas mundiales, una mayor consciencia y políticas medioambientales más firmes, muchos flujos de recursos y de contaminación habían traspasado los límites sostenibles» (20).

Pero este proceso de pérdidas dista mucho de detenerse y no ha dejado de actuar en los últimos decenios, quizás de forma acelerada en numerosos ámbitos. De entre los numerosos estudios e informes que así lo demuestran aludiremos al llamado *GEO-2000*, elaborado por el Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente, que retrata un cuadro dramático sobre la salud física del planeta y advierte: «El deterioro de la Tierra es insostenible» (21).

b) *El precedente*. El análisis crítico de la génesis del concepto de DS nos lleva a un momento anterior, principios de los años 70, en que la percepción del avance de la contaminación ambiental y del agotamiento de los recursos fue promoviendo la idea de un *ecodesarrollo* como solución a esa situación, o al menos como forma de hacer frente a los procesos físicos degradantes de origen económico. Esto planteaba claramente la necesidad de corregir seriamente la función del

a la ideología del grupo que formaba el Club de Roma y otro a la evaluación concreta de los recursos minerales considerados finitos:

— FURTADO, Celso; VERNADSKY, Óscar, y otros (1976): *El Club de Roma. Anatomía de un grupo de presión*, Cid Ediciones, México.

— HERRERA, Amílcar O. (1974): *Los recursos minerales y los límites del crecimiento económico*, Siglo XXI, Buenos Aires.

(20) MEADOWS, Dennis L., y otros (1992): *Más allá de los límites del crecimiento*, El País/Aguilar, Madrid.

desarrollo con criterios ecológicos determinantes (de ahí la anteposición del prefijo *eco* al sustantivo). En poco tiempo el ecodesarrollo alcanzó gran vigor como idea e instrumento de crítica frente al sistema económico; debió de ser por eso por lo que no tardó en producirse la reacción hostil, personalizada en el entonces secretario de Estado norteamericano, Henry Kissinger; quien vetó el empleo de ese término a consecuencia de su promoción en un seminario organizado por Naciones Unidas en 1974 (22). De ahí que se haya venido considerando el DS como un concepto cada vez más inocuo e incluso amorfo, fácilmente confundible con el de *desarrollo autosostenido*, de Rostow, y de general aceptación entre los economistas dedicados a cuestiones de desarrollo (23).

c) *Las insuficiencias*. Tras su primera formulación, el DS ha tenido que enfrentarse a tensiones contrarias: las que tratan de defender su esencia ecológica y su inevitabilidad social y ética, con lo que todo ello comporta de crítica activa del modelo convencional de desarrollo, y las que presionan para frenar ese «desbordamiento», reconduciéndolo hacia coordenadas de simple revisión del sistema aun aceptando que los daños ambientales (en relación con los cuales se admite una contabilidad que los valore y —¡ay!— los monetarice) suponen una corrección al proceso económico que, aunque asimi-

(21) Resumido por *El País*, Madrid, 3-10-99.

(22) Según relata NAREDO, José Manuel: «Sobre el origen, uso y el contenido del término "sostenible"», en la revista *Documentación Social*, n.º 102, Madrid, enero-marzo de 1996. La reunión estuvo auspiciada por el Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente y se celebró en el hotel Cocoyoc, cerca de Cuernavaca, bajo la presidencia del propio presidente de México.

lable por la propia capacidad del sistema, constituyen una nueva realidad que hay que asumir e internalizar.

Los hechos muestran que en esta pugna es la segunda fuerza la que viene imponiéndose, consiguiendo no sólo que no se ponga en cuestión la «beatitud» del sistema que produce esos daños como costes subsidiarios, casi inevitables y en ningún caso irremediables, sino también «fagocitando» en gran medida la inquietud intelectual que el significado del DS suscita, por medio de la trivialización del concepto, abusando de su uso y dotándolo cada vez de más elementos extraños y de menos vigor crítico.

De ahí que el DS haya acabado viviendo una etapa de desaliento justamente en los medios en los que más esperanzas suscitó, concretamente entre los economistas críticos y más todavía entre los ecologistas. Este abuso, sobre todo por extensión, del término sostenible «se inscribe en la inflación que acusan las ciencias sociales de términos de moda cuya ambigüedad induce a utilizarlos más como conjuros que como conceptos útiles para comprender y solucionar los problemas del mundo real» (24). Pero sí es verdad que el DS ha ido superando su ámbito, por extensión natural, hacia un modelo de desarrollo más humano, que recupere el sentido prístino de desarrollo, que es el avance y mejora de las condiciones de vida, siempre en un entorno social de componentes éticas ineludibles.

Interesa insistir sobre la importancia de la componente ética en la definición del DS porque la preocupación por el estado y la disponibilidad de los recursos en el futuro suele es-

(23) NAREDO, José Manuel, *op. cit.*, pág. 132.

caparse de la teoría económica, y no digamos de las políticas económicas. Desde las filas liberales, controlar la máquina económica «pensando en las generaciones futuras» suele equivaler a herejía, o más bien subversión. Por eso no es extraño que muchos economistas liberales —el economista Wilfred BECKERMAN, emérito de Oxford, es un ejemplo nada raro— se alcen contra esa sensibilidad hacia el futuro para exclamar: «¿Por qué hacer algo por la posteridad cuando la posteridad no ha hecho nada por mí?» (25), y que, en consonancia con esta filosofía, este mismo economista proclame que «la mejor vía (y sin duda la única) para que esos países puedan superar sus espantosos problemas ambientales es hacerse más ricos» (26).

Finalmente, hay un cuarto elemento de interés en la definición del DS: la alusión a las *necesidades*, es decir, al objeto cualificado de ese tipo alternativo de desarrollo, que aparece así despejado de toda nota de exceso, derroche o satisfacción en falso; y sale al paso, evidentemente, de esa enfermedad socioeconómica del *consumismo*, sobre la que por cierto se fundamente en gran medida el sistema económico actual en las regiones consideradas más desarrolladas y prósperas. Si tomar en serio el DS nos obliga a aceptar ante todo el carácter limitado del mundo físico que nos envuelve, esto nos obliga, consecuentemente, a un mejor uso de los recursos naturales, que es —y debe ser— identificable con un uso prudente y restrin-

(24) NAREDO, José Manuel, *op. cit.*, pág. 131.

(25) BECKERMAN, Wilfred (1996): *Lo pequeño es estúpido. Una llamada de atención a los verdes*, Debate, Madrid, pág. 230. El autor recurre a este título para ridiculizar una de las obras más populares en los medios ecologistas, *Lo pequeño es hermoso*, del economista y humanista germano-británico E. F. SCHUMACHER (Blume, Madrid, 1978).

gido de los mismos, y correlativamente con una actitud o filosofía de *austeridad*, que se impone cuando de verdad contemplamos la capacidad, cierta, del DS de contribuir a la mejora de la situación ambiental del planeta y socioeconómica de sus poblaciones. Así que esta austeridad es de tipo físico (óptima gestión de los recursos) y de tipo ético (es decir, solidaria, equitativa).

El empleo del concepto de necesidad en la definición de DS, mucho más fácil de analizar sobre bases sociales que económicas, es oportuno y seguramente intencionado. En todo caso, adquiere una importancia estratégica al juzgar las pautas de desarrollo en general y de consumo en particular en los PMD, pero también presenta gran interés en el análisis de la pobreza y el desarrollo en los PED (27).

TEORÍA DEL DECRECIMIENTO

El símil de los vasos comunicantes ha sido superado y concretado desde hace tiempo por economistas responsables, afectados desde hace tiempo por el doble estímulo de la equidad internacional y la protección del medio ambiente. Y de ahí se deriva la propuesta de que los PMD vayan admitiendo sus excesos productivos y consumistas para encaminar sus economías por la senda del *decrecimiento*. Lejos de ser una provocación esta propuesta puede significar, simplemente, que se someta la teoría del crecimiento a una crítica de fondo, lo

(26) BECKERMAN, Wilfred, *op. cit.*, pág. 19.

(27) Aunque resulta, ciertamente, lateral en este trabajo. Un texto básico que recomendamos para analizar este asunto es DOYAL, Len, y GOUGH, Ian (1994): *Teoría de las necesidades humanas*, Fundación Hogar

que implica en primer lugar la revisión del concepto y la contabilización del Producto Nacional Bruto (PNB), al que hay que imputar una significación social prácticamente nula.

Pero es evidente que tras las correcciones formales y contables hay que proceder a la desmitificación de la mayoría de los procesos económicos que prometen *desarrollo*, *bienestar* e incluso *calidad de vida*, cuando en realidad generan males ambientales de envergadura, inestabilidad social y frustración personal. En todo caso, no está de más revisar esos conceptos tan manidos como maltratados, que en el lenguaje usual político-económico vienen a significar lo mismo y que son víctimas de una manipulación del lenguaje directamente encaminada a la confusión y la necesidad (28).

Resulta curioso observar cómo el singular desprestigio al que llegó en España la idea y el hecho del *crecimiento* en los años 70, siendo interpretado casi siempre con tonos peyorativos en relación con el *desarrollo* —que era caracterizado con elementos sociales clarificadores—, quedó en gran medida olvidado para verse restablecido en los últimos años con los Gobiernos más liberales. La llamada entonces «España desarrollista» se caracterizaba por la obsesión del crecimiento por el crecimiento, que acentuaba las producciones tanto básicas y «pesadas» como de bienes de consumo, buscando año tras año la superación de las cifras brutas. Así, la connotación pe-

del Empleado, Madrid.

(28) Nueve son, al menos, esos conceptos de tan desordenado uso y que no conviene confundir: crecimiento, PNB (y sus equivalentes Gasto Nacional Bruto y Renta Nacional Bruta), riqueza, nivel de vida, desarrollo económico, bienestar social, calidad de vida, prosperidad y progreso. Sus definiciones pueden examinarse en ALGARRA, Ángel, y otros (2000): *El medio ambiente en la política económica: hacia un modelo de integración en Es-*

yorativa se trasladó desde la producción hacia el consumo, agudizándola con el progresivo surgimiento de esa «sociedad de consumo» hacia la que, por cierto, desde entonces no hemos dejado de deslizarnos más y más).

No obstante, asistimos actualmente en todo el mundo a una ofensiva en toda regla para afirmar la necesidad y los objetivos del crecimiento, a despecho de su desprestigio y como respuesta a las cada vez más y mejor fundadas críticas del ecologismo político y del movimiento antiglobalizador. Muy en su papel de portavoz de ideas y políticas contradictorias con la sensatez y la realidad planetaria, el presidente Bush no se ha privado de declarar con su habitual estilo amenazador: «Porque es la llave del progreso ambiental, porque suministra los recursos que permiten invertir en las tecnologías limpias, el crecimiento es la solución, no el problema» (29).

Ese impulso que la economía estándar viene dando a las teorías del crecimiento como solución universal y como aportación nada desdeñable al pensamiento único en materia económica, se enfrenta directa y crudamente a quienes consideran que esta sociedad del crecimiento ni es sostenible ni es deseable; y más todavía, que este modelo de sociedad aparece enteramente dominado por la economía del crecimiento, lo que lleva a una absorción inevitable de lo social por lo económico. Esto es lo que conllevan las políticas económicas actuales, tanto las nacionales como las de alcance internacional, en su obsesión por situar en el incremento de producciones y consumos sus objetivos esenciales.

paña, Fungesma/Mundi Prensa, Madrid.

(29) Discurso de 14 de febrero de 2002, citado en *Le Monde Diplo-*

Sigue en vigor la ya vieja pugna entre el enfoque cuantitativo en la economía liberal, que promueve aumentar indefinidamente el crecimiento (la «tarta») para así poder repartir más, y el cualitativo, más social y ético, que exige antes establecer los criterios de la distribución, y proceder a ésta sobre la experiencia de que decenios de crecimiento no han dejado de presenciar la expansión de la miseria en el mundo.

En todo caso el problema se plantea como una gran operación de equilibrado y redistribución, por la que la masa global del crecimiento ceda en el sector de los PMD y se incrementa, selectivamente, en el de los PED, aceptando que éstos están lejos de conseguir mínimos económicos que faciliten su despegue de las cotas dramáticas de miseria en las que se mantienen. Así, teniendo en cuenta que la maquinaria económica ha hecho ya un daño al planeta en ciertos aspectos irreversible, se estabilizarían los procesos de gran impacto (generados casi siempre por los PMD en su suelo y en el de los otros) y se intensificarían las acciones y políticas redistributivas y equilibradoras.

El camino del crecimiento bruto, de la expansión de las cifras y del seguidismo de los modelos cuantitativistas afirmados en políticas macroeconómicas supone tanto para los PMD como para los PED un itinerario errado y frustrante, que se enfrenta tanto a la verdadera ciencia económica (que es, esencialmente, ciencia social de alto contenido ético) como a la urgencia de subvenir a las necesidades más ampliamente sentidas.

Cuando en el trabajo ya citado, el *Informe Brundtland*, se apuntaba (quizás a modo de gesto tranquilizador convencional) que las necesidades de los menos favorecidos exigirían todavía

aumentos sustanciales en la producción global las críticas no se hicieron esperar: Uno de los trabajos más cualificados en la crítica del *Informe Brundtland* es, sin duda, el elaborado por un grupo de prestigiosos economistas, en gran parte vinculados con el Banco Mundial (30), de cara a la reunión de 1992 de la Comisión Mundial para el Medio Ambiente y el Desarrollo, de Naciones Unidas, más conocida como «Cumbre de Río». Estas críticas se han centrado en esa pretensión de seguir incrementando el volumen del crecimiento mundial, anteponiéndolo a la redistribución, incluso a escala internacional; en el papel exagerado que se le reconoce a la tecnología como solución a los problemas ambientales, y en el no reconocimiento de que a la percepción, más o menos fundamentada, de la disminución de los recursos naturales le viene sucediendo la de la impotencia y la angustia ante la incapacidad de la biosfera de asimilar la ingente generación de residuos de todo tipo.

GOODLAND, concretamente, del Departamento de Medio Ambiente del Banco Mundial, destacaba en ese texto que esos incrementos exacerbarían los problemas planetarios alejando cualquier objetivo de desarrollo sostenible, y planteaba la necesidad de «mantener el tamaño de la economía global dentro de los límites de la capacidad que tiene el ecosistema para sostenerlo» (31), negando que el crecimiento convencional fuera la vía para alcanzar la sostenibilidad (32). Por lo tanto, si el total del crecimiento no debe superarse y el enorme

matique, París, noviembre de 2003.

(30) GOODLAND, Robert; DALY, Herman; EL-SERAFY, Salah, y VON DROSTE, Bernd (eds.) (1997): *Medio ambiente y desarrollo sostenible (Más allá del Informe Brundtland)*, Editorial Trotta, Madrid.

(31) GOODLAND, Robert, y otros, *op. cit.*, pág. 22.

(32) En ese mismo trabajo, Jan TIMBERGEN y Roefie HUETING recuer-

espacio de los PED presenta necesidades inaplazables, el «ajuste» a la baja corresponde a los más favorecidos, que son los que deben acometer el proceso que aquí llamamos *decrecimiento*.

Este decrecimiento, sin embargo, no tiene un sentido convencional macroeconómico, sino que corresponde a una configuración distinta de la sociedad, que al hacerse «de decrecimiento» opta por correcciones radicales, es decir, por salirse, literalmente, de la economía y por acabar con su dominio sobre la vida en su conjunto. Porque está claro que en la sociedad de crecimiento que conocemos una caída en las variables macroeconómicas tenidas por esenciales suele traducirse inmediatamente en desempleo y en medidas de ajuste que acaban siendo fuertemente antisociales.

A lo que nos referimos es a una revisión estricta de lo existente, que puede anclarse en el pensamiento económico-ecológico de los últimos años o en la filosofía ecologista en general que, planteada como cosmovisión que simultanea la visión de las emergencias con la proyección a largo plazo, quedó debidamente expresada con ocasión de la citada «Cumbre de Río» en 1992 (33), y se resume así: reevaluar; reestructurar; redistribuir; reducir; reutilizar; reciclar. Se trata de «un círculo virtuoso de decrecimiento sereno, convivencial y sosteni-

dan (pág. 63) que la renta nacional y otras macromagnitudes análogas fueron una idea de los años 1930 para la medida efectiva del nivel de la producción y de sus cambios de año en año, convirtiéndose en una operación en la que «ya no importa qué sea lo que se produce, sino tan sólo en qué cantidad se produce».

(33) Foro de Organizaciones No Gubernamentales (ONG) de Río, con ocasión de la Conferencia de Naciones Unidas sobre Medio Ambiente y Desarrollo (CNUMAD), llamada «Cumbre de la Tierra», de junio de

ble» (34), que aunque puede considerarse como claramente subversivo —atendiendo al alto grado de neurosis en que se desenvuelve la vida económica— se viene acometiendo, parcial, lenta y tímidamente, en la mayor parte de los países considerados desarrollados.

Una sociedad que pueda calificarse así, de «decrecimiento», simplemente ha de establecer un cambio contundente en la escala de valores dominantes: «El altruismo deberá anteponerse al egoísmo, la cooperación a la competición desenfrenada, el gusto de lo placentero sobre la obsesión del trabajo, la importancia de la vida social sobre el consumo ilimitado, el gusto de la obra bien hecha sobre la eficiencia productivista, lo razonable sobre lo racional, etc.» (35).

Estos perfiles de una sociedad alternativa, que aquí llamamos circunstancialmente de decrecimiento, pero que en definitiva suponen un cuestionamiento general de la carrera por las cifras, han caracterizado a casi todas las economías del globo antes de que se impusieran los modelos crematísticos, generalmente de cuño liberal (36). Y están presentes en gran número de economías tradicionales actuales en los PED, y so-

1992.

(34) LATOUCHE, Serge: «Pour une société de décroissance», en *Le Monde Diplomatique*, París, noviembre de 2003.

(35) LATOUCHE, Serge, *op. cit.*

(36) No debe ignorarse que algunos de los economistas más prestigiosos del siglo XIX repararon en la importancia que podría revestir una economía de esta índole, es decir, que renunciara a la obsesión de crecimiento. John STUART MILL se expresaba así en *Principios de Economía Política* (FCE, México, 1968), manual muy utilizado durante decenios en el estudio de la economía: «No puedo mirar al estado estacionario del capital y la riqueza con el disgusto que por el mismo manifiestan los economistas de la vieja escuela. Me inclino a creer que, en conjunto, sería un adelanto

bre todo permanecen en la conciencia de millones de humanos decepcionados y maltratados por el mito del desarrollo.

DE LA «HUELLA ECOLÓGICA» Y SUS RESPONSABLES

Al considerar la riqueza y pobreza a escala planetaria son pocas las dudas suscitadas acerca de que el comportamiento del sistema de interrelaciones económicas —las comerciales y las financieras, sobre todo— se asemeja notablemente al de los vasos comunicantes ya aludidos. Estos mecanismos están demostrados en la historia y en el análisis del desarrollo desigual, alcanzando también visibilidad y crudeza en el concepto de «huella ecológica», que es una forma de «interrelación compensatoria» por la que los PMD hacen cargar sobre los PED, como impactos y costes ambientales, una parte sustancial de su desarrollo y su riqueza socioeconómicos. De esta forma, lo que en los países privilegiados adquiere la forma de *desarrollo avanzado* en los países marginados se convierte en un *desarrollo catastrófico* que, sobre la ruina de sus recursos naturales, hipoteca y niega toda posibilidad de desarrollo futuro.

Un ejemplo sencillo nos aclara indirecta, pero fielmente, el concepto de «huella ecológica». Si teniendo en cuenta los recursos existentes, concretamente los agrarios, la población del planeta y lo que se considera necesidades alimenticias mínimas, se concluye que cada ser humano necesita para sobrevivir 1,4 hectáreas de suelo cultivable, las superiores necesidades de un norteamericano (9,6 ha), un canadiense (7 ha) y un europeo (4,5 ha) nos remiten inmediatamente a una situación de desequilibrio entre recursos, territorios y niveles de desarrollo; pero en todo caso podemos decir que un norteameri-

cano o un europeo viven a costa de otros territorios y de otros pueblos (37). En términos ambientales, esto se aplica cuando se conoce el impacto de la explotación agraria, pesquera, forestal o mineral en los PED por firmas pertenecientes a los PMD, y significa que un país (o región en el interior de un país) basa su desarrollo en recursos ajenos que importa o elabora en su propio suelo y que en todo caso consume, dejando fuera la impronta del daño ambiental. Así, las pequeñas Holanda o Bélgica en gran medida deben su desarrollo a la explotación de recursos en Indonesia o Congo Belga, y en consecuencia a ellas es imputable la «huella ecológica» dejada allí en su día (y aun hoy). Y, generalizando, todo el mundo desarrollado va dejando la huella de sus impactos ambientales en muy amplias —y lejanas— áreas del planeta.

La «huella ecológica», pues, delata a unos —los beneficiarios— ante otros —los perjudicados— y aporta elementos oportunos y acusadores de explicación de las desigualdades en el desarrollo a escala internacional, nacional o regional (38).

Pese a quedar meridianamente clara esta situación de desequilibrios interrelacionados en los niveles económicos y en la situación de los recursos naturales muchos análisis —sin duda tocados por la visión eurocentrista y también por el empeño en no reconocer responsabilidades que podrían conllevar compensación, al menos moral— plantean en sus consideraciones ambientales casuísticas que suelen deformar realidades obvias,

muy considerable sobre nuestra situación actual».

(37) BOLOGNA, Gianfranco (2001): *Italia, capace di futur*, WWF/Emi, Bolonia.

(38) En España se ha estudiado la «huella ecológica» global de la Comunidad Foral de Navarra, con unos 5.000 km² de superficie, y se ha eva-

desviando la atención hacia otras causas cuando la identificación de la degradación ambiental es el resultado directísimo (voluntario, persistente) de un funcionamiento implacable del modelo económico que en cuanto a la gestión de los recursos debe calificarse de saqueo. Recientemente, el informe anual *Recursos Mundiales 2004*, de la prestigiosa institución World Resources, destacaba que «la democracia que comparte la gestión de los recursos con toda la sociedad es menos agresiva con el medio» y que «sin el desarrollo sostenible todos tenemos mucho que perder; sobre todo los ciudadanos de naciones subdesarrolladas o en vías de desarrollo, donde la degradación ambiental y la falta de democracia consolidadas provoca sufrimiento humano» (39). Con lo que parece querer ocultarse una realidad abrumadora: que lo de menos en el actual panorama de desarrollo desigual y de degradación de los recursos naturales es que los países explotadores o los explotados gocen de sistemas democráticos, y que lo verdaderamente importante es el modelo de desarrollo agresivo e implacable, que toca por igual a democracias y dictaduras.

En la lista de despropósitos o desviaciones en los análisis en relación con los impactos e injusticias de tipo ecológico figura el persistente mito de la superpoblación de los pobres como causa primerísima de degradación ambiental. Pero esto no se sostiene porque, ¿cómo no reconocer la inmensa disparidad en la responsabilidad ambiental de unos y otros si la treintena de países más desarrollados, con sólo el 20 por 100 de la población consume el 85 por 100 de los productos químicos, el 80 por 100 de la energía no renovable y el 40 por 100 del agua dulce? Un índice elocuente y de aplicación es el

de las emisiones de gas carbónico, CO₂, que sólo en el último decenio han aumentado un 9 por 100 en todo el mundo, pero un 18 por 100 en Estados Unidos (40). Por países, Estados Unidos con 5,27 tm/hab., Canadá con 4,04 y Rusia con 3,34 encabezan la clasificación mundial en emisiones de CO₂, que no admiten la comparación con Marruecos con 0,27 tm/hab., Egipto con 0,40 o Libia con 1,70 (41).

Así que el problema, al menos bajo consideraciones ambientales, no es la cantidad de población, sino su capacidad de perjudicar al medio ambiente, y ésta es indiscutiblemente superior en los PMD que en los PED. Aun así, economistas de prestigio insisten una y otra vez en culpabilizar a la superpoblación (más propiamente, a la población de los países pobres) de ser la causa principal de pobreza, y de señalarla como «la amenaza más grave que se cierne sobre la sociedad y la Naturaleza en el siglo XXI» (42). Y se resisten a reconocer que, por el contrario, estas muchedumbres son, sobre todo, las víctimas de las políticas, hábitos y «cultura» de los ricos.

FUERA DE LAS COORDENADAS EUROCÉNTRICAS: MODELOS ALTERNATIVOS

La perspectiva ambiental, pues, resulta suficiente tanto para descalificar el actual modelo económico predominante

luado en unos 20.000 km².

(39) Citado en *El Mundo*, Madrid, 22-12-03.

(40) Citado por RAMONET, Ignacio: «Sauver le planète», en *Le Monde Diplomatique*, París, agosto de 2002.

(41) Datos correspondientes a 1996, tomados de *Carbon Dioxide Information Analysis Center*, Oak Ridge, y reproducidos en *Med-Ecomedia Watch*, n.º 1, Barcelona, noviembre de 1999.

como para fundamentar definiciones alternativas del desarrollo socioeconómico en los PED. Ante la pauperización y vulnerabilidad crecientes de poblaciones y recursos en extensas regiones del planeta, las respuestas no deben ser la imitación de los modelos depredadores, ni tampoco la adaptación más o menos forzada. La experiencia histórica, construida de pérdidas y regresiones, obliga a formulaciones más vigorosas y decididas.

Los PED han de alzarse frente al abuso y la dependencia de los PMD combinando simultáneamente la reivindicación político-económica y la ecológico-cultural, una vez convencidos de que los daños sufridos son parejos e inseparables y afectan a recursos y valores de muy difícil reposición. En esta revuelta, justa y necesaria, deben marcarse las distancias con los modelos que niegan la esperanza, con la prudencia y la inteligencia que la situación desigual internacional impone. Liquidado el «tirón» que producía el socialismo no hay más alternativa que potenciar la capacidad de los pueblos y Estados condenados a la miseria y la desesperación recurriendo a sus recursos propios y a sus valores tradicionales, para contrarrestar la impetuosa e implacable marea del poder económico, persistentemente neocolonial.

Son las actitudes y políticas autónomas y equitativas las que debieran marcar la pauta, corrigiendo drásticamente la ideología de la «integración Norte-Sur», que es una forma poco disimulada de sumisión y dependencia convencionales trazada en condiciones de desigualdad que en muy poco pueden favorecer a los que carecen incluso de iniciativa. Las soluciones, es decir, la posibilidad de invertir la curva de la sumisión y el desastre no pueden venir sino de un decidido despliegue en la integración y el entendimiento e integración Sur-

Sur; lo que daría lugar a una modificación sustancial de las relaciones Norte-Sur.

A lo largo de la segunda mitad del siglo xx ha ido diluyéndose el poder y el ascendiente de los países pobres y descolonizados, desde que la Conferencia de Bandung de 1955 marcara todo un cuadro optimista y esperanzador (43). Luego las periódicas Conferencias de los Países No Alineados, las del Grupo de los 77 y otras similares, con cada vez menos contenido político e ideológico y centradas progresivamente en afrontar los problemas galopantes del subdesarrollo, han ido mostrando dramáticamente la precaria situación internacional en la que los PED actualmente se desenvuelven.

El «fracaso» con el que ha sido calificada por la mayor parte de los medios de comunicación internacionales la reciente reunión de la Organización Mundial del Comercio (OMC) celebrada en Cancún (México) refleja quizás una de las escasas victorias de los PED ante el acoso neoliberal, que es especialmente insistente imponiendo su modelo comercial, y muestra probablemente cuál es el camino de la emancipación o al menos de la reducción de desequilibrios. Ese modelo comercial que tanto Estados Unidos como la Unión Euro-

(42) Según el catedrático de Historia Económica TORTELLA, Gabriel: «Economía e hipocresía en “La Traviata”», en *El País*, Madrid, 1-12-03.

(43) Reunida en Indonesia en abril de 1955 bajo el liderazgo de personalidades históricas surgidas de la lucha colonial y de la oposición frontal a las potencias occidentales y la ideología capitalista: Sukarno de Indonesia, Nehru de India, Nasser de Egipto y Chu-En-Lai de China Popular. Se desarrolló a iniciativa del llamado «Grupo de Colombo» (India, Pakistán, Ceilán, Birmania e Indonesia) y reunió a una treintena de países, en su mayor parte independientes tras la Segunda Guerra Mundial. Sus lemas eran el anti-colonialismo, el pacifismo y el neutralismo. Después se les unió la Yugosla-

pea tratan de que sea aceptado voluntariamente por los países pobres se basa, en esencia, en exigir desarme arancelario para los productos industriales que exportan (y fluidez total para la inversión, desde luego) mientras se subsidian generosamente los productos agrícolas propios, que compiten así con los procedentes de África o América Latina arruinando de paso estas economías, esencialmente agrarias y dependientes de esas exportaciones para su supervivencia. Estados Unidos y la Unión Europea destinan 75.000 y 55.000 millones de dólares, respectivamente, en ayudas a la producción y la exportación de sus productos agrícolas (con un total de dos y siete millones de agricultores, frente a centenares de millones en los PED) (44).

Grande fue la desolación de los PMD al encontrarse con una negativa militante en la parte de los PED, que se articuló desde dos focos: los productores africanos de algodón, cacahute y cacao, absolutamente dependientes de estas exportaciones, y el llamado G-23, grupo de países intermedios liderados por Brasil, India, China y Sudáfrica, a los que perjudican las políticas norteamericanas de subvenciones tanto agrícolas como industriales. Contra lo esperado tras la reunión anterior de la OMC celebrada en Doha (Qatar) en 2001, en la que los PED se mostraron extraordinariamente condescendientes tras los acontecimientos del 11-S, esta vez las legítimas protestas de más de cien países considerados vejados hicieron imposible ningún acuerdo concreto (45).

via de Tito y la mayoría de los países que fueron alcanzando la independencia en los años 60.

(44) Datos recogidos del análisis de Fernando GIALDIONI, «Fuego cruzado en la cumbre de la OMC», en *El País*, Madrid, 4-9-03.

En este panorama, los PMD deben reflexionar sobre sus políticas lesivas y acostumbrarse a renunciar a prerrogativas y exhibiciones, reconociendo que los PED tienen derecho a un cambio de tendencia y al futuro. Es incontestable el hecho de que en realidad la pelota está sobre todo en nuestro tejado, en el lado occidental, y que son no pocos errores históricos (o crímenes, según se mire) los que se han de corregir o reparar. Pero reconociendo que no es momento de esperar modificaciones sensibles en la teoría y la práctica del modelo económico dominante (que, muy al contrario, está decidido a apurar su posición de ventaja e incrementar la depredación, como demuestra cada día), quizás sea prudente aludir al «desarme cultural» como actitud realista y generosa, que por otra parte afecta a cada ciudadano en sus creencias, actitudes y proyectos (46).

Desde luego, es hora de reconocer que la propia filosofía económica generada en Occidente (y muy en especial la del liberalismo británico del siglo XVIII) responde a bases culturales e ideológicas propias y se ha extendido por la imposición, el abuso y el crimen, y no es admisible considerarla de aplicación (mucho menos, de raíces) universales. La historia económica universal da cuenta de numerosas formas de gestión económica, no todas crematísticas, y una ojeada al mundo «margi-

(45) De la crónica de Soledad GALLEGU-DÍAZ, «La otra batalla de Cancún: romper el G-23», en *El País*, Madrid, 15-9-03.

(46) De gran importancia resulta actualmente el trabajo de las ONG dedicadas a cooperar por un desarrollo más justo y apropiado. La presencia de algunas de ellas en la reunión de Cancún hizo saltar chispas con los representantes de los países privilegiados. Una muestra fue el encontronazo de Oxfam con la ministra británica de Agricultura, que acusó a las organizaciones humanitarias de «llenarle la cabeza de pájaros a los países po-

nal» actual (comunidades indígenas repartidas por todo el mundo, iniciativas alternativas en los PDM) revela que existen, y son posibles, otras formas de desarrollo socioeconómico y también de relación sociedad-Naturaleza. Un ejemplo que merece ser citado de personalidad occidental convencida de que los países salidos de la noche colonial deben abrirse camino hacia el desarrollo con instrumentos, valores y objetivos propios lo representa el agrónomo René Dumont, un ejemplo admirable de clarividencia y generosidad que dedicó su vida a la causa de la cooperación en numerosos PED (47).

Pero pese a las advertencias de agrónomos, pedagogos, médicos, ingenieros e intelectuales de espectro ideológico amplio, y tanto de dentro como de fuera de estos PED, continúan las prácticas denunciadas desde hace decenios en materia de desequilibrios alimentarios, grandes obras públicas, introducción de tecnologías inapropiadas y dependientes, políticas suicidas fiscales y de precios, etc., y bien es verdad que no siempre lo es por la presión exterior, sea de los organismos financieros internacionales, sea por las propias empresas multi-

bres» (como destacaron algunos enviados especiales de la prensa occidental).

(47) Fallecido hace poco, este *agronome de la faim*, como había llegado a ser llamado, se entregó a la causa ecologista francesa con el mismo entusiasmo con que sirvió a los países menos favorecidos durante su andadura profesional. Así, fue candidato de los Verdes franceses en las elecciones presidenciales de 1974 y 1981, alcanzando en esta segunda más de 1,1 millones de votos. Entre su numerosa producción bibliográfica destacan:

- *La utopía o la muerte*, Editorial Villalar, Madrid, 1977.
- *Paysans écrasés, terres massacrées*, Éditions Robert Laffont, París, 1978.
- *Ecología socialista*, Editorial Martínez Roca, Barcelona, 1980.

nacionales o por los Gobiernos occidentales directamente. Dentro de la clase dirigente en los PED se ha ido expandiendo la visión crematístico-occidental de los colonizadores, por lo que hay un amplio margen de responsabilidad interior en la conducción de políticas económicas desastrosas. Políticas imprudentes, más que ingenuas, son las que impulsan a estos países a alinearse en organizaciones regionales donde carecen de iniciativa real, bien sea con socios poderosos, bien con iguales. Una de estas iniciativas, en la que predominan enfoques y programas muy directamente inspirados en la filosofía liberal de los PMD, es el Nuevo Partenariado para el Desarrollo de África (NPDA), de creación reciente. Uno de los más distinguidos —y aparentemente, confiados— valedores de la aplicación en África del mismo sistema económico que en Occidente es el presidente de Senegal, Abdulaye Wade, artífice de un señalado cambio liberalizador en la política económica recibida de sus antecesores, los presidentes Senghor y Diuf (48).

Así que es una realidad que junto a la asfixiante presión externa de los PMD los pueblos y Estados empobrecidos sufren del contagio en la clase política de ese virus, tan ajeno como insidioso, del modelo económico de los ricos y poderosos, que ni es de aplicación universal ni persigue equidad alguna ni está legitimado por la Historia, ya que se basa en deprecaciones infinitas en lo humano y en lo ecológico. Clase política que no tiene inconveniente en actuar contra los intereses

— *Misère et chômage. Libéralisme ou démocratie*, Editions du Seuil, París, 1994.

(48) Wade pedía comprensión al G-8 para «cubrir la gigantesca fosa que separa África del mundo desarrollado y conseguir su participación plena en la producción mundial y en el comercio internacional, motor del cre-

y la opinión de sus ciudadanos, aun a sabiendas de que su ceguera no conduce sino a más sufrimiento y más marginación. El último *Latinobarómetro*, por ejemplo, señala claramente que en este continente maltratado sólo un 16 por 100 aprueba el libre comercio y más del 50 por 100 reprueba las privatizaciones (49). Frente a unos y otros, los pueblos de cada vez más amplias regiones del planeta comprueban, con creciente desesperanza, que su derecho inalienable a una existencia digna, se aleja y dificulta.

cimiento económico», en un artículo, «Comment financer l'avenir de l'Afri-

HACIA EL DESARROLLO AUTÉNTICO Y SOSTENIBLE (1)

ÁNGEL GALINDO GARCÍA
Universidad Pontificia de Salamanca

Conviene que nos situemos en una concepción humanista del desarrollo al reflexionar sobre el desarrollo sostenible auténtico. Esta concepción se encuentra especialmente, entre otros lugares, en las aportaciones de la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*, en la Encíclica *Populorum progressio* y en las encíclicas sociales publicadas por el Papa actual (2), como aparece en el siguiente texto del Concilio: «La finalidad fundamental de esta producción no es el mero incremento de los productos, ni el beneficio, ni el poder, sino el servicio del hombre, del hombre integral, teniendo en cuenta sus necesidades materiales y sus exigencias intelectuales, morales espirituales y religiosas; de todo hombre, decimos, de todo grupo de hombres, sin distinción de raza o continente» (GS 64).

(1) CASTILLEJO, M.: «El desarrollo de los pueblos», en CUADRON-A.A., *Manual de Doctrina Social de la Iglesia*, Ed. BAC (Madrid, 1993), 635-662. GALINDO, A., «Dimensión moral del desarrollo», en *Corintios XIII* (1988), 69-97. Id., *Moral socioeconómica*, Ed. BAC (Madrid, 1996), 416-425. GARCÍA GRIMALDOS, M., «El verdadero progreso humano», en *La Ciudad de Dios*, 207 (1994), 157-191.

(2) Cf. GS 64; PP 20; SRS 34; CA 37-38; EV 10, 27, 43.

Posteriormente, la encíclica *Sollicitudo Rei Socialis* insiste con el mismo interés en un momento histórico de crisis radical y universal cuando el hombre vive la tensión entre el deseo de cultivar un desarrollo humano pleno y ante la realidad de unas estructuras de pecado destructoras de este deseo. «Es, pues, necesario individuar las causas de orden moral que, en el plano de la conducta de los hombres, considerados como personas responsables, ponen un freno al desarrollo e impiden su realización plena. Igualmente, cuando se disponga de recursos científicos y técnicos, que mediante las necesarias y concretas decisiones políticas deben contribuir a encaminar finalmente los pueblos hacia un verdadero desarrollo, la superación de los obstáculos mayores sólo se obtendrá gracias a decisiones esencialmente morales, las cuales, para los creyentes, y especialmente los cristianos, se inspirarán en los principios de la fe, con la ayuda de la gracia divina» (3).

Las propuestas morales al desarrollo nacen de la presentación del auténtico desarrollo. Éste será descrito después de distinguir el progreso y el desarrollo desde su fundamentación teológica. En este ámbito es preciso acercarnos *al concepto de «sostenibilidad»* respondiendo al objetivo de las organizaciones internacionales, entre las que se encuentra la Iglesia, de hacer propuestas ante el creciente mal uso del cosmos y sus repercusiones socioeconómicas entre los países del Norte y del Sur (4).

(3) JUAN PABLO II, SRS, 35. Las fuentes de este texto son numerosas: PP, 44 veces; GS, 20; RN, 2; QA, 1; MM, 3; OA, 6; LE, 3; RH, 2; Jornada por la Paz «Paz con Dios creador. Paz con todo lo creado» (1990).

(4) Cf. CONFERENCIA EPISCOPAL ALEMANA: «Por un futuro de solidaridad y de justicia», 28 de febrero de 1997.

Por desarrollo sostenible, en cuanto camino del auténtico desarrollo, se entiende «aquel desarrollo que da respuesta a las necesidades del presente sin comprometer la capacidad de las generaciones futuras a satisfacer sus propias necesidades». Es decir, el desarrollo para ser sostenible debe tener como objetivo el satisfacer las necesidades esenciales de todas las personas que viven en este planeta según el principio de equidad y de justicia intergeneracional. Al mismo tiempo ha de desarrollarse sin destruir el ambiente natural.

Desde este horizonte se pueden reclamar tres dimensiones principales en este tipo de desarrollo. En primer lugar, la sostenibilidad ambiental exige conservar el capital natural respetando los recursos ambientales y los vínculos dados a la capacidad de regeneración de los sistemas ecológicos. En segundo lugar, la sostenibilidad económica exige integrar en el cálculo económico de una intervención, además del capital y del trabajo, los sistemas naturales y el patrimonio común y artístico construido por la sociedad humana. Y en tercer lugar, la sostenibilidad social exige el mejoramiento cualitativo de las condiciones de vida, respeto y valoración del pluralismo cultural y de las tradiciones locales.

La sostenibilidad, por tanto, propone una aportación integral en la gestión de los procesos de una comunidad local, nacional e internacional buscando el equilibrio entre los diversos valores económicos, sociales y ambientales. Desde este ámbito pretendo desarrollar la reflexión proponiendo las tesis siguientes: la preocupación de la Iglesia por el desarrollo sostenible, el desarrollo como lugar teológico, la relación entre desarrollo y progreso y hacia el auténtico desarrollo con sus respectivas propuestas morales. En este sentido son tres las claves de tratamiento: la Naturaleza como referencia, lo eco-

nómico como medio transformador y la sociedad como sujeto.

I. DESDE LA PREOCUPACIÓN DE LA IGLESIA POR EL DESARROLLO SOSTENIBLE (5)

Además de la enseñanza sobre esta cuestión presente en las encíclicas sociales, la Iglesia actúa a través de instituciones sociales como Cáritas, Manos Unidas, Justicia y Paz, Tareas de Misión, etc. De forma organizada desde el año 2000 el Consejo de Conferencias Episcopales Europeas (CCEE) ha ido trabajando sobre «La responsabilidad sobre la Creación», en cuyas conclusiones podemos observar:

En primer lugar, se constata en sus declaraciones la relación estrecha entre el desarrollo sostenible y los desarrollos efectivos globales en el campo económico y social. La injusta distribución de los recursos, la falta de agua potable, la erosión de las tierras fértiles, la pobreza causada por los cambios climáticos en los países en vía de desarrollo y la reducción rápida de la biodiversidad mediante la extinción de los bosques tropicales demuestran la necesidad de este desarrollo. También el alto consumo de recursos, unido a un bienestar derro-

(5) Han sido numerosos los Congresos y Seminarios de investigación que los especialistas han celebrado para estudiar el fenómeno del desarrollo sostenible. Exponemos algunos: Associazione Nazionale di Protezione Ambientale, *Un nuovo modo di abitare la terra*, en www.aclianniverdi.it; Jornada agenda local 21. Municipios y Desarrollo Sostenible, Madrid, 1 de abril de 2003. GOLSER, K.: «Magistero ecclesiale e responsabilità per il creato», en CONFERENCIA EPISCOPAL ITALIANA, *Responsabilità per il creato*, Elledici (Turín, 2002), 66-73.

chador en los países industrializados, indican que el actual modelo económico no pueden sostenerse (6).

En segundo lugar, la solidaridad y la justicia en lo que mira a los países pobres, como también a las generaciones futuras, requieren un cambio profundo de los valores económicos y culturales de referencia y también de relación con la Naturaleza.

Por esto, *el desarrollo sostenible tiene necesidad de una nueva concepción del trabajo y de la economía* (7). Existe una estrecha relación entre la crisis ecológica y la concepción dominante del trabajo. La sobrevaloración de formas de producción para un alto consumo de materiales respecto a las actividades culturales, espirituales y sociales es una de las causas esenciales de la crisis ecológica. El trabajo, entendido como producción en masa de bienes materiales, no puede considerarse como el único valor de referencia para el desarrollo, sino que es propuesto para actividades culturales, espirituales y sociales y para la posibilidad de descanso y tiempo libre.

En el aspecto político las medidas para la tutela del ambiente tienen una oportunidad sólo cuando se evidencia que, por ejemplo, en el campo laboral, no concurren luchando contra el paro, sino que pueden organizarse de manera que creen puestos de trabajo nuevos y que contribuyen a una humanización del trabajo.

(6) Pueden verse los numerosos ejemplos constatables en el informe FIAN International, *Recursos naturales, Comercio y alimentación* (1999).

(7) Cf. CHENU, M. D.: *Hacia una teología del trabajo* (Barcelona, 1981). RAHNER, K.: «Advertencias teológicas en torno al problema del tiempo libre», en *Escritos de Teología*, IV (Madrid, 1967), 467-494.

Esta necesaria sinergia entre el trabajo y la tutela del ambiente no es el resultado automático de los procesos de mercado, sino que debe buscarse activamente a través del compromiso político, sostenido por el correspondiente proceso social: una reforma global del sistema fiscal, que transfiere el peso de los impuestos del factor trabajo al consumo de recursos y de la energía y a los benéficos financieros, libera recursos para la tutela del ambiente (8). Ésta favorece además programas de promoción para la energía renovable, para la bioarquitectura, para un cambio sostenible, para una agricultura compatible con el ambiente.

Para que el bienestar sea duradero y compatible con el cuidado de la Creación y por la justicia se precisa otra concepción sobre el crecimiento. La preservación del capital natural se presenta cada vez como un factor que reduce la productividad económica y por tanto el bienestar. Para esto es necesario promover un concepto fuerte de sostenibilidad y eso exige poner límites a la sustitución del capital natural con el capital producido por el hombre. Esto implica una nueva concepción de crecimiento, que no se define por un «siempre más» cuantitativo, sino por mejorar las condiciones cualitativas mediante los servicios culturales y espirituales.

Un crecimiento duradero es posible y tiene sentido sólo en ámbitos espirituales de la formación, de la cultura y de la relación con Dios. Volver al primado de las actividades espirituales y no productivas es pues una condición necesaria para

(8) GALINDO GARCÍA, A.: «El cristianismo ante el actual sistema económico mundial», en AA.VV., *Las ideologías al final del siglo. Perspectivas desde el pensamiento cristiano*, Ed. Ediciones Universidad (Salamanca, 2000), 109-128.

una cultura de la sostenibilidad. Esto implica también una nueva concepción entre tiempo de trabajo y tiempo de descanso.

Por todo esto, se puede decir que el desarrollo sostenible está unido a la problemática del tiempo, en primer lugar, como se puede ver, por la acelerada productividad que se ha desarrollado durante los tres últimos siglos; en segundo lugar, el desarrollo sostenible no es posible si se reduce a las fuentes de energías materiales, y en tercer lugar, la economía moderna no ha de medirse sólo por la cantidad de bienes sino también por la economía del tiempo.

Para ello es preciso hacer una propuesta a nivel de escala de valores, es decir, el desarrollo sostenible parte del uso de la intelectualidad y de la racionalidad; en nivel social es preciso crear y cuidar una cultura del ocio, y a nivel económico es preciso una nueva concepción de la eficacia.

2. EL DESARROLLO SOSTENIBLE COMO LUGAR TEOLÓGICO (9)

Tres aspectos teológicos fundamentales sirven de base para hacer una lectura de la cuestión del desarrollo: la Encarnación, el Misterio de la Pasión-Muerte y la Resurrección. Con la Encarnación, las propuestas morales están enraizadas en el mundo. Con la Pasión-Muerte, el *corpus* moral cristiano señala los elementos alienantes e inhumanos de este mundo. Y con la Resurrección, la ética cristiana se define en favor de la cons-

(9) Cf. GOLSER, K.: «L'argomentazione teologica in materia di etica dell'ambiente», en BIAGI, L. (Ed.), *Etica e politiche ambientali. L'argomentazione nell'etica ambientale*, Ed. Gregoriana Libreria Editrice (Padua, 2002), 83-110.

trucción de un mundo nuevo desde la solidaridad. El cosmos, el crecimiento económico y la transformación solidaria están presentes en este proceso.

En este breve punto de partida teológico damos por verdadero un presupuesto teológico, tratado en la cuestión del método en los manuales de Teología: Dios está presente en toda la realidad sobre la que se proyecta la propia vida (10), también en el mundo socioeconómico y natural. La realidad del desarrollo económico y político y del mundo de los valores es uno de los signos por los que llega a nosotros la función de Dios. Por ello, comenzamos afirmando que el desarrollo es un lugar teológico no sólo como objeto de iluminación, sino como aquella unidad de la absoluta conexión divina que se inscribe dentro del ámbito del orden social. La realidad personal del Dios vivo está formalmente presente en la Historia (cf. SRS 31). Dios no es una realidad que esté más allá del desarrollo o fuera de la Historia (11).

Pero no basta justificar la razón de la presencia teológica en el campo del desarrollo y de la Historia. Es preciso descubrir el cómo de la presencia ética de la Teología. La reflexión teológica impulsa la conciencia del creyente hacia el futuro y, como valor positivo y moral, «la conciencia creciente de interdependencia entre los hombres y las naciones» (SRS 38) es la que crea sistemas abiertos al futuro determinantes de solidaridad. Así nos encontramos ante una teología liberadora que emancipa en nombre de Dios las condiciones de esclavitud del hombre del Tercer Mundo.

(10) FRANCISCO DE VITORIA: «Relectio de Indis», en *Corpus Hispanorum de Pace*, vol. V, 104-107; cf. la obra completa de Melchor CANO.

(11) GALINDO GARCÍA, A.: «Trinidad. De la caridad a la justicia», en *Estudios Trinitarios*, XXXVI (2002), 495-518.

La búsqueda de la lectura teológica del desarrollo sostenible desde la realidad ecológica tiene una doble motivación: teológica y ética. Por una parte, como respuesta a la acusación lanzada al pensamiento y praxis judeocristiana en la que, desde el relato del Génesis (Gn 1, 28), se favorece la explotación salvaje de la Naturaleza presentando una imagen del hombre como ser dominante y destructivo (12).

La lectura teológica busca sus raíces en el libro del Génesis y en las aportaciones que nacen del comentario de la Constitución *Gaudium et Spes*. Van pasando los tiempos en los que la Teología busca disculparse de las acusaciones lanzadas al cristianismo de promoción del deterioro de la tierra recordando aquellos textos bíblicos que proscriben el descanso de la tierra cultivable cada siete años (Lv 25, 2-5), el reposo de los animales (Ex 23, 12) o el cuidado de los árboles (Dt 20, 19, ss) (13). Hoy, las razones en favor del ecocristianismo bíblico se centran en el análisis de los pasajes del Génesis situándolos en el contexto de los capítulos 1-11.

Pero, en nuestro tema, interesa también centrar la reflexión en el segundo aspecto sobre la dimensión ética en relación con la Teología. El estudio ha de fijarse en la búsqueda de las posibles salidas a la crisis actual (14). En concreto, la dimensión moral del desarrollo sostenible debe acercarse a analizar todos aquellos comportamientos, especialmente los armamentísticos, que destruyen la Naturaleza, movidos por una

(12) En esta escuela acusatoria puede verse la obra de MEADOWS, D., y otros: *Más allá de los límites del crecimiento* (Madrid, 1992). CIORAN, E. M., *La caída en el tiempo* (Barcelona, 1988), 43ss.

(13) Cf. RUIZ DE LA PEÑA, J. L.: «Fe en la creación y crisis ecológica», en PIKAZA, X., y otros, *El desafío ecológico* (Salamanca, 1985), 32-33.

(14) Cf. *Revista Ciervo* n.º 418 (1985), *Revista Iglesia Viva*, n.º 115 (1985).

acción voluntaria de los hombres, como la contaminación ambiental, los usos bélicos de la energía nuclear, ya que «la lucha por la justicia debe incluir la lucha por la ecología...», para afirmar la práctica más elemental de todas: un ambiente habitable para las futuras generaciones» (15).

La aportación al tema de la fundamentación de la responsabilidad ecológica desde el campo ético y teológico se centra en señalar, como raíz del problema, el distanciamiento del hombre respecto a la Naturaleza, debido a la aparición y auge de la racionalidad científica moderna; la exacerbación de tal racionalidad supone una ruptura con el mundo y con Dios. Ante un paradigma contemporáneo prometeico, dominante en las sociedades desarrolladas, en el que se invierte la relación hombre-Naturaleza, y ante el modelo de reacción, de tipo cosmo-céntrica y panvitalista que tiene como referencia, no ya ninguna antropología, sino la mera biología, el pensamiento cristiano propone un paradigma humanista creacionista (16).

3. EL HOMBRE ANTE EL DESARROLLO SOSTENIBLE Y EL PROGRESO

Queremos ahora responder a la cuestión necesaria para ver el desarrollo sostenible desde el ámbito cósmico, humano y económico que subyace bajo esta alternativa: progreso o desa-

(15) TRACY, D.-LASH, N.: *El problema de la cosmología. Reflexiones teológicas*, Concilium 186 (1983), 441.

(16) Cf. SOSA, N. M.: «Ecologismo ecología: un nuevo paradigma», en GALINDO GARCÍA, A., *Ecología y creación. Fe cristiana y defensa del planeta*, Ed. UPSA (Salamanca, 1991), 134; RUIZ DE LA PEÑA, J. L., «Fe en la creación y crisis ecológica», *Iglesia Viva* 115 (1985), 47-51; id., *Crisis y Apología de la fe. Evangelio y Nuevo milenio* (Santander, 1995), 238-267.

rollo. Pablo VI afirmaba que el desarrollo no puede reducirse al simple crecimiento económico. Para ser auténtico desarrollo éste ha de ser integral (PP 14; cf. SRS 15). El objetivo propio de la economía industrial de masificar el bienestar y de generalizarlo fue solo una ilusión al plantearse como objetivo básico desde el funcionamiento natural del mercado y de las leyes que lo regulan. El nuevo desarrollo, el auténtico desarrollo, debe romper esta mecánica de competencia que nace de la ley del mercado.

Para llegar a descubrir la dimensión antropológica que aparece bajo este concepto del auténtico desarrollo conviene ir desarticulando todo tipo de falso desarrollo que aparece bajo los conceptos del «desarrollismo» cultural, del falso progreso y de las contradicciones estructurales del mundo de hoy.

3.1. El «desarrollismo» cultural

La cultura es «el modo de habérmolas con la realidad» (17). Con la intención de no caer en la ingenuidad de pensar que la cultura absorbe el desarrollo, constatamos que todo desarrollo está encajado en una cultura en proceso evolutivo y dinámico. El desarrollo pertenece a una realidad económica y la acción en pro del desarrollo es una forma de proteger la realidad (18). Ambas dimensiones forman parte del desarrollo integral. Desarrollo y cultura transformadoras son dimensiones del hombre culto (19).

(17) ZUBIRI, X.: *El hombre y Dios* (Madrid, 1984); cf. P. RICOEUR, *La persona*, Ed. Morcelliana (Roma, 1998).

(18) Cf. SCHNEIDER, B.: *La revolución de los desheredados* (Madrid, 1986).

(19) Cf. SAMPEDRO, J. L.: *El desarrollo, Dimensión patológica de la cultura industrial* (Madrid, 1987).

Pero hoy, debido precisamente a la sociedad consumista y al empobrecimiento del desarrollo integral en Occidente, hemos llegado a una situación de «desarrollismo». Éste, como un falso ideal de crecimiento perpetuo, es precisamente la dimensión patológica de la cultura occidental (20). Ante esto, las encíclicas PP y SRS nos inducen a constatar «que el desarrollo no es un proceso rectilíneo, casi automático y de por sí ilimitado» (SRS 27; FC 6). Por ello ha de interrogarse si es justo promover un desarrollo de tales dimensiones consumistas en la sociedad del Tercer Mundo. Los seguidores de la cultura desarrollista optan por el progreso ilimitado como un modo de vivir para la productividad y el consumismo, aunque con ello se expongan a hacer desaparecer algunas culturas y se organice la totalidad de la sociedad siguiendo los esquemas propios de otra sociedad tecnificada uniformemente (21).

3.2. Los límites del desarrollo

Los bienes naturales son limitados, aunque aún se desconozca el precipicio de esas limitaciones al ignorar las dimensiones de las capacidades humanas y la capacidad regeneradora de la misma Naturaleza. Hay límites políticos manifestados en la incapacidad de algunos poderes para dar una solución al problema del desarrollo en la tensión Norte-Sur y Este-Oeste. Hay límites económicos cuyas manifestaciones más concretas son el subempleo, la deuda externa, la existencia de un Cuarto Mundo. Pero son aún más graves los límites existentes

(20) Cf. SAMPEDRO, J. L., o.c., 35.

(21) GALTUNG, POLESZYUSKI y WENEMAGH: *Overde-velopment and Alternative ways of Life in High Income Countries* (Ginebra, 1979).

en las actitudes del hombre convertidos en pecados estructurales. Hay una tendencia a reducir al hombre a un instrumento o factor productivo y consumista.

La actitud ética ante estas limitaciones aparece recogido en el texto siguiente, resumen de otros, de Juan Pablo II: «Respecto al contenido y a los temas, cabe subrayar la conciencia que tiene la Iglesia, experta en humanidad, de escrutar los signos de los tiempos y de interpretarlos a la luz del Evangelio; la conciencia, igualmente profunda de su misión de servicio, distinta de la función del Estado, aun cuando se preocupa de la suerte de las personas en concreto; la referencia a las diferencias clamorosas en la situación de estas mismas personas; la confirmación de la enseñanza conciliar, eco fiel de la secular tradición de la Iglesia, respecto al destino universal de los bienes; el aprecio por la cultura y la civilización técnica que contribuyen a la liberación del hombre, sin dejar de reconocer sus límites, y, finalmente, sobre el tema del desarrollo, propio de la encíclica, la insistencia sobre el deber gravísimo que atañe a las naciones más desarrolladas. El mismo concepto de desarrollo propuesto por la encíclica surge directamente de la importancia que la Constitución pastoral da a este problema» (22).

3.3. Las contradicciones estructurales y la respuesta ética

También las crisis de las democracias exigen un planteamiento de la cuestión del desarrollo, ya que durante las últimas décadas la voluntad política, los esfuerzos entre los blo-

(22) SRS 7. Este texto está construido desde GS 3, 4, 19,5 7, 63-69, 86. PP 9, 13, 14-21, 22, 41, 48.

ques y las acciones políticas han sido insuficientes. En este mundo, dividido en bloques, abundan las ideologías rígidas, domina el imperialismo de nuevo cuño y las estructuras de pecado se han generalizado. Por ello, es necesario buscar los caminos del auténtico desarrollo desde el ámbito de una sociedad participativa.

Pero la crisis de las democracias se manifiesta especialmente en las contradicciones de sus mismas estructuras. Las estructuras de pecado, cuyo origen está en los pecados personales, son, a la vez, fuentes de otros pecados. Las manifestaciones más importantes de estas contradicciones son: estrechez de miras, cálculos políticos errados, decisiones económicas imprudentes, dificultad para la participación política, economía paternalista. Las consecuencias son graves: deuda externa, mala distribución de los préstamos y la aparición de un Cuarto Mundo.

En este sentido, aún no se ha extendido suficientemente en nuestro hemisferio la conciencia de que la técnica y la ciencia no bastan para solucionar el problema ecológico. Una predicación pseudoética, realizada por algunos poderes económicos y empresariales (23) de ciertos foros internacionales, ha puesto en nivel de igualdad la tecnología y el progreso con la consiguiente extensión del consumo y el sostenimiento de la ética a la mano invisible inherente en la economía e incluso reclama la solución de todos los problemas que atañen al hombre, incluida la búsqueda de la felicidad (24).

(23) Así lo muestran las ponencias y aportaciones de «Third European Conference on Business Ethics, Business ethics and company size», Ed. Universidad Bocconi (Milán, octubre 1990).

(24) SMITH, A.: *Las riquezas de las naciones* (Madrid, 1956). En esta obra puede verse con claridad cómo el mercado, en la visión capitalista,

Sin embargo, en otras escenas culturales y científicas va extendiéndose cada vez más la conciencia de que la crisis ecológica y la crisis de la sociedad pueden ser atajadas únicamente desde la intervención de una ética que sea capaz de dialogar e incluso de controlar los programas económicos y científicos con el fin de humanizar la población. La ecología, entendida no sólo como ciencia sino también como resultado de la acción del hombre, pasa hoy por momentos de crisis (25). Es la ética de la responsabilidad con el valor de la racionalidad y de la fuerza humanizadora la única capaz de humanizar (26). Por otra parte, la atención prestada desde la ética y la teología, clave racional y humanizadora, investiga la urgencia y magnitud del deterioro ecológico y no permite que los sistemas religiosos recluyan las responsabilidades de conciencia al ámbito intimista huyendo de un problema que deshumaniza (27).

Son los propios cultivadores de las ciencias, como la biología y la sociología, la economía y la ecología, quienes invitan a la ética y a la teología a terciar en el debate (28). Incluso las medidas políticas deberán depender de opciones éticas, ya que la razón ética es el peldaño anterior a la razón política, aunque ambas se sostengan en la racionalidad y en la fuerza

posee una mano invisible que funciona a pesar de los sentimientos más inesperados y al margen de los planteamientos morales.

(25) RIAZA PÉREZ, R.: «La técnica contemporánea y su esencia: Reflexiones sobre algunas tesis de M. Heidegger», en AA.VV., *Ecología y culturas* (Madrid, 1988), 139-156.

(26) CORTINA, A.: *Razón comunicativa y responsabilidad solidaria* (Salamanca, 1985), 155 ss.

(27) SOSA, N. M.: «Ecologismo y ecología: un nuevo paradigma», en GALINDO GARCÍA, A., *Ecología y creación*, o.c., 138-139.

(28) RUIZ DE LA PEÑA, J. L.: «Fe en la Creación y crisis ecológica», en *Iglesia Viva*, 115 (1985), pág. 30.

humanizadora. Por eso, estamos seguros de que «en el próximo futuro tendremos que decidir la base ética sobre la que operar para utilizar lo imprescindible de un mundo con límites finitos» (29).

3.4. El fenómeno del consumismo

Está surgiendo una concepción global de la vida que puede llamarse «el consumismo». Éste consiste en el descubrimiento de nuevas necesidades y nuevas modalidades para su satisfacción. Teniendo en cuenta la reflexión anterior sobre «las contradicciones estructurales», la simbiosis entre sociedad de consumo y Estado asistencial crea estructuras que son de pecado porque impiden la plena realización de los que son oprimidos de diversas formas (30).

Para salir de este estatus consumista y de esa cultura de consumo existen varias posibilidades culturales y prácticas: potenciar una imagen integral del hombre que respete todas las dimensiones de su ser, oponerse a los hábitos del consumo y crear con urgencia una gran obra educativa y cultural que comprenda la educación de los consumidores para un uso

(29) RANDERS, J.; MEADOWS, D. H.: «The carrying capacity of our global environment», en DALY, H. E., *Toward a steady state economy* (San Francisco, 1973), 283-305. MEADOWS, D. H., *Los límites del crecimiento* (México, 1975).

(30) Cf. CA 36. ZAMPETTI, L.: «Estado y cultura en la "Centesimus annus"», en *Tened en cuenta lo noble, lo justo, lo verdadero. Comentarios y texto de la encíclica Centesimus annus*, Ed. Edicep (Valencia, 1991), 175. FLECHA ANDRÉS, J. R., «La teología del desarrollo. Estructuras de pecado», en ASE, *Comentarios a la Sollicitudo Rei Socialis* (Madrid, 1990), 21-53.

responsable de la capacidad de elección y con un gran sentido de responsabilidad personal y social. Esta labor cultural ha de hacerse porque, cuando «se absolutiza la producción y el consumo de las mercancías y éstas ocupan el centro de la vida social y se convierten en el único valor de la sociedad, no subordinado a ningún otro, la causa hay que buscarla no sólo y no tanto en el sistema económico mismo, cuanto en el hecho de que todo el sistema sociocultural, al ignorar la dimensión ética y religiosa, se ha debilitado, limitándose únicamente a la producción de bienes y servicios» (CA 39).

3.5. La cuestión antropológica o la ecología humana

El problema de fondo, tanto del consumismo como del desarrollo sostenible, es antropológico. «El hombre, impulsado por el deseo de tener y gozar más que de ser y de crecer, consume de manera excesiva y desordenada los recursos de la tierra y su misma vida. En la raíz de la insensata destrucción del ambiente natural hay un error; antropológico, por desgracia muy difundido en nuestro tiempo» (CA 37; cf. SRS 34). El hombre, desde el estadio de la industrialización, parece haberse situado no en el mundo como un componente del mismo, sino frente al mismo como su propietario absoluto. La imagen del hombre explotador del cosmos ha de desaparecer ya que explotar al cosmos es explotarse a sí mismo, pues el hombre forma parte intrínseca del mismo. El hombre es la dimensión digna del cosmos. El hombre ha de dignificar al cosmos en cuanto es

(31) Esta es la figura del hombre como imagen de Dios que aparece

capaz de hacer que todo él sea digno (31).

Para caminar hacia el verdadero desarrollo, el hombre moderno tendrá que aprender del pasado y situarse dentro del mundo y de la Naturaleza y no frente a ellos. «El carácter moral del desarrollo no puede prescindir tampoco del respeto por los seres que constituyen la naturaleza visible... Conviene tener en cuenta la naturaleza de cada ser y su mutua conexión en su sistema ordenado, que es precisamente el cosmos» (SRS 34).

R. NISBET señala dos tendencias antropológicas en la historia del progreso en Occidente que han entrado a formar parte del concepto de desarrollo: «Para algunos autores, el progreso consiste en el lento y gradual perfeccionamiento del saber en general, de los diversos conocimientos técnicos, artísticos y científicos, de las múltiples armas con que el hombre se enfrenta a los problemas que plantea la Naturaleza o el esfuerzo humano por vivir en sociedad. La otra respuesta, que aparece en la historia de la idea de progreso, se centra más bien en la situación moral y espiritual del hombre en la tierra, en su felicidad, su capacidad para liberarse de los tormentos que le influyen la Naturaleza y la sociedad y, por encima de todo, en su serenidad y su tranquilidad. Para esta corriente, el objetivo del progreso, el criterio del avance, es la consecución en la tierra de esas virtudes morales o espirituales y, en último término, el perfeccionamiento de la naturaleza humana» (32). Será preciso poner fin a un concepto de desarrollo reducido a satisfacer solamente los deseos naturales y al reduccionismo económico y ambiental del desarrollo.

en la antropología teológica y en la exégesis bíblica.

(32) NISBET, R.: *Historia de la idea del progreso*, o.c., 20-21. Cf. CA 13

Por otro lado, *el desarrollo sostenible tiene en cuenta que las relaciones del hombre de hoy han llegado a interplanetarizarse*. El hombre vive con la conciencia de ser «habitante» de una «aldea global», donde los medios de comunicación son el «areópago» moderno (RM 37) que en un instante nos posibilita la relación con los más lejanos y el conocimiento de lo trascendente aunque con el peligro de parcializarlo.

Una sociedad es ecológica si mira al hombre inseparablemente unido a su aldea global. «No sólo la tierra ha sido dada por Dios al hombre, el cual debe usarla respetando la intención originaria de que es un bien, según la cual le ha sido dada; incluso el hombre es para sí mismo un don de Dios y, por tanto, debe respetar la estructura natural y moral de la que ha sido dotado. Hay que mencionar en este contexto los graves problemas de la moderna urbanización, la necesidad de un urbanismo preocupado por la vida de las personas, así como la debida atención a una ecología social del trabajo» (CA 38; *vf.* RP 16).

Este camino se ha de construir con fidelidad a los principios siguientes (33): el reconocimiento de la sociedad ideal como aquella que no favorece el consumismo de los recursos no-renovables; se ha de poder afirmar que no todo lo producido genera bienestar. Éste necesita de unas dimensiones complementarias y básicas de la producción; el termómetro

y 23.

(33) Una ampliación doctrinal y documental de estos principios pueden encontrarse en las propuestas ecológicas de instituciones internacionales, asociaciones e iglesias. Cf. SOSA, N. M.: «Ecologismo y ecología: un nuevo paradigma»; en GALINDO, A., *Ecología y creación*, o.c., 146. Id., *Ética ecológica*, o.c., 79-125. SAGREDO, J. L., *Programa de regeneración ecológica*, en

del desarrollo ha de ser la misma Naturaleza en su sentido amplio, en el que el hombre es considerado como un ser personal, inteligente y libre; la cooperación internacional es imprescindible para asegurar el mantenimiento de los ecosistemas amenazados; se ha de promover la participación ciudadana en una sociedad en la que cada individuo ha de formar parte activa de la misma; la misma sociedad ha de crear movimientos por la paz (34). Ésta ha de ser entendida no como mera ausencia de guerra, sino como expresión de la justicia.

En este contexto, promotor de la consecución de estos principios, está el hombre concreto como ser que obra conscientemente en cuanto ser en relación con las cosas y con los animales:

El hombre, en primer lugar, es el único ser capaz de obrar en libertad y capaz de saber que obra. Es importante situar el comportamiento humano frente a las cosas, a los animales y a la Naturaleza. El hombre obra bien si lo hace según su propio ser, su propia naturaleza y desde su puesto como ser inteligente y libre.

El hombre, en segundo lugar, es un ser-con-las-cosas y con-los vivientes. Se define como ser respecto a la Naturaleza, con ella y para ella. Es un ser-con-los-demás. El hombre es un ser diverso, es una persona, es superior a los animales y a las cosas, ya que puede perfeccionar, destruir y fabricar otras realidades. Siendo él mismo sólo lo podrá hacer en el ámbito de un desarrollo armónico de todo el hombre y de todos los hombres. El hombre sabe lo que es por la razón y la con-

GALINDO, A., *Ecología y creación*, o.c., 146 ss.

ciencia.

El hombre es esencialmente diverso y superior a las cosas. Lo es por la capacidad y el principio espiritual que le capacita para separarse de los demás. Las cosas y los animales no tienen el fin de existir dentro de sí, sino fuera de sí mismos, es decir, en otros seres a los que están ordenados. El hombre es el fin de la realidad natural. Es aquel a quien la realidad material está ordenada y con quien las cosas y los animales adquieren sentido. De aquí que el hombre sea el único ser que pueda usar de las cosas con la medida necesaria (35).

Por todo esto, el hombre usará de las cosas respetando el ámbito de la armonía y las implicaciones del destino universal de las mismas. Este derecho se expresa con la conciencia de que es un derecho de todos los hombres y para el desarrollo armónico y sostenible de todo el hombre y de todos los hombres. Es un derecho de todos los hombres a transformar las cosas colocándolas en grado de servir siempre mejor a sus propias exigencias objetivas y es un derecho de todos los hombres a destruir lo que es irremediabilmente dañino o de crear nuevos tipos de realidad material, respetando siempre el desarrollo armónico y sostenible de todo hombre y de todos los hombres.

Todo lo dicho hasta ahora se puede resumir y estudiar bajo los siguientes principios: el derecho a usar las cosas según sus posibilidades y según las exigencias objetivas del desarrollo humano; el derecho a transformar las cosas para ponerlas en

(34) HARDIN, G.: «The Tregedy of the commons», en BELL, G. (Ed.), *The Environmental Handbook* (N. Y., 1970), 133.

grado de servir siempre mejor a las necesidades humanas; el derecho a destruir todo lo dañino al desarrollo armónico de todo hombre y de todos los hombres.

Hay razones para pensar que la crisis ecológica tiene su origen en la crisis moral de la sociedad. Esta situación va creando un estado de angustia en los habitantes del planeta. Estas angustias nacen del sentimiento de incapacidad ante el uso que se hace de la tierra con las migraciones, el turismo, la vida agrícola moderna. Nacen, asimismo, del cambio de vida probado con el urbanismo, la desaparición de la cultura rural, la industrialización incontrolada, la especulación del suelo, la potenciación de la técnica, especialmente con las centrales nucleares; la destrucción de la Naturaleza y del crecimiento económico, el control demográfico y la búsqueda de la calidad de vida (36). El problema de la ecología social y humana se plantea en el marco de la crisis de la sociedad.

Desde este marco deseamos ver cómo los valores del ecologismo se abrazan al humanismo del hombre nuevo (37). Se trata no sólo de no hacer daño a nada ni a nadie sino de emprender una acción positiva en favor de la vida dentro de nuestro ambiente y de las circunstancias, por utilizar la expresión orteguiana, de seres racionales, libres y conscientes en relación con el cosmos, con la Humanidad y con la trascendencia.

(35) Cf. GUZZETI, J. B.; GENTILE, E.: *Cristianesimo ed ecologia* (Milán, 1989), 116 ss.

(36) COMMONER, B.: *La povertá del potere. Crisi ambientale, crisi energetica, crisi economica: tre aspetti di unica crisi* (Milán, 1976). APPENDINO, F., *Ecología*, DETM (Madrid, 1980). DUMAS, A., «Crise ecologique et doctrine de la creation», en *RScR* (1974), 566. BIRCH, Ch., «Creation, Technology and Human Survival», en *EcuRev* (1976), 66-79.

3.6. El desarrollo sostenible como paso de la sociedad rural a la urbana (38)

Es conocido cómo desde el siglo XX la población urbana ha pasado del 15 al 50% de la población mundial y se prevé que en el año 2020 dos tercios de la Humanidad vivirán en la ciudad. Con el crecimiento de la población crece la actividad económica, industrial y comercial. En este sentido tanto el trabajo como las comunicaciones viales y aéreas crecerán en torno a los complejos urbanos. Como consecuencia, la vida del hombre en la ciudad cambiará el estilo de las organizaciones sociales.

Como consecuencia, si es verdad que las ciudades ocupan el 2% de la superficie de la tierra, sin embargo necesita el 75% de los recursos globales para poder funcionar. Todo esto puede hacer insostenible la ciudad desde un punto de vista social y ambiental. Pero a la vez desde la ciudad pueden surgir las soluciones. Para dar respuesta a todo esto los principios generales del desarrollo sostenible incorporados en la Declaración de Río de Janeiro de 1992 y en la Agenda 21 se realizaron en contextos específicos de tipo físicos, espaciales y sobre todo ciudadanos. Se puede decir que todas las cartas sucesivas sobre el desarrollo sostenible subrayan la centralidad de la ciudad para dar soluciones fiables. Esto puede verse desde los aspectos siguientes:

En relación con los desperdicios, su solución es más difícil en la ciudad, ya que los estilos de vida y la dimensión demo-

(37) JUAN PABLO II, «Paz con Dios creador. Paz con toda la creación»,

gráfica multiplican la cantidad de despojos. El problema de la economía inmaterial del sector «servicios» nace de la mayor contaminación que en los sectores primarios y secundarios.

En relación con la movilidad, con el proceso de globalización el sistema de las comunicaciones desarrolla siempre un rol más fluido en la dinámica de la ciudad. La ciudad es siempre un lugar de interacción, con mayor facilidad para la movilidad de las personas y con facilidad para participar mejor en el proceso de desarrollo (mayor accesibilidad a los lugares urgentes, mejores condiciones de seguridad, eficiencia en los transportes públicos, eficiencia en el uso del ocio, etc.) aunque con la dimensión negativa en los impactos y los costes ambientales en muchos casos negativos.

En relación con el trabajo, la globalización ha tenido el efecto de acelerar el nacimiento de una economía financiera en la que se produce riqueza sin la producción de bienes capaces de satisfacer las necesidades sociales y sin necesidad de ocupación.

4. HACIA UN AUTÉNTICO DESARROLLO SOSTENIBLE

Con todo lo dicho hasta ahora, situados en esta sociedad económica de tipo intervencionista con la consecuencia de un falso desarrollo y en el ámbito de las democracias elitistas modernas, conviene describir las características fundamentales del auténtico desarrollo. Éstas, como veremos, son principalmente antropológicas. Siguiendo la enseñanza de Juan Pablo II en *Sollicitudo Rei Socialis* y en *Centesimus Annus* nos detenemos en tres. Pero antes recordamos sus palabras: «El desarrollo no debe ser entendido de manera exclusivamente económica

sino bajo una dimensión humana integral. No se trata solamente de elevar a todos los pueblos al nivel del que gozan hoy los países más ricos, sino de fundar sobre el trabajo solidario una vida más digna, hacer crecer efectivamente la dignidad y la creatividad de toda persona, su capacidad de responder a la propia vocación y, por tanto, a la llamada de Dios» (CA 29; SRS 27-28; PP 43-44).

4.1. La preocupación por el propio destino

Puede constatar en la sociedad moderna, quebrada por muchas desigualdades, que dentro del derecho de los hombres a participar activamente en la vida pública, sus posibilidades son mínimas. Ha de aceptarse el que los pueblos del Tercer Mundo tienen derecho a participar en las decisiones políticas de sus respectivos países. El hombre debe ser siempre el protagonista de su propio desarrollo (SRS 30).

La evolución de la vida pública no debe estar sólo en manos del Estado ni al servicio del mismo, sino al servicio del hombre (39). Este derecho a construir el propio destino ha de ser pleno, es decir, ha de extenderse a lo económico y social, al mundo cultural y espiritual, aunque el camino de este desarrollo auténtico sea largo y complejo, dada la intrínseca fragilidad del hombre y la situación precaria originada por el carácter mutable de la vida humana (cf. SRS 38).

4.2. Sumisión del tener al ser

Es, pues, el hombre el que está comprometido en esta ta-

en *Ecclesia* 2456 (1989), 17-21.

rea. En primer lugar; está comprometido el hombre en su dimensión individual y comunitaria, cultural y espiritual. Los efectos de la sumisión al solo consumo o del ser al tener aliena al hombre de manera que la misma ciencia y progreso del hombre acaba aniquilándole. Es el materialismo craso (SRS 28) el peor efecto del servilismo económico. La consecuencia práctica es que «son relativamente pocos los que poseen mucho y muchos los que poseen casi nada» (SRS 28). Sin embargo, el tener tiene sentido cuando está al servicio de la maduración y del enriquecimiento del ser y de la realización de la vocación humana.

En segundo lugar; la búsqueda del verdadero desarrollo ha de hacerse desde una dimensión religiosa y teológica. Una lectura teológica de los acontecimientos que tenga en cuenta la naturaleza del desarrollo de manera que aparezca como una dimensión esencial de la vocación del hombre, imagen y creatura de Dios, que tiene como tarea «ser» en el mundo y en la Naturaleza y no frente al mundo o a la Naturaleza. De esta manera, el hombre será siempre el protagonista de su propio desarrollo.

Desde esta sumisión del tener al ser; con una visión teológica del compromiso humano en pro del desarrollo, no desde el materialismo, podemos soñar con un «progreso indefinido» (SRS 31) en el que el hombre se encuentre como partícipe de la gloria divina en Jesucristo resucitado. En este caso, al progreso lo llamamos desarrollo y tiene como nombre «desarrollo humano».

4.3. Desarrollo y unidad humana

El verdadero desarrollo ha de responder a la unidad de

los tres niveles ya enunciados anteriormente: el económico, el político y el de los valores. Entre ellos deberá haber una unidad que responda a una escala de valores. «Frente a los niveles explicativos del desarrollo como resultado de la inversión, será preciso recordar que la decisión inversora tiene sus raíces no sólo en el nivel técnico-económico, sino también en el nivel político-social desde el cual se influye en la formación de esos precios o se orienta la inversión. Más aún, estas influencias, decididas en el seno de las instituciones insertas en ese segundo nivel, responden necesariamente a juicios, imágenes, preferencias o valores asentados en el tercer nivel» (40).

Asimismo, el desarrollo verdadero se mide por el parámetro interior. Aunque los bienes materiales son necesarios, sin embargo ellos mismos han de estar en situación de ser respuesta a la vocación del hombre en Cristo. El desarrollo pone como centro al hombre, imagen de Dios, por ello el desarrollo no está tanto en el uso indiscriminado de los bienes cuanto «en la subordinación de la posesión, uso y dominio de los bienes a esa vocación humana» (SRS 29).

De la misma manera, el auténtico desarrollo sostenible para ser pleno no sólo ha de respetar los derechos de los hombres sino además ha de ser consciente del valor de estos derechos. Este desarrollo será auténtico si se enmarca en el ámbito del respeto a la Naturaleza, especialmente en la diferente valoración de los bienes y de la Naturaleza y en su ordenación dentro del cosmos, con la consideración de la limitación de los mismos y la atención a la calidad de vida especialmente en zonas industrializadas.

(38) Puede verse el informe anual de la FIDA 2000 sobre la pobreza

Por todo esto se puede afirmar que el auténtico desarrollo ha de ser integral, plasmado en el respeto y promoción de los derechos humanos, personales y sociales, económicos y políticos, el que tiene en cuenta las exigencias morales, culturales y espirituales.

5. PROPUESTAS MORALES AL DESARROLLO SOSTENIBLE

Las siguientes propuestas morales ante el problema del desarrollo pueden enmarcarse en un doble reto: aquel que nace de la creación de una cultura del desarrollo sostenible y aquel que se deriva de la preocupación social de los seres humanos. Ambas pertenecen al desarrollo de las capacidades básicas del hombre: su ser social y su naturaleza cultural.

5.1. La cultura del desarrollo

La cultura del desarrollo sostenible no puede prescindir hoy de la dimensión ética. Para ver la finalidad del desarrollo se ha de plantear una «revisión fundamental de las concepciones filosóficas, éticas, antropológicas y por fin biológicas del hombre» (41). Por eso, es importante ver el papel del Estado (CA 48) y de las instituciones intermedias (CA 49) en el sector de la economía ya que «la falta de seguridad, junto con la corrupción de los poderes públicos y la proliferación de fuentes impropias de enriquecimiento y de beneficios fáciles, basa-

rural.

dos en actividades ilegales o puramente especulativas, es uno de los obstáculos principales para el desarrollo y para el orden económico» (CA 48).

Pero la reforma cultural del desarrollo no ha de atender solamente a esta dimensión negativa que nace de los complejos de la falta de bienes y del paro abundante. La verdadera cultura del desarrollo ha de provenir, como afirma E. F. SCHUMACHER, de la «fuerza necesaria que nace de convicciones profundas. No hay que tener miedo al futuro» (42). Se deberá, por tanto, recuperar el reconocimiento de la centralidad del hombre y de los valores de la persona frente al dinamismo impersonal de la técnica y de la burocracia. El primado del hombre significa también el privilegio de lo cualitativo sobre lo cuantitativo, del ser sobre el tener, del espíritu sobre las cosas.

Pero a la vez se impone el descubrimiento del valor de la solidaridad en dimensiones que miran a las generaciones futuras. El discurso ético de los fines nos invita a fijarnos en los medios. Esto habrá que tenerlo en cuenta al tratar de la cultura en el proceso del desarrollo sin olvidar los posibles desarrollos torcidos. Para ello es necesaria la cultura de la participación democrática, consciente de que «una auténtica democracia es posible solamente en un Estado de derecho y sobre la base de una recta concepción de la persona humana» (CA 46).

5.2. Conocimiento y preocupación social

Dado que el desarrollo tiene una dimensión dinámica, las propuestas éticas tendrán el carácter de provisionalidad y

(39) MARITAIN, J.: *El hombre y el Estado* (Madrid, 1983).

apertura al desarrollo integral del hombre. La primera propuesta puede ser caracterizada por un «mayor conocimiento y preocupación social». Desde esta preocupación, la respuesta principal se sitúa dentro de la tarea de la solidaridad. Ésta recibe su sentido teológico y ético de la fraternidad (cf. CA 51).

Asimismo, el conocimiento y la preocupación social se han de traducir en una valoración moral de la realidad socioeconómica. «Por consiguiente, los responsables de la gestión pública, los ciudadanos de los países ricos, individualmente considerados, especialmente si son cristianos, tienen la obligación moral —según el correspondiente grado de responsabilidad— de tomar en consideración, en las decisiones personales y de gobiernos, esta relación de causalidad, esta interdependencia que subsiste entre su forma de comportarse y la miseria y el subdesarrollo de tantos miles de hombres» (SRS 9).

La solución al problema del desarrollo no llegará añadiendo simplemente un sentido social a la teoría convencional del desarrollo. La solución exige una nueva teoría del desarrollo, donde quepa la valoración moral y el desarrollo de la capacidad de iniciativa de individuos y países. En esta solución, el hombre ha de sentirse integrado en la comunidad mundial y en el cosmos. Desde este ámbito, tres son las actitudes fundamentales existente en las propuestas éticas al desarrollo:

- a) Es necesario trabajar en la línea de un fortalecimiento del tejido social, en un desarrollo de nuevas formas de organización tendentes a alejarse de la burocracia y de la jerarquización: ONGs, asociaciones, movimientos (cf. CA 44 ss.).
- b) Es preciso comprometerse con instituciones sociales y políticas para reivindicar desde ellas ante las diversas

Administraciones públicas, recursos en favor de las áreas en peor situación económica y social. Para ello, ante la inoperancia de grupos sociales como algunos sindicatos, es urgente un compromiso asociado.

- c) Es necesario replantearse la «racionalidad» del sistema económico-laboral convencional. Es urgente replantear el marco ético-filosófico de la economía actual, desvelando sus profundas miserias y esbozando la posibilidad de una economía más humana.

5.3. Sostenibilidad de los nuevos consumos (43)

En general se puede afirmar, con la reflexión de la Agenda 21, que la mayor parte de los indicadores ecológicos muestran que los actuales modelos de consumo son otra cosa menos sostenibles. Los progresos ambientales obtenidos, como hemos visto anteriormente, están cargados de un nivel alto de consumo y de contaminación.

De aquí se concluye que es necesario aumentar la distribución de los mercados de eco-productos de alta eco-calidad. Para solucionarlo no bastan las elecciones individuales y es urgente una coherente estrategia eco-política. Por ello, el primer reto consiste en captar la dinámica de las nuevos interrogantes de biología, de servicios eco-eficientes y de tecnologías ecológicas. Para todo ello, será necesario incrementar el mercado verde.

(40) SAMPEDRO, J. L., o.c., 62.

5.4. La propuesta de la responsabilidad (44)

Podemos afirmar que es obvio cómo al multiplicarse la diversidad de los estilos de vida de la sociedad urbana moderna, la responsabilidad de los ciudadanos en la solución de los problemas es fundamental. Esto se deduce de los estilos de vida ciudadanos y urbanos del consumidor:

Los aspectos más significativos que se derivan de este estilo de vida son los siguientes: la relación entre trabajo y la flexibilidad del mismo, la situación compleja que desemboca en el estrés, el aumento del consumo. Ante ello, la sostenibilidad ambiental es un objetivo para las empresas, las asociaciones de consumidores y las Administraciones públicas.

La responsabilidad tiende a expresarse en formas amplias, a través de la totalidad de la existencia, coincidiendo en la identidad profesional pero también en la identidad personal. Una responsabilidad que tiende por una parte al expresarse en sentido amplio como atención a la vida y a las condiciones de posibilidad en un contexto social y ambiental.

5.5. El camino de la solidaridad

Recogiendo el elemento amor-cuidado en las relaciones con la Naturaleza, sin olvidar y sin absolutizar otros dos elementos —el interés y la cooperación—, aparece la opción por la fraternidad-solidaridad. Seguir este camino exige considerar en la ecología una superioridad evidente sobre la eco-

(41) PECCEI, A.: *L'ora della verità si avvicina. Quale futuro?* (Milán, 1974),

nomía. La economía es el tratado de la «casa pequeña» y la ecología es el tratado de la «casa grande» que es la Naturaleza. En las relaciones vitales de las especies y del medio hay toda una serie de normas que están por encima de las que los hombres hemos dado a través de la economía, de la política y del derecho. La ventana de la solidaridad nos introduce en la ética como espacio y como lectura de la cuestión ecológica.

Sin esta solidaridad aumentarán las desigualdades y las injusticias, la opresión y otros males sociales como la miseria, el hambre y la muerte (45). Estas exigencias de solidaridad se expresan mediante la emancipación y la independencia-autonomía de los pueblos en lucha contra el subdesarrollo y la liberación política. En este sentido esta liberación ha de ser diacrónica, es decir, ha de mirar a las generaciones presente y futuras. Lo que nuestros padres nos dejaron lo hemos recibido en usufructo y hemos de transferirlo a las generaciones venideras. Esta solidaridad será el asiento de los derechos ecologistas como derechos propios de toda la sociedad (46).

Todo ello es un signo de responsabilidad común (47). Es una acción creadora del hombre cuyo ejercicio solidario y responsable ha de realizarse mediante el reconocimiento de los otros como personas, mediante la afirmación pública de cada persona en el ámbito nacional y las consideraciones de las relaciones internacionales de que los bienes están fundacionalmente destinados a todos los hombres.

pág. 92.

(42) Cf. SCHUMACHER, E. F.: *Lo pequeño es hermoso* (Madrid, 1984).

(43) RAINER, L.: «Nueovi consumi, perché sostenibili», en *Fundazione Lanza, Etica per le professioni* 3 (Padua, 2001), 27-32.

(44) MORANDINI, S.: «Responsabilità, la parola chiave», en *Fundazione Lanza, o.c.*, 41-47.

5.6. La racionalidad como contemplación ética de lo ecológico

El desarrollo sostenible y la ecología necesitan de la razón para contemplar la amplitud y la profundidad de su discurso. Su cosmovisión afecta a los elementos fundamentales de la existencia, en los que el hombre es el sujeto de la relación con la Naturaleza. En este sentido la calidad de vida en el proceso de humanización ha de insertarse en una auténtica antropología ecológica (48).

Esta calidad de vida ha de fundarse en una formación y en un aumento de la conciencia ética que tengan su origen y referencia en la responsabilidad, tanto en política medio ambiental como en enfrentamientos a estructuras básicas y a los problemas de política social de tipo nacional e internacional (49).

Ante una ciencia y una técnica que a veces pueden provocar la destrucción de la Naturaleza, es la mediación humana la única que puede hacernos cambiar. «En una cultura en la que el hombre se instituye de forma mecanicista como el sujeto de un mundo transformado en puro objeto, en un mundo en el que encontramos enormes desafíos ecológicos, una crisis del sujeto, una crisis de conciencia, una crisis de valores éticos», a pesar de todo esto, es necesario creer, aunque no se tenga otro apoyo que una decidida convicción nacida de la mediación humana, «que todo lo salvado tiene que ser de esencia superior a lo amenazado» (50).

(45) JUAN PABLO II, SRS 38-39. GALINDO, A.: «Hacia una nueva mentalidad. Valoración ética de las relaciones Norte-Sur», en *Salmanticensis* 35 (198), 321-344.

5.7. El ejercicio de la justicia social

Por fin, como propuesta al desarrollo sostenible, recordamos que el hombre vive en tensión dentro de una doble dimensión (51). Por una parte, con la ciencia desea avanzar en el dominio de la Naturaleza. Por otra, intenta progresar en la esfera sociopolítica en la relación entre los hombres. En este ambiente, como exigencia de la regulación ética de la crisis ecológica, nace la aspiración general hacia la justicia social entre individuos, clases y naciones. La idea misma de justicia no tiene sentido si no es por la regulación de los recursos naturales. Esta llamada al ejercicio de la justicia social se funda sobre la persuasión de que cada ser humano y cada pueblo tiene derecho estricto a desarrollarse y a usar aquellos bienes que le son necesarios. Nos estamos refiriendo a la enseñanza de la Doctrina Social sobre el destino universal de los bienes.

Esta exigencia de regulación ética va más allá de la justicia cuando aparece no como algo facultativo sino como rigurosamente necesario. Así aparecerá como un ideal político, ideal de liberación y de respeto religioso. Para percibir que toda decisión ética es respuesta a la llamada desde la justicia, se debe tener en cuenta aquello que tiene su origen en la ciencia positiva respecto a lo físico, a biológico y humano, y el uso de una escala de valores teniendo presente la visión global sobre el destino del hombre y su relación con la Naturaleza. El problema suele estar en la radical y cuestionable separación entre el hombre-sujeto de la acción y del conocimiento donde las cosas están y pueden ser manipulables por el sujeto.

(46) GUTIÉRREZ, J.: «La alternativa ecologista. El arte de la impotencia», en AA.VV., *Ecología y culturas* (Madrid, 1988), 231 ss.

(47) Cf. JUAN PABLO II, Jornada sobre la paz, enero 1990.

«Para lograr esto, el pobre —individuo o nación— necesita que se le ofrezcan conclusiones realmente asequibles. Crear tales condiciones es el deber de una concertación mundial para el desarrollo, que implica además el sacrificio de las posiciones ventajosas en ganancias y poder, de las que se benefician las economías más desarrolladas. Esto puede comportar importantes cambios en los estilos de vida consolidados, con el fin de limitar el despilfarro de los recursos ambientales y humanos, permitiendo así a todos los pueblos y hombres de la tierra el poseerlos en medida suficiente. A esto hay que añadir la valoración de los nuevos bienes materiales y espirituales, fruto del trabajo y de la cultura de los pueblos hoy marginados, para obtener el enriquecimiento humano general de la familia de las naciones» (CA 52).

CARIDAD Y DESARROLLO

VERDADERAMENTE HUMANO

LUZIO URIARTE GONZÁLEZ
Comunidad Adsis Temuco, Chile.

El título es sugerente y uno quisiera tener más respuestas para las acuciantes preguntas que nos desbordan e invaden nuestro inquietante presente. Las páginas que sigue pretenden sugerir temas que quedan abiertos; ojalá sirvan para recordar algunos horizontes, que nos permitan escapar de la tentación de la fatalidad ante el estado actual de cosas.

Estas páginas las escribo desde un contexto muy concreto marcado por la realidad latinoamericana y por la experiencia de fraternidad solidaria que vivimos en las comunidades Adsis (1); lo escribo desde rostros y experiencias muy cercanas, pero pensando en un mundo mucho más amplio; lo escribo desde una tierra pequeña, periférica y acogedora, pero pensando en otras muchas tierras.

(1) Mientras escribimos este artículo, Merche y Claudio con sus tres hijos, Ana, Lucía y Marcos; José, Mari Luz, Jon y Mariano se preparan para ir a vivir a Bolivia, a la ciudad de El Alto, comenzando así una nueva aventura fraterna y solidaria por encima de las fronteras; especialmente a ellos van dedicadas estas reflexiones que en sus vidas dejan de ser letra y se convierten en expresión y camino de desarrollo auténticamente humano desde la vivencia del evangelio.

En la reflexión partimos echando una rápida mirada al estado actual de un mundo que vive en la blasfemia (2), en cuyo seno es esencial reivindicar la justicia, condición necesaria para la humanización; la caridad abre un horizonte más amplio y una nueva perspectiva de desarrollo auténticamente humano; buscamos estas perspectivas en el pozo de agua viva e inagotable que es la Palabra acogida desde esta historia que vivimos; terminamos finalmente sugiriendo algunos caminos de realización de la caridad.

I. EL DESARROLLO «REAL»

Hubo un tiempo que se hablaba del «socialismo real», en cierta medida contraponiéndolo al de las buenas intenciones, al que se escribía en los libros y se expresaba en los planteamientos teóricos. En este sentido queremos utilizar aquí la palabra «real», como tratando de levantar acta de lo que «de facto» sucede, más allá de las valoraciones éticas y de las buenas intenciones de algunos.

Para graficar de alguna manera esto que denominamos «real» me gustaría presentar una situación «real» que actúa a modo de parábola:

Temuco es una ciudad de cerca de 250.000 habitantes enclavada en medio del territorio que históricamente ha ocupado el pueblo mapuche; es una ciudad que ha crecido mucho en las últimas décadas y que paradójicamente está asentada en la región del país que endémicamente presenta los índices más altos de pobreza.

(2) El término está tomado del artículo de SOLS, J., «La propiedad: ¿derecho o blasfemia?», en *Iglesia Viva* 211 (2002), págs. 47-64.

El Estado chileno se encuentra realizando un plan de modernización y desarrollo que entre otras cosas pasa por la mejora de la infraestructura vial; como tiene limitación de recursos, ha recurrido al capital privado para la construcción de bastantes obras públicas, entre ellas la construcción de una doble calzada en la ruta Panamericana, que precisamente pasa por el corazón de la Araucanía.

Juan vive con su familia en un hermoso lugar de campo junto a la Ruta 5, en una población mayoritariamente mapuche a escasamente 6 km. del centro urbano de Temuco; vive de una agricultura de subsistencia que complementa con algunos animalitos domésticos; aunque no tiene mucha tierra tiene lo suficiente para subsistir con dificultades; desde hace años con los vecinos tienen organizada una asociación en la que trabajan varias iniciativas y proyectos y lo que producen lo comercializan en la ciudad.

Hace poco han construido la doble vía y justo en el terreno de la comunidad ha coincidido el punto de conexión de la salida-entrada a Temuco con la Panamericana; en ese lugar se ha levantado una compleja obra de ingeniería con puentes, pasos a nivel, entradas y salidas.

Para los miembros de la comunidad mapuche se ha complicado bastante visitar a los vecinos del otro lado de la vía, protegida con una gruesa cerca; hay que estar ágil para saltar los muros de división y de protección de la nueva carretera; están reclamando una pasarela, pero dicen que no hay suficientes vecinos para justificar la inversión; si van en vehículo no tienen pasada directa y tienen que recorrer varios kilómetros para lo que antes era cruzar el camino.

Viven a «la vuelta» de Temuco donde llevan algunos de sus productos a comercializar; pero ahora tienen que pagar peaje si van en vehículo.

En frente de la casa le han puesto un enorme cartel en el que aparece el entrecruzamiento de dos autopistas con todas las entradas y salidas en forma de alas de mariposa y en primer plano se muestra un anciano campesino con claros rasgos mapuche y un eslogan en letras grandes: «acercando a la gente».

La palabra «desarrollo» forma parte de ese conjunto de palabras que tienen algo de mágico, algo de mítico con una gran fuerza de atracción y de movilización; suena muy fuerte el negativo: «no está usted desarrollado», su nación es «subdesarrollada»; en pro del desarrollo se piden aplazamientos en las gratificaciones, sacrificios, y se solicita asumir pérdidas para salir del pecado que es estar «subdesarrollado». Actúa también como horizonte mágico; «hoy, nuestro país todavía no está desarrollado», dicen algunos dirigentes cuando se presentan a las elecciones, «pero si hacemos lo que les planteo, en unos pocos años estaremos a la altura de los países más desarrollados». Hay también algunos términos que se utilizan con un significado cercano o parecido; así, por ejemplo, el de «modernización»: «Hay que modernizar el país», «hay que modernizar el aparato estatal»...

¿De qué desarrollo (modernización) se está hablando? En otros capítulos de este número se reflexiona más sistemáticamente el concepto y modelo de desarrollo por el que camina la Humanidad. La evolución que ha habido en cincuenta años es muy grande, por lo menos en el plano de los planteamientos y de las diversas teorías.

El concepto de desarrollo humano y social está muy relacionado con el nacimiento y evolución de las ciencias sociales; no perdamos de vista que la sociología nace en el contexto

de revolución industrial, con la intención de dar cuenta de las profundas transformaciones que durante el siglo XIX se están produciendo en algunos países occidentales; pero el acercamiento no es neutral sino que tiene como marco la visión occidental de la ciencia como forma fundamental de conocimiento; a lo cual hay que añadir una perspectiva marcadamente organicista y evolucionista que sin lugar a dudas tendrá gran influencia en la comprensión de lo que es el desarrollo en la sociedad. En este contexto se comprende fácilmente que se perciba el desarrollo de forma lineal como un conjunto de etapas que necesita ir recorriendo la sociedad para llegar a la madurez (es decir, para ser moderna y desarrollada). Es en este sentido que la «modernización» y el «desarrollo» tienen un potente trasfondo ideológico y que con frecuencia se asocian más o menos implícitamente con «occidentalización».

Pero el alcance del planteamiento no es sólo teórico puesto que ha llevado tanto en ideologías de izquierda como de derecha a legitimar la intervención, muchas veces intensa y catastróficamente violenta, en diferentes lugares de la tierra, precisamente en nombre del «sagrado desarrollo».

Las teorías de la «dependencia», del «desarrollo del subdesarrollo», etc., nos hacen tomar conciencia de la interconexión que existe entre todas las economías y pone de relieve que no es suficiente con lograr la independencia política para tener autonomía en el camino del desarrollo económico y social, dadas las complejas relaciones de dependencia que se establecen entre los pueblos.

Curiosamente da la sensación de que en los últimos años nos hemos vuelto a colocar en el punto de partida; se ha implantado con fuerza el viejo planteamiento liberal con nuevos

nombres; lo que prima son los ajustes macro-económicos y la relativización del rol de los Estados en beneficio de la iniciativa privada; todo esto acontece en medio del progresivo endeudamiento de los países pobres. Estamos asistiendo en este último tiempo a la celebración de diversos tratados de libre comercio y con ellos se vuelven a generar viejos interrogantes sobre los procesos de modernización, desarrollo y nuevas dependencias... Desde una mirada que se ubica en la periferia crece la sensación que existe implícita una ecuación, según la cual se da por obvio que modernizarse es occidentalizarse. Desde otras culturas surge la sospecha de que el término desarrollo es una especie de salvoconducto que sirve para allanar el camino a la expansión de la forma de ver el mundo propio de la cultura occidental; esta visión está relacionada con un tipo de racionalidad instrumental que se va poniendo al servicio de un consumo desbocado (globalización del mercado).

A modo de ejemplo de otra mirada de la realidad que estamos describiendo traigo estas hermosas palabras de D. Florencio Manquilef, dirigente social y religioso mapuche (3):

«Los pueblos indígenas, desde su vínculo a la tierra, vienen resistiendo a convertirse en parte del mercado. Desde su austeridad se niegan a vivir para consumir y prefieren la humildad del compartir desde su pobreza. Desde su experiencia religiosa milenaria los indígenas todavía nos están en-

(3) Están tomados de unos apuntes que presentó Florencio Manquilef Huichal a la Asamblea Nacional de ENDEPA, celebrada en Córdoba, Argentina, del 15-17 de agosto de 2003. Don Florencio es encargado del Centro Diocesano de Pastoral Mapuche de la Diócesis de Villarrica, Ngepin (cargo religioso relacionado con el ceremonial mapuche) de la comunidad mapuche de Isla Llicán, dirigente del Consejo Territorial Lafkenche y ngillatufe (cargo religioso de carácter celebrativo) del sector Lafkenche.

señando que un diálogo interreligioso, pleno de respeto por el otro, es condición de un mundo sin violencia ni fundamentalismos, de un mundo más fraterno y que se reconoce en su pluralidad.

Es cierto que muchos no esperan nada de ellos, a no ser que se integren al modelo único. Pero de diversos modos, partiendo de una experiencia pastoral y de la luz del evangelio, podemos afirmar que a pesar de su marginación y de su pobreza los pueblos indígenas nos están ofreciendo fuerzas reales para que en este continente otro mundo comience a ser posible. (...) Nuestra palabra está fundada en la sabiduría innata que viene de las fuerzas espirituales que nuestro hacedor Chaw Ngenechen ha dado y sigue dando a cada hombre y mujer para que sea transmitida y dada a conocer al resto del mundo. Los pueblos indígenas (mapuche) con su sabiduría (Kimün) y con su pensamiento (Rakiduam) han humanizado y siguen humanizando el resto del mundo con su ejemplo y coherencia con la que interpelan a esta sociedad, dándole un ejemplo de vida, esperanza para el futuro. (...)

Nosotros los pueblos originarios de todas las naciones del Norte y del Sur tenemos un rol fundamental que cumplir; participando en nuestras propias naciones, tenemos que llevar el mensaje de fraternidad, porque nuestra filosofía es fraterna con la tierra (mapu) con los seres que existen en el universo y también fraterna con la Humanidad; creo que esto es lo fundamental para mantener nuestra resistencia pacífica frente a la destrucción planificada de nuestra raza, nuestro pueblo y de todo lo que lo compone, es decir, la destrucción de nuestra cultura. Ahora recién, las naciones latinoamericanas se están dando cuenta de que los pueblos indígenas somos una reserva milenaria de filosofía, de espiritualidad, reserva también en cuanto se refiere a recursos naturales porque alberga muchos elementos y recursos para el sustento de la Humanidad que tienen que ser usados responsable-

mente; es por esta razón que los pueblos indígenas tenemos que ofrecer como aporte nuestra sabiduría, nuestra espiritualidad para la solución de muchos problemas que aquejan al pueblo en la actualidad y que se prevé para el futuro.»

Ubicados en esta perspectiva periférica cabe interrogar al tipo de desarrollo propiciado por Occidente si es realmente un «desarrollo humano»; surge serias dudas cuando vemos algunas de las consecuencias y contradicciones presentes en esto que hemos denominado «desarrollo real»; así podemos constatar con perplejidad que en este esquema de «desarrollo real»:

- 1) Nunca antes la Humanidad había producido tanta riqueza en bienes y servicios y nunca antes había tenido la capacidad de crecer en producción como tiene hoy en día. Sin embargo cada vez está peor distribuida la riqueza, de tal manera que crece la distancia entre los ricos y los pobres y el volumen de los pobres tiende a aumentar constantemente, no así el de los ricos (4);

(4) Algunos datos ilustrativos que ha recopilado Ignacio RAMONET:

- La relación entre el país más rico y el más pobre del planeta era de alrededor de 3 a 1 en 1816, de 35 a 1 en 1950, de 72 a 1 en 1992, de 82 a 1 en 1995.
- En más de 70 países el ingreso medio por habitante es hoy menor que hace 20 años.
- La mitad de los niños del planeta sufre malnutrición; más de 3.000 millones de personas malvive con dos dólares por día.
- En América Latina la pobreza alcanzaba en 1980 al 35% de los hogares; en 1990, al 45%.
- Más de 1.000 millones de personas abordan el siglo XXI sin haber gozado de la revolución sanitaria: sus vidas son breves y marcadas por la enfermedad (Brundtland, directora general de la Organización

- 2) la Humanidad está en condiciones de producir lo suficiente para resolver los problemas básicos de sobrevivencia, que asegure un mínimo digno de alimentación, educación, salud y vivienda a cada persona; lo curioso en el esquema actual de desarrollo es que no se produce lo necesario para la subsistencia de muchos seres humanos que viven en los márgenes de la vida, y sí se invierte ingentes cantidades de recursos en productos esencialmente ineficaces para asegurar la subsistencia, cuando no dañinos para la misma;
- 3) el mercado, las transacciones y la producción ha aumentado, pero cada vez hay menos trabajo y de peor calidad. La cesantía (el paro), se ha convertido en un mal endémico en la sociedad contemporánea; por otra parte los puestos de trabajo cada vez ofrecen menos seguridad, excepto para unos pocos (5);

Mundial de la Salud).

- A nivel de planeta, el quinto más rico de la población dispone del 80% de los recursos, mientras que el quinto más pobre dispone de menos del 0,5%.
- Las exportaciones mundiales se han duplicado, pero la participación en ellas de los países menos desarrollados pasó del 0,6% en 1980 al 0,4% en 1997.
- El patrimonio de las 15 personas más ricas del mundo supera el Producto Interno Bruto del conjunto del África subsahariana, o sea 600 millones de personas.

(5) Es muy sugerente la propuesta que hace Manuel CASTELLS de identificar un tipo de trabajador que es privilegiado por el sistema que les da una educación, que les da «la capacidad de redefinir constantemente la cualificación necesaria para una tarea determinada y de acceder a las fuentes y métodos para adquirir dicha cualificación. Quien posee educación, en el entorno organizativo apropiado, puede reprogramarse hacia las tareas en cambio constante del proceso de producción. Por el contrario, el tra-

- 4) aumenta la productividad y las posibilidades de mejorar las condiciones de vida a través de los avances científicos y tecnológicos y el mejor conocimiento de la Naturaleza. Pero muchas veces esto se realiza a través de una acción que deteriora la Naturaleza, generando una sobreexplotación no sustentable de los recursos naturales en todas partes del mundo;
- 5) constatamos un mayor acercamiento y conocimiento entre las diferentes sociedades y culturas; crece la posibilidad de la conexión entre personas de diferentes lugares, culturas, edades... Pero al mismo tiempo crece la exclusión (6); grandes grupos humanos quedan al margen del desarrollo social y sin posibilidades de subirse a él (7).

bajador genérico es asignado a una tarea determinada, sin capacidad de reprogramación, que no presupone la incorporación de información y conocimiento más allá de la capacidad de recibir y ejecutar señales» (CASTELLS, M.: «Entender nuestro mundo», en *Revista de Occidente* 205 (1998), 121); en esta perspectiva, todos los demás trabajadores son prescindibles o intercambiables.

(6) Manuel CASTELLS ha llamado «agujeros negros» a la dinámica social en la que se crean grupos que progresivamente van cayendo en situaciones de mayor desestructuración social y personal y por tanto de destrucción. «Los agujeros negros tienen una fuerza de atracción importante, precisamente porque van cayendo en ellos todos aquellos que, por diversas circunstancias, han visto truncadas sus seguridades económicas, sociales y culturales. Y una vez entrado en el agujero negro, es difícil salir de él, porque en su seno actúa una potente y tenebrosa conexión interna: la que en países ricos, por ejemplo, liga pobreza con malos hábitos alimentarios o de conducta, malos hábitos con fracaso escolar, fracaso escolar con paro, paro con adicciones, adicciones con prostitución y delincuencia, prostitución y delincuencia con prisiones, prisiones con SIDA y SIDA con muerte» (MÀRIA, J.: o. c., pág. 22).

(7) A modo de ejemplo podemos traer a colación el caso de Santia-

En una visión optimista se podría pensar que estamos en un mundo que está pagando el precio del desarrollo y que por ello todavía no está suficientemente maduro, por lo que se dan algunos desajustes que podrán ser subsanados en el futuro; esta forma ingenua (en el mejor de los casos) de razonar esconde y se ubica al margen del inmenso sufrimiento que hiere a los dos tercios de la Humanidad; esconde también la constatación evidente de que la situación no tiende a mejorar en la medida en que crece el conocimiento y los recursos; se da una inversión perversa en la relación entre fines y medios de tal manera que la Humanidad en su conjunto ha ido creciendo notablemente en recursos, conocimiento, tecnología... pero la meta se ha ubicado cada vez más en el consumo y disfrute individual por encima del bien común; pareciera que el consumo, que en sí mismo no es más que un medio de subsistencia, se ha convertido en el fin de la existencia; pareciera que el mercado, que no es más que un mecanismo para asignar recursos y bienes, se ha convertido en el fin y el regulador de la vida.

Volviendo a la parábola que iniciaba este apartado, se puede exhibir como indicador de desarrollo la infraestructura que se va construyendo, la facilidad de interconexión entre las ciu-

go de Chile, ciudad cosmopolita de más de cinco millones de habitantes; en los barrios altos encontramos un nivel y calidad de vida muy elevado; un mundo sofisticado, desarrollado con muchos medios y conectado a los centros más importantes del mundo; pero a la vez, aislado de las inmensas poblaciones que viven sumidas en la pobreza, al mismo tiempo que son focos conflictivos de delincuencia; los moradores de los barrios altos viven cada vez más a la defensiva y con miedo creciente ante los asaltos progresivamente más violentos y audaces. Se ejemplariza así una paradoja de esta sociedad: mientras los habitantes de cierto nivel social están conectados con cualquier lugar del mundo, viven aislados y con miedo frente a las grandes poblaciones vecinas de la misma ciudad que están excluidas de

dades, etc. Se puede alimentar el sueño de que en el futuro Juan y su familia podrán vivir como viven los que están asentados en el centro de Temuco... Pero mientras tanto hay un precio que pagar. Por una parte hay muchos Juanes con sus respectivas familias que quedan al margen de este «desarrollo»; por otra parte supone la exclusión de sabidurías, como es el caso de la sabiduría del pueblo mapuche, que queda marginada, excluida, sin valor; cuando la experiencia de muchos siglos ha demostrado que tiene una visión de la Naturaleza, de la tierra, de los recursos naturales que permite vivir en armonía y que se contrapone a una expansión desmedida de la propiedad privada que puede llegar hasta extremos increíbles (8).

Termino este capítulo con otra parábola que trata de expresar cómo veo el camino del desarrollo en la cultura occidental:

Se cuenta que un buen día un peregrino llegó a una estación de trenes. Los trenes eran maravillosos. Recorrían largas distancias en muy poquito tiempo y cada día surgían trenes nuevos, técnicamente más perfectos y con más lujo de comodidades (aire acondicionado, azafatas, comidas exquisitas, video...), aquello era increíble. Para colmo del asombro se comentaba que los trenes próximamente iban a ser sustituidos por otros medios de transporte más veloces, más rápidos, más cómodos. Los trenes iban semivacíos, pero en la estación había interminables colas para poder sacar pasaje

todo este desarrollo.

(8) Un ejemplo de ello es el caso de la ley de privatización del agua en Chile. En virtud de dicha ley, una persona que vive en Santiago y que nunca ha visitado la cordillera en la zona de la Araucanía, ha podido comprar cursos de ríos y arroyos que pasan por el lugar donde viven campesinos que nunca han salido del sitio en que han nacido y que de la noche a la mañana se encuentran que el agua que pasa por su campo no la pue-

cuyo valor aumentaba de minuto en minuto. Cada vez se necesitaba más condiciones y más cualidades para viajar en el tren, cada vez había que pasar por más ventanillas. La gente se esforzaba en reunir las condiciones, pedía crédito en las financieras, pero cada vez resultaba más difícil, excepto para unos pocos privilegiados. Surgían frecuentes peleas, buscaban «pitutos», robaban..., todo valía, pero, a pesar de todo, era inmensa la gente que quedaba en el andén, magullada en su cuerpo y dolorida en sus sentimientos, mirando las atracciones y las comodidades del tren. Le recomendaron al peregrino que se esforzara en conseguir un pasaje para así viajar más cómodo, más rápido; pero dudaba, dudaba...; su duda se convirtió en perplejidad cuando advirtió que nadie sabía responder a la pregunta de cuál era la estación de término de los trenes...

2. EL ENGAÑO DE UN EJERCICIO DE LA CARIDAD QUE NO PASA POR LA JUSTICIA

Gracias a Dios en este mundo encontramos muchas personas que están llenas de generosidad y están dispuestas a ayudar en la medida de sus posibilidades. No son pocas las personas que se preguntan cómo colaborar para paliar el sufrimiento que supone la falta de alimentación, el azote de las epidemias... A veces surge la inquietud, con justa razón, de si la ayuda que se envía llega realmente a los destinatarios o se queda en intermediarios o incluso se desvía para otros fines. Gracias a Dios hay mucha generosidad en el ser humano y gracias a ello pueden vivir y servir muchas agrupaciones. Incluso algunas personas realizan actos muy meritorios desprendiéndose de tiempo y bienes materiales valiosos con el fin de ayudar a otros.

Sin embargo es importante no perder de vista que pese a las buenas intenciones de muchos, a los pobres del mundo se les quita más recursos que lo que se les entrega a través de los diferentes canales de cooperación. Recordemos algunas de las situaciones o mecanismos que producen una inmensa transferencia de recursos de los más pobres a los más ricos: 1) la deuda externa que pesa sobre muchos de los países más pobres y que les hace ubicarse en los márgenes del sistema mundial, plenamente dependientes de los acreedores; 2) las condiciones de un mercado que infravalora lo que producen los países pobres y sobrevalora los productos que vienen de los países más desarrollados; 3) a los países pobres se les exige no poner barreras y que el Estado no financie la producción; sin embargo los países desarrollados imponen barreras con una pérdida calculada en el doble del total de ayuda que reciben (9); 4) la sobreexplotación de los recursos naturales precisamente en las zonas de mayor pobreza; 5) la contratación de mano de obra muy barata y sin posibilidad de organizarse, etc., transfiere, paradójicamente una inmensa riqueza de los países pobres a los ricos.

Hay un sistema injusto que está instalado en el mundo y que necesita ser transformado para que posibilite un mejor reparto de los recursos que se generan y que parece son suficientes para responder a las necesidades básicas de toda la Humanidad. El ejercicio de una caridad que viva de espaldas y de alguna manera sostenga el mantenimiento de unas estructuras sociales injustas, no sólo limita seriamente el alcance de

den utilizar:

(9) Cfr. ARIAS, M.-VERA, J. M.: «Banco Mundial y Fondo Monetario Internacional. ¿Una ayuda para los países pobres?», *Cuadernos Cristianisme i*

su ayuda bienintencionada, sino que además, eventualmente, podría producir un efecto contrario, en la medida que se convierta en una gran fuerza legitimadora del desorden actual, al mismo tiempo que sirva para tranquilizar la conciencia de los ciudadanos que les va bien en el sistema.

La caridad no suplanta la justicia, sino que la supone, y va más allá de ella. Por ello todo ejercicio de caridad debe estar atento al avance en la conquista de un marco justo en las relaciones humanas; desde el punto de vista del tema que estamos trabajando y teniendo en cuenta los mecanismos a través de los cuales la riqueza pasa de las manos de los que menos tienen a los que más tienen, me parece importante tener en cuenta algunas luchas que debe suponer el ejercicio de la caridad, de tal manera que se avance en la mejora estructural del mundo en que vivimos.

En primer lugar parece esencial plantear el tema de la deuda externa, denunciando la injusticia que supone que esta deuda deba ser pagada por los que menos tienen precisamente arriesgando el bien máspreciado que es la vida misma, a través de los grandes ajustes estructurales que van dejando los servicios sociales esenciales en manos del mercado; este estado de injusticia produce una inversión (perversión) ética en la que se pone por delante el servicio al capital sobre el servicio a la misma vida humana. Vinculado de alguna manera a este tema de la deuda externa viene el planteamiento de un comercio justo y equitativo entre las naciones donde haya leyes internacionales claras e iguales para todos y donde se reconozca el valor del trabajo que se realiza. Dentro de este marco de justicia se deben generar leyes internacionales que regulen las relaciones laborales asegurando unas condiciones de vida digna para el ejercicio laboral, excluyendo el trabajo

infantil y otras muchas formas de explotación. En los últimos años ha crecido la conciencia de los límites ecológicos que tiene la Humanidad en su crecimiento; en este sentido es urgente avanzar en una regulación de la explotación de los recursos naturales y de sus consecuencias; así es injusto que la parte de la Humanidad que más contamina asuma menos las consecuencias. En las últimas décadas se ha hecho especialmente importante el fenómeno de la migración, que debe ser reconocido también como derecho de buscar mejores horizontes de vida y de desarrollo.

Una reflexión aparte en el tema de la lucha por la justicia merece el planteamiento del derecho de la propiedad. Ciertamente es reconocido como un derecho natural; pero el ejercicio de este derecho natural no puede estar sobre el bien común y menos contra el bien común; asistimos a un orden mundial que defendiendo a ultranza el derecho de la propiedad privada hace de él un principio absoluto por encima de la misma vida humana; la aplicación de lo que decimos se muestra en el terrible y trágico sinsentido de cómo una inmensa cantidad de recursos con los que cuenta la Humanidad para subsistir dignamente son puestos en manos de unas pocas manos, las cuales no lo utilizan para el bien común sino para el lucro personal y para la satisfacción de necesidades creadas pero no perentorias para la supervivencia, al mismo tiempo que asistimos a la muerte de millones de personas por falta de lo esencial para sobrevivir; en este contexto José SOLS afirma con mucha fuerza y significado profético que el orden ac-

Justicia, n.º 112, Barcelona, 2002, pág. 21.

(10) En el mismo número de *Iglesia Viva* mencionado anteriormente (211) se puede leer un artículo muy interesante de Antonio ELIZALDE planteando el tema antropológico de la propiedad y una reflexión desde el án-

tual es una auténtica blasfemia (10).

3. UNA MIRADA DESDE LA ENTRAÑA DEL EVANGELIO

De manera figurativa decíamos anteriormente que somos viajeros (frustrados o privilegiados) dentro de un tren de alta velocidad sin saber muy bien hacia dónde nos dirigimos y sin ser muy conscientes del dolor de todos los que miran desde los andenes. Si en el diagnóstico coinciden muchos analistas, en la terapia a aplicar los caminos no están tan claros, sobre todo en una época donde parece que las utopías están en receso vacacional; por ello acecha el peligro del cansancio y de la resignación que convierte a los revolucionarios del pasado en buenos agentes que apuntalan el *statu quo* del presente. La intención de estas páginas no es hacer un análisis sociológico y económico certero de la situación; quiere ser una reflexión militantemente creyente y apasionadamente humana desde la mirada del evangelio, recordando (mirando desde el corazón) aquellas convicciones que son esenciales a su entraña y que por tanto pertenecen también al futuro hacia el que queremos caminar como seguidores y seguidoras de Jesús y hermanos y hermanas de toda la Humanidad.

Nos preguntamos por el significado del «desarrollo humano» a partir del hombre auténtico que confesamos que es Jesús, a partir de las páginas fundacionales de nuestra fe, en el marco de nuestro caminar en comunidad de hermanos, hermanas. No basta con identificar grandes tendencias en el mundo actual dentro de un análisis más o menos afinado, más o menos optimista o pesimista. Como creyentes debemos preguntarnos por el significado salvífico que tienen todos estos acontecimientos y situaciones y desde ahí orientar nuestra

vida y concretar la acción. Lo que planteamos a continuación quiere servir de marco a una comprensión del alcance revolucionario que conlleva el ejercicio de la caridad; con todo no deberemos perder de vista lo ya expresado en el punto anterior; es decir, que el ejercicio de la caridad supone la lucha por la justicia; pero al mismo tiempo abre nuevos horizontes de auténtica humanidad según el plan de Dios.

En esta mirada desde la entraña del evangelio nos preguntamos cómo es la práctica de Jesús en la apuesta por el desarrollo humano; lógicamente la respuesta está implícita, pero pensamos que hay algunas intuiciones que son muy significativas para nuestro presente.

La reflexión la vamos a realizar desde tres perspectivas. En una primera apuntamos el contexto social conflictivo en el que vive Jesús de Nazaret; después tratamos de describir sucintamente la experiencia de la compasión como práctica liberadora de Jesús a través del encuentro personal; en un último momento apuntamos a las consecuencias estructurales que tiene la práctica de la compasión.

3.1. Una sociedad conflictiva

La sociedad y la cultura en la que vive Jesús no es precisamente una taza de leche tranquila y apacible; los estudios contemporáneos que tratan de reconstruir el tipo de sociedad en la que vivió Jesús, cada vez más nos ponen en un contexto social bastante complejo, atravesado por múltiples tensiones y entrecruzado por la influencia de diversas culturas.

Comentemos brevemente estas afirmaciones puesto que dan una mayor relevancia y actualidad para nuestro tema a lo

que Jesús dijo e hizo.

En tiempo de Jesús, la tradición hebrea, columna vertebral del «pueblo elegido», está en declive y tiene fuertes competidores; hace siglos que Israel ha dejado de ser un país independiente, lo cual le ha hecho estar subordinado y obligatoriamente abierto a las grandes potencias de turno, especialmente las provenientes del Oriente (arameos y persas) (11) y las de Occidente (griegos y recientemente a los romanos); la cultura griega lleva varios siglos de influencia y bajo su inspiración se han ido construyendo varias ciudades y permeando la cultura de la zona. En este contexto la supervivencia del mundo cultural tradicional judío está fuertemente amenazado. Esta pluralidad cultural se traduce también en pluralidad de grupos y de propuestas que pululan en el ambiente; así conviven las diferentes religiones politeístas con la influyente religión griega y la religión oficial privilegiada por los romanos.

Por otra parte, el interior de la religión judía no es un bloque monolítico tratando de resistir la influencias foráneas; al contrario, hay una multitud de grupos religiosos que teniendo su fuente en la Biblia y en la tradición, tienen diferentes comprensiones e interpretaciones.

gulo socio-político desarrollado por Demetrio VELASCO.

(11) Una manifestación de ese declive lo podemos encontrar en el hecho de que la lengua hebrea en el tiempo de Jesús parece bastante debilitada en su uso coloquial; desde hace siglos domina el arameo con una progresiva introducción del griego como lengua culta y de trato internacional; los libros de la Biblia escritos en el entorno intertestamentario son testigos de este conflicto cultural; así mientras el «libro de la Sabiduría» parece ser más condescendiente con la cultura griega, el Sirácida se rebela contra la influencia extranjera y apuesta por la pureza de la tradición. La lengua aramea y probablemente la influencia cultural de los pueblos orientales

Desde la perspectiva de la estructura social son varios los estudios que se han ido realizando en las últimas décadas; parece que se trata de una sociedad con fuertes desequilibrios socio-económicos, con un pequeño grupo social que acumula una gran riqueza y una gran cantidad de jornaleros y desheredados. También parece fuerte y significativa la tensión que se establece entre el campo y la ciudad. Para rematar el cuadro, hay que pensar en un grado alto de conflictividad social proveniente tanto de las desigualdades sociales como de la opresión romana, lo cual supone una afrenta de tipo religioso.

Es probable que en este contexto flotara en el ambiente la inquietud de cómo conseguir que la sociedad judía se emancipara; ¿cómo encontrar los caminos del desarrollo propio en fidelidad a la tradición secular?; nos podemos imaginar la difícil situación de las jóvenes generaciones judías, viviendo en medio de múltiples tensiones y contradicciones atraídos por el bienestar de la cultura griega y su impresionante desarrollo intelectual, el fascinante mundo del oriente pérsico y medo, la propuesta radical de los grupos judíos liberacionistas, la austeridad y consecuencia de los monjes del desierto, la voz potente y seductora de los profetas ambulantes...

Todo este contexto hace más significativa aún la forma en la que Jesús se orientó y proclamó la cercanía del Reino de Dios.

3.2. El encuentro personal

Llama la atención que Jesús no forma ninguna escuela al estilo de los rabinos de la época; en este sentido su actividad es más bien informal y marginal. La práctica de Jesús se orien-

ta tanto a la transformación de las personas como al cambio de las estructuras sociales que posibilitan un desarrollo auténticamente humano. Dado que a veces se contraponen ambas transformaciones vamos a tratar de mostrar brevemente cómo la acción de Jesús apuesta tanto por el cambio social como por el cambio de las personas en un horizonte de confianza en el Reino que se regala y por el que entrega la vida.

En la transformación de las conciencias Jesús practica una pedagogía del encuentro personal. Las páginas de los evangelios nos muestran una buena galería de cuadros donde se representan una enorme gama de conversaciones de Jesús con personas de su medio. Si sacáramos los encuentros personales de Jesús con tanta gente las páginas de los evangelios quedarían desarticuladas. Se trata de una acción clave en la presentación del Reino que realiza Jesús y por tanto en la apuesta por el desarrollo de las personas y de la sociedad. Podemos distinguir entre los encuentros en los que Jesús es el anfitrión y los que Jesús es recibido por alguien; en los primeros la gente busca a Jesús, en los segundos es Jesús el que sale a la relación. La gente busca a Jesús por enfermedad (sanaciones), por curiosidad (Jn 1, 35 ss), por fe y necesidad de sentido (Mc 10, 17ss), buscando sabiduría (Lc 10, 25), para tender trampas (Mc 12, 13 ss., 18 ss)... En todas las ocasiones Jesús aprovecha el encuentro y parte de la necesidad de la persona planteando a partir de esa necesidad un horizonte más amplio (Nicomemo, el hombre rico...).

Pero también son muchos los encuentros en los que Jesús sale en la búsqueda de las personas; paradigmáticamente está

está muy asentada dentro del territorio palestino.

(12) Ambos textos dan para un amplio comentario de cómo se

representado por la parábola del buen samaritano y la del buen pastor (12). En Jesús hay siempre una inquietud por ir a nuevas orillas, de tal manera que es un hombre que está en permanente e inquieta itinerancia; así sale a recorrer la Decápolis, invita a pasar a la otra orilla del lago donde se encuentran los endemoniados Gerasenos. Tiene ojos y sensibilidad para percibir los que están en los márgenes de la realidad social, no se conforma con las orillas ya conocidas.

Jesús conoce muy bien el mundo de sus interlocutores. El mundo del agricultor y el de los pescadores... Antes que destinatarios de un mensaje han sido objeto de observación, aprendizaje, sobre todo destinatarios de una intensa corriente de amor, de aprecio incondicional, de valoración *a priori*... Da la sensación de que Jesús antes de salir al encuentro, ya ha hecho suyos esos mundos en los que viven las personas.

Un segundo rasgo muy impresionante de la acción de Jesús es que nunca renuncia a las personas que viven en los márgenes. Con frecuencia recorre los lugares de los no asimilados por el sistema, aquellos que son amenazantes para la sociedad tranquilamente establecida. En este sentido la práctica de Jesús es profundamente inclusiva (integradora) y da como resultado sorprendente el hecho de que aquellos que están en el centro quedan en el margen de la predicación de Jesús, y no porque Jesús no se interese por ellos, sino porque ellos no se interesan en una aventura tan dudosa.

En consonancia con esta práctica integradora está la pedagogía comunitaria. Sus discípulos aprenden colaborativamente;

«mueven las entrañas de Dios» en la salida al encuentro de la miseria del

esta pedagogía comunitaria parece que es clave en el evangelio para generar dos grandes experiencias de Reino: la experiencia del compartir y la experiencia del servir. Frente a una sociedad marcada por la tendencia a acumular bienes y a obtener poder Jesús introduce a sus discípulos en los valores del compartir y del servir; de tal manera que antes que ser discurso o propuesta para otros es experiencia vital.

Jesús, tanto en el encuentro personal como en los discursos, utiliza con frecuencia una estrategia de provocación, en el sentido que tensiona a las personas hacia un nuevo horizonte, les invita a soñar; a no acomodarse a una realidad chata; es muy sugerente ver a una persona de tierra adentro invitar a unos avezados y frustrados pescadores a remar mar adentro y echar las redes; fruto de esta provocación muchos encuentros están cargados de conflictos, pero conflictos que tratan de ponerle a las personas en la tesitura de optar por lo mejor de sí mismas (13). Esta estrategia de la provocación, en la cual late una permanente y fructífera insatisfacción con lo que hay, la podemos vincular con el horizonte de la promesa, como anuncio de lo que cada persona y la sociedad está llamada a ser; y por tanto invitación a que no se conformen con menos.

En la relación con las personas, Jesús derrocha confianza aun a riesgo que los resultados puedan ser catastróficos. Esta confianza no es tanto el fruto de una personalidad optimista y abierta o de una ideología asumida; es el fruto de una profunda experiencia que habita la entraña de Jesús; es la conse-

apaleado y de lo perdido; en cualquier caso, en este apartado queremos subrayar la significación del encuentro personal.

(13) En este sentido se pueden entender muy bien expresiones cho-

cuencia de una actitud teologal de tal manera que tiene su raíz en la radical apertura a la acción de Dios en la vida experimentándolo como el gran realizador del Reino; eso lleva necesariamente a confiar en las personas, a pesar de sus condicionantes y situaciones; esencialmente confía en que las personas son capaces de acoger el Reino; al confiar se crea la posibilidad de que la persona descubra y pueda optar por lo mejor de sí misma y de la Humanidad.

3.3. La transformación estructural de la sociedad

La práctica de Jesús no sólo tiene consecuencias en los cambios personales, también tiene un profundo alcance en el cambio de estructuras sociales, muy sugerente en el contexto mundial ya descrito. Este cambio estructural que apunta hacia una sociedad más justa, más humanamente desarrollada parece que en el evangelio tiene por lo menos dos principios que son muy expresivos y comprometedores: Partir por los márgenes y compartir lo que se es y se tiene.

Le propongo al lector reflexionar dos imágenes que aparecen en las páginas del evangelio y que me resultan muy significativas en el tema que estamos desarrollando puesto que actúan a modo de parábola muy sugerentes en medio de este mundo que estamos viviendo.

Ya hemos señalado anteriormente que en las páginas del evangelio, Jesús muchas veces parte y se ubica en los márgenes de la sociedad; en la extensa galería de cuadros que se exponen en estas páginas fundantes de nuestra fe, vamos a comentar un relato que reúne varias condiciones especiales para el tema que estamos tratando; Jesús se ubica claramente en

los márgenes de la sociedad (pasa a la otra orilla y su primer encuentro es con los que viven en las tumbas) y esta apuesta «marginal» trae una profunda alteración social; nos referimos al texto del endemoniado de Gerasa (14).

En el comentario vamos a seguir el texto de Marcos; en el trasfondo de la obra marcana late la existencia de una comunidad de seguidores de Jesús, que aceptando los compromisos que provienen de la encarnación histórica de la Buena Noticia, asume los conflictos propios de un planteamiento evangelizador que se abre a toda persona, a toda cultura, a toda sociedad, y que trata de evitar el encerramiento del evangelio en un determinado círculo cerrado (orilla judía).

Este proceso de apertura tiene dos planos de desarrollo, uno de carácter religioso y otro de tipo social. En el plano religioso, las comunidades cristianas se debaten sobre los destinatarios de la Buena Noticia con posturas polarizadas; por una parte los judeo-cristianos ponen como condición de la salvación en Jesús el cumplimiento de la ley mosaica; en el otro polo están los cristianos que comprenden la Buena Noticia de Jesús en toda su novedad y originalidad, así como en su destino universal sin necesidad de pasar por el cumplimiento de las tradiciones religiosas del pueblo judío. La comunidad de Marcos milita en esta segunda línea. El segundo plano, en el que se mueve la expansión evangelizadora, está caracterizado por

cantes de Jesús como el dicho que «no ha venido a traer la paz sino la guerra».

(14) El texto presenta muchos problemas de interpretación tanto en la perspectiva diacrónica como sincrónica. Sin entrar en el debate queremos colocarnos ante el cuadro tal y como está actualmente pintado fijándonos en diversos detalles que nos llaman la atención; en la lógica de este

la misma realidad social propia de las sociedades paganas; éstas se encuentran atravesadas por fuertes desigualdades sociales, las cuales imposibilitan el desarrollo pleno de las personas y producen una discriminación excluyente de muchas personas y grupos sociales, así como una forma de producción económica basada en la explotación.

El pasaje que estudiamos se encuentra en un contexto de misión (15) en donde los discípulos son emplazados a pasar a la otra orilla, simbólicamente la orilla pagana, no religiosa, carente de los valores socio-religiosos propios de la tradición judía; de hecho, dentro del texto marcado se trata del primer contacto del mensaje de Jesús (y de los seguidores de Jesús) con el mundo pagano. Esta orilla pagana está caracterizada por muchos de los conflictos sociales anteriormente expresados; la explotación y la marginación social tienen en la figura del esclavo una concreción emblemática que se refleja en la persona del endemoniado, figura densamente simbólica que expresa un profundo malestar social. «El episodio es programático: Marcos presenta el problema de los esclavos que en vano buscaban su liberación en la rebelión y expone el principio de solución que, como alternativa, podía ofrecerles el mensaje de Jesús» (16).

El grupo que vive en los márgenes y que es legión aparece descrito con rasgos muy extremos; la figura del sepulcro y el hecho de «morar en los sepulcros» (paradójicamente vivir en la muerte) sugiere explícitamente una vida al borde del abis-

artículo no podemos dejar de acercarnos a este cuadro desde los interrogantes que nos produce el mundo en el que vivimos.

(15) En realidad todo el evangelio según S. Marcos tiene este contexto militante y misionero en un ambiente conflictivo para la acción evangelizadora. Así, por ejemplo, se puede consultar a DELORME, J.: *El evangelio se-*

mo, de la negación, vida mortalmente amenazada y con muy poca calidad humana; una relación que se establece en base a gritos (grita por los montes, le grita a Jesús en el primer encuentro que tienen) expresa una situación de turbación, de desesperación, de desarticulación personal y social; el cuadro dantesco se completa con varios signos de dominación violencia y represión: nadie podía dominarlo, amarrado con grillos y con cadenas, «hiriéndose con piedras». El espíritu inmundo que vive asociado con el geraseno lo podemos identificar por las consecuencias que produce: violencia destructora, incomunicación, muerte. Se trata por tanto de una reacción caracterizada por la desesperación, fanática, violenta y destructora totalmente contrario al plan de Dios (inmundo) (17).

En cierta contraposición existencial se presenta a los porquerizos y a los habitantes de la zona; viven acomodados en el sistema (no hay ningún signo que exprese marginación, sufrimiento) y con miedo al endemoniado. Relacionado con los puercos aparece el término piara, que expresa una colectividad (de gran cantidad, dos mil) y que evoca al otro término que indica colectividad, legión. Piara y legión surgen en paralelo dentro del relato y sirven para expresar una unidad colectiva, compacta, formada por muchas individualidades y que finalmente desaparecen juntas en el relato. La figura del puerco (la piara) sugiere también dentro del contexto veterotestamentario el poder extranjero, lo impuro, lo que está en con-

gún *San Marcos*, Estella, Verbo Divino, 1993, *passim*.

(16) MATEOS, J.-CAMACHO, F.: *El evangelio...*, o.c., 427-428.

(17) Cfr. MATEOS, J.-CAMACHO, F.: *Evangelio, figuras...*, o. c., pág. 97. Cfr. *ibid.*, págs. 139, 168-174.

(18) Según el salmo 80, 13-14, el puerco expresa el poder de un pueblo extranjero que está devastando al pueblo de Dios y por extensión

tra del proyecto de Dios (18); nótese que los puercos son el centro de interés de los cuidadores de la piara y de la gente de la zona. En el desarrollo del relato es notable que a la acción de recobrar la cordura del hombre excluido le corresponde en paralelo la pérdida de la piara; es toda la piara la que se arroja al mar ahogándose. Se expresa simbólicamente la ruina total (los dos mil) de la riqueza que suponían los cerdos así como su irreversibilidad (ahogándose); esta escena de desaparecer ahogado en el mar tiene un claro tono salvífico y sugiere la liberación del pueblo judío ante la amenaza del ejército egipcio (Ex 14, 27; 15, 1.4).

Dentro de todo este entramado social y relacional es muy significativo el lugar por el cual Jesús entra en contacto con esa sociedad: su primera relación es con el endemoniado, con aquél que representa un peligro para los acomodados. Esta relación está marcada por el encuentro y por el desencuentro. Es el poseído el que viene inmediatamente al encuentro con Jesús; busca a Jesús desde la necesidad extrema en la que vive; es consciente de su realidad y desea salir de su postración (vino a su encuentro de entre los sepulcros). Pero la relación está marcada también por el desencuentro expresado en la pregunta de desaprobación que le hace el endemoniado: «¿Qué tengo yo que ver contigo, Jesús, Hijo de Dios Altísimo?»; la presencia de Jesús resulta al mismo tiempo contradictoria para el endemoniado.

Cuando el endemoniado acepta la propuesta de Jesús el espíritu inmundo que lo anima le abandona y se fusiona con lo impuro que hay en la región, vale decir, con la riqueza acumulada de forma injusta y opresiva representada por la piara. La plena liberación del hombre supone un nuevo orden de cosas; este nuevo orden es una amenaza para los habitantes

de la región que viven conformados con el sistema. Para ellos es más importante la riqueza que acumulan que la situación de postración de las personas. Conocen a Jesús a través de las consecuencias que ha tenido su actuación con el endemoniado y con la pérdida de la piara. Nótese, con todo, que no era intención de Jesús el que los puercos se tiraran por el acantilado al mar y murieran; tan sólo es la consecuencia de la nueva situación a la que ha llegado el que antes era endemoniado. En relación con estos acontecimientos viene la petición de los que viven acomodados en la estructura social, quienes solicitan a Jesús que abandone el territorio; curiosamente no se alegran de que el endemoniado haya recobrado la cordura; la riqueza acumulada es más importante que la situación de postración en la que viven las personas; dicho más provocativamente, para ellos las personas valen menos que los puercos.

En la parte conclusiva es muy significativo el hecho que el recién convertido asume rápidamente la misión de dar testimonio de lo que ha experimentado; la persona liberada se convierte al mismo tiempo en agente liberador.

Leído el relato en el contexto del mundo contemporáneo que estamos viviendo no puedo menos que sentir un fuerte escalofrío. Salvando muchas distancias el texto casi pareciera una parábola dicha, pensando en el mundo que tenemos actualmente. Ya hemos señalado que una de las características de nuestra sociedad es el crecimiento desmedido de las desigualdades entre los pobres y los ricos. Así las distancias entre los países que acumulan más riqueza y los más empobrecidos crece constantemente en las últimas décadas; al mismo tiem-

al proyecto de Dios; ya de por sí el cerdo es un animal impuro (Lev 11, 7; Dt 14, 8).

po, y dentro de cada país, independientemente del grado de su desarrollo económico, sucede el mismo fenómeno (19); se van generando grandes bolsones de pobreza, que no nacen por generación espontánea sino que son el fruto de una determinada manera de organizar la sociedad. Hay en todo esto una jerarquización práctica de valores que pone su máxima prioridad en el acumular riqueza, desde la perspectiva de la búsqueda de seguridad en términos personales, lo cual pone las personas en función de lo material. Hablar de «sepulcros», «cadenas y grillos», gritos desesperados, violencia incontrolable desde la situación de muerte, y escuchar todo eso desde la injusticia que viven grandes masas en los países del Tercer Mundo resulta muy fuerte y expresivo; la inmensa riqueza acumulada por una parte privilegiada de la Humanidad es más importante (desde los hechos) que la vida de gran parte de la misma Humanidad.

La comunidad de creyentes reunidos como Iglesia, sacramento del Reino de Dios, en la medida que es fiel a su misión no puede ser neutral respecto a este estado de cosas. El anuncio y el encuentro con Jesús crea una situación conflictiva, abre las expectativas de liberación y supone una seria amenaza para los que viven asentados dentro de la sociedad. Jesús se hace presente ante toda la sociedad (viaja a la otra orilla), pero su presencia es especialmente significativa para los que viven en esta situación de marginación y de opresión en la medida que genera en ellos expectativas de una nueva y mejor vida; en nuestra sociedad son también los pobres, los marginados los que necesitan con más fuerza cambiar sus condiciones de vida, los que esperan anhelantes otro futuro diferente, otro mundo organizado desde otros valores; son ellos los que generan más esperanzas en el anuncio del evangelio.

Una Iglesia fiel al evangelio y al mundo asume el desafío de partir hacia los márgenes donde la vida es permanentemente amenazada y mira desde ahí la realidad. Ciertamente no se trata de un camino sencillo; notemos que en el relato evangélico la comunidad de Jesús ha tenido bastantes dificultades para llegar hasta la orilla pagana; Jesús les ha explicado a sus discípulos la Buena Noticia del Reino a través de las parábolas, mirando al lago, es decir, con una mirada universalista; cuando por fin se han animado a cruzar el lago se han encontrado en una situación bastante conflictiva y desesperada, expresada con mucha fuerza en la amenaza de hundimiento por efecto de la tormenta, lo cual ha generado un sentimiento profundo de perplejidad y de impotencia; ante el evidente peligro de naufragar se pierde la esperanza de llegar hasta la orilla pagana. Este éxodo no lo tienen muy claro y les resulta conflictivo; es un éxodo que pone a prueba su fe (Mc 4, 40). El ejercicio de solidaridad eclesial no puede ser sólo la obra de unos pocos concienciados, sino que debe apelar a toda la comunidad de creyentes para ir madurando las consecuencias históricas del seguimiento de Jesús, aunque ciertamente habrá que prever que se vayan dando diversas situaciones de dificultad.

El segundo principio que nombrábamos anteriormente como camino que posibilita el auténtico desarrollo humano es el compartir. Para desarrollarlo echamos mano a otro hermoso cuadro de la galería que nos ofrece el evangelio, el cual refleja maravillosamente este principio del compartir lo que se es y se tiene; nos referimos en esta ocasión al texto de Mc 6, 35-44.

Jesús aparece acompañado de sus discípulos y de una gran multitud que lo ha seguido para escuchar su enseñanza. Jesús reorienta la mirada y la preocupación de sus discípulos desde

la necesidad de la gente asumiéndola como propia. Este primer paso metodológicamente es muy importante. Inicialmente los discípulos tienen un análisis certero pero desentendido (neutral, no implicado) de lo que está sucediendo; es tarde, están en un lugar despoblado, hay mucha gente y están pasando necesidad. Pero ese no es su problema, es problema de la gente; pareciera que ellos ya han cumplido su misión. La reacción de Jesús es sorprendente; les contesta con un imperativo: «Denles ustedes de comer». Es decir, Jesús se ubica en otra perspectiva desde la cual las necesidades de la gente forma parte de sus necesidades; Jesús invita a un movimiento de compasión, de asumir el dolor del otro como propio, lo cual implica una capacidad de ponerse en el lugar del otro; expresión de unas entrañas misericordiosas habitadas por la necesidad vital de la gente; en esta perspectiva las personas y sus necesidades no son los destinatarios de un servicio, de un mensaje; pasan a formar parte de la propia vivencia y de la propia necesidad; algo así como que atender a un hijo enfermo no es parte de las funciones que cumple una madre, sino que antes que nada forma parte de sus entrañas, de su mismo ser.

En este sentido ha quedado resonando entre nosotros una significativa pregunta que en cierta ocasión hizo un poblador a un hermano de una comunidad nuestra: «¿Tú me quieres o me quieres ayudar?». Los discípulos ven en la necesidad de la gente algo a solucionar; Jesús siente en su entraña su propia necesidad desde la experiencia de un amor misericordioso que se desborda; así el encuentro con la gente no es un hacer sino que se convierte en una relación que entraña en lo profundo de la persona. Esta perspectiva no es fácil asumirla y por ello los discípulos, que es gente muy aterrizada, pregunta a Jesús con un cierto sabor a crítica o pretexto justificativo:

«¿Tendremos que ir nosotros a comprar doscientos denarios de pan para darles de comer?». Parece que Jesús no está pensando en grandes complejidades organizativas; está mirando a compartir lo que se tiene; por ello hace tomar conciencia a sus discípulos de que dentro de la precariedad con la que viven tienen sin embargo unos panecitos y unos pececitos. Jesús está produciendo el primer milagro: vencer el escepticismo de sus discípulos. El escepticismo les lleva a desentenderse de las personas; el milagro que vence al escepticismo pone en marcha un movimiento de generosidad que Mateo llamará «espíritu de pobre» y que supone poner todo en las manos de Jesús: es el milagro del compartir. Un aspecto muy importante es que los discípulos no sólo ponen lo que tienen en la manos de Jesús; también ponen sus personas, todo lo que son y tienen y que simbólicamente se expresa a través del número siete. Forma parte también del milagro el que la gente se sienta en grupo sobre el pasto. La gente se convierte en sujeto de relación, donde puede personalizar su situación, interactuar (no son clientes de un servicio); algo nuevo está naciendo cuando las personas tienen la posibilidad de ser sujetos de la relación y empiezan a tomar su historia en sus manos sin dejarse llevar fatalmente por las circunstancias. Una vez que los discípulos han dejado sus cálculos tan aterrizados, su perspectiva e interés (personal y grupal), y se han puesto en las manos del Señor (ponen a su disposición lo que son y lo que tienen), se han puesto también al servicio de esta relación. Tras la bendición Jesús parte y reparte los panes, los peces; sus discípulos se distribuyen entre la gente y se comprenden desde las necesidades de la gente. Finalmente acontece el milagro de las sobras; todos comieron hasta saciarse; con las sobras del compartir se recogen doce canastos; de alguna manera, del milagro de poner en las manos de Jesús todo lo que se es y

todo lo que se tiene; al asumir vitalmente lo que está en las entrañas del Señor surge el milagro de saciar la necesidad vital de la gente y el milagro de la comunidad pascual que ha sabido ser grano que cae en tierra y, entonces, por la fuerza del Espíritu produce mucho fruto.

Este cuadro tiene un profundo sabor social expresado en muchas marcas; el inmenso gentío que sigue a Jesús, que al principio es grupo informe y que después pasa a formar grupos organizados; es todo lo que se tiene lo que se comparten; cada uno de los miembros de ese encuentro es saciado en sus necesidades. Finalmente se apunta que de todo ello nace una nueva realidad, un nuevo pueblo expresado en los doce canastos que se recogen de las sobras del compartir. El grupo humano no es el mismo antes que después de haber realizado la experiencia profunda del compartir en totalidad.

La entraña del evangelio está atravesada por el salir al encuentro y compartir hasta dar la vida y en este sentido es todo lo contrario del dinamismo de salir para apropiarse, dominar, acumular, expoliar. En este contexto, y mirando la realidad del mundo que estamos viviendo, surge con facilidad la percepción de que hay dos dinamisismos que se contraponen y que son imposibles de sintetizar en su misma raíz (aunque lo intentemos en lo cotidiano); la lógica que preside la forma como en el mundo se produce y reparte riqueza está orientada por la ideología neoliberal, que es una forma de administrar los recursos en base al egoísmo y tiene como meta el logro del máximo beneficio en términos personales; todo ello se realiza a través de un planteamiento del mercado donde se azuza el consumo; el mercado refleja las necesidades de los pudientes e invisibiliza las necesidades básicas de la vida que no es solvente; hace reales necesidades virtuales y excluye las necesidades reales y bá-

sicas que tiene una inmensa multitud de hombres y mujeres para poder sobrevivir con un mínimo de dignidad; supone una cultura del poder, del acumular, del tener. Del evangelio nace un movimiento contrario que se concreta en el compartir y en el servir; proyecto de relación que tiene en su base la comprensión de que los seres humanos somos hermanos y que el amor es la trama real de la esencia de la vida. Frente al proyecto del éxito, acumulando bienes y seguridades, el evangelio de Jesús levanta la propuesta de un proyecto de compartir en una dinámica de vaciamiento.

Mirando desde una perspectiva de constatación de hechos (no de intenciones y de planteamientos), da la sensación de que el mundo cristiano se ha hecho especialista en tratar de combinar las dos lógicas; por una parte proclama el evangelio, pero la vida real parece mostrar que en general entre los cristianos hay una cierta aceptación tácita del sistema que vivimos como incambiable; es más, es el mundo cristiano el que lidera esta expansión neoliberal en el momento actual de la Humanidad. También es cierto que no todo se puede meter en el mismo saco (en la noche todos los gatos parecen pardos) y por ello es de justicia reconocer la existencia de muchas iniciativas que nacen del seno del cristianismo y que buscan transformar la realidad; con todo siempre late la tentación de quedarse en la búsqueda de una transformación de las personas pero sin tocar la lógica del sistema (20).

4. RECORRIENDO SENDAS DE CARIDAD

(19) En este sentido es muy significativo que 358 personas en el

Pablo VI dijo que la Iglesia es experta en humanidad; como comunidad creyente de seguidores de Jesús deseamos servir al desarrollo auténtico de toda la Humanidad. Los obispos españoles nos dan una palabra muy clarificadora sobre el lugar que deben ocupar los pobres en la Iglesia: *«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 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, la marginación y la opresión, de la debilidad y del sufrimiento»* (21).

Tenemos el deber de luchar porque la justicia sea una moneda con valor real en medio del mundo contemporáneo; pero la Iglesia no cumpliría su misión con convertirse en una ONG; la entraña utópica que nace del horizonte del Reino apremia a la Iglesia a mirar mucho más lejos y al mismo tiempo a no desvirtuarse como signo de aquello que desea vivir y que recibe como don y como tarea a realizar históricamente. La dimensión sacramental de la comunidad de seguidores de Jesús fuerza a mostrar con la vida y con los hechos que Dios desea otro mundo para esta Humanidad; que mientras vivimos en este estado de cosas, somos menos humanos, se desarrolla la inhumanidad presente en la historia; conformarnos con ello es finalmente consentir con el pecado enemigo radical de la auténtica vida. En este estado de cosas nadie puede llegar a ser auténticamente humano, ni los que están desarrollados económicamente porque son subdesarrollados moralmente, ni los que viven en la proximidad de los sepulcros porque su vida es negada constantemente.

mundo tengan un ingreso equivalente al de 2.300 millones de personas.

Después del camino recorrido en nuestra exposición, ofrecemos a modo de conclusión algunas líneas que pueden concretar la dimensión revolucionaria que tiene la caridad que nace del evangelio cuando se toma con toda radicalidad. Con ello volvemos al título de este artículo, que expresa la inquietud por el «desarrollo verdaderamente humano»; después de haber constatado las contradicciones que tiene el actual «desarrollo real», nos sentimos urgidos a comprometernos en la transformación del mundo según los valores del evangelio.

Una primera condición a cumplir cabalmente es el amor apasionado por el mundo. Los creyentes y seguidores de Jesús no somos funcionarios de una multinacional de servicios varios; somos hombres y mujeres enamorados del Señor Jesús y por tanto enamorados hasta el extremo de lo que él ama hasta dar la vida. Este amor apasionado por el mundo y su historia nos hace sufrirla, gozar de sus adelantos, sentir hondamente la impotencia de tantas situaciones de muerte y luchar para que la vida tenga cada vez más espacio, es decir, luchar para que haya menos gente que está viviendo en los sepulcros y luchar para que los mecanismos que optan por la vida de los puercos, por encima de la vida de las personas sean transformados.

Vivir de espaldas a las grandes injusticias y egoísmos del mundo es como ubicarse de espaldas a la vida misma. En la medida que buena parte de la Humanidad asiste sin inmutarse al genocidio de otra buena parte de la Humanidad a ambas partes les falta vida, ambas partes están sumidas en una profunda situación de subdesarrollo humano, aunque se cuente con todas las comodidades y lujos; tan deshumanizado está el endemoniado del Gerasa como los habitantes instalados cómodamente y de espaldas a los moradores de los sepulcros.

La humanidad no crece auténticamente hasta que se reconoce el rostro del hermano y se le acoge como lo máspreciado de la existencia; de lo contrario estamos dilapidando la herencia de los hijos e hijas de Dios. Esto lleva a la apuesta por la persona humana aquí y ahora, en un continuo intento de encarnación en las situaciones donde las personas viven, sufren, mueren. La tentación de colocarnos al margen en función de vivir una fe no contaminada nos conduce, fuera del dinamismo esencial de la dinámica de la Iglesia, al servicio del Reino (no se enciende un candil para meterlo debajo de la cama). En este sentido se trata de fomentar una pastoral social que tenga la audacia de embarcarse rumbo a otras orillas de la Humanidad; orillas que no están sólo en el mundo del Sur; son orillas que se acercan en cada patera que atraviesa el estrecho de Gibraltar. Se trata de una pastoral que lucha contra el miedo, contra todo aislamiento que refugia a las personas en una religiosidad desencarnada. Pastoral que busca el encuentro con los que habitan en las tumbas, atreviéndonos a pensar la realidad del mundo desde ellos.

Pero no vale cualquier tipo de inserción y de relación; se trata de potenciar una inserción crítica que implica una claridad en el discernimiento ético. Un proceso globalizador que está siendo liderado por la ideología neoliberal es éticamente perverso; las consecuencias negativas que conlleva no son coyunturales, sino consecuencia necesaria de un desorden ético. Hay que afirmar también que este desorden está instalado tanto en las estructuras como en las conciencias de las personas. Sería un grave error pensar que el sistema económico y la orientación cultural que está vigente actualmente en el mundo es neutral. Aunque ciertamente produzca algunos beneficios, conlleva un dinamismo perverso que condena a

muerte o a la exclusión a una buena parte de la Humanidad. Si no desarrollamos con fuerza esta conciencia, corremos el peligro de potenciar un tipo de religiosidad que finalmente es funcional a los intereses económicos vigentes en la forma presente de desarrollo.

En el modo de inserción en el mundo será muy importante el asumir el dolor de las víctimas; todo discernimiento ético hecho al margen de las biografías excluidas y doloridas por estas condiciones estructurales corre el peligro de un intelectualismo estéril. La experiencia de unas entrañas compasivas que se conmueven con el dolor dará más pasión a la fe que profesamos y que servimos. Desde lo desarrollado hasta el momento la mirada pastoral deberá estar muy atenta al Juan del relato, a los jóvenes que quedan fuera del sistema, a las poblaciones que van cayendo en los «agujeros negros», a las inmensas multitudes que no tienen salvación en este mercado.

¿Cómo educarnos y crecer en el coraje para negar el determinismo y defender la libertad?; la pregunta puede resultar contradictoria formulada en una revista que se edita dentro de una sociedad que goza de libertades formales; pero la pregunta apunta a una de las trampas más potentes que nos tiende con mucho éxito la cultura que estamos viviendo en la medida que nos impone este estado blasfemo de cosas como inexorable; así se extiende la sensación cultural que nada cabe esperar en la transformación de la organización social y económica, lo único que nos cabe es conquistar algunos espacios personales de disfrute y de sentido; de alguna manera se nos presenta la realidad global como la única posible.

La cuestión radical como creyentes en este punto es preguntarnos cómo mira Dios esta realidad, cómo mira la situa-

ción de sus hijos que moran en las tumbas, mueren en las pateras, agonizan por el hambre, gritan desesperados... La fe en este Dios de la vida que profesamos nos debe llevar a un sano inconformismo que ha de traducirse en posturas creativas capaces de buscar alternativas. Se trata de mostrar signos provocadores dentro de la cultura actual. No basta con los discursos ni con los análisis. Si la evangelización (que implica la apuesta por la auténtica humanización) conlleva la experiencia del partir hacia orillas desafiantes y compartir, será muy importante que dentro de la Iglesia se generen espacios donde esto se realice vitalmente. En este sentido será muy importante fomentar la trama comunitaria de la Iglesia; fomentar comunidades abiertas y plurales pero donde realmente acontezca el milagro del compartir solidario y abierto, donde se pueda palpar la fraternidad signo de la comunión a la que está llamada toda la Humanidad.

Llegados a este punto quisiéramos llamar la atención sobre un tema que pudiera parecer desenfocado en un revista de pastoral social pero que es clave a nuestro entender: La conciencia del dolor culpable que existe en nuestra historia y la apelación al compromiso generoso en la transformación de esta realidad puede llevar con mucha frecuencia a unilateralismos que acaban muchas veces en situaciones de frustración personal y colectiva; la consecuencia es bastante lógica cuando se dimensiona las proporciones que tiene el mal en la realidad y la incapacidad unida a la torpeza en producir auténticos cambios; con frecuencia este tipo de reflexiones lleva al esfuerzo prometeico que termina en la acomodación tras pasar por la terapia que trata la profunda depresión ante las pretensiones no cumplidas.

Que la experiencia de impotencia no lleve a la resignación

o al bloqueo sino que abra a la experiencia confiada en el Dios mayor y que por tanto posibilite la entrada en la dinámica del vaciamiento y de la entrega personal que pasa por el Getsemaní del grano de trigo que muere en el surco de la historia, exige la experiencia fundante de una interioridad (espiritualidad) intensa, capaz de permanecer en la tensión del no acomodamiento y la profecía que es denuncia y anuncio esperanzado. Vivir la fe en esta perspectiva dentro de la hora presente reclama desarrollar la contemplación creyente de la realidad para no acabar siendo devorado por el sistema; en esta línea calzan muy bien las palabras dichas por un gran profeta del siglo XX: «El cristiano del futuro será un místico o no será» (22).

Junto con la interioridad que crece en la entraña y en la sabiduría del evangelio para hacerlo vida será fundamental el cultivar una formación permanente y crítica que realmente ayude a dar forma a la vida cristiana en el contexto cultural que vivimos; la realidad se presenta compleja y cambiante, con muchos matices y por tanto con la tentación de la fácil huida por el camino de los reduccionismos estériles. Este esfuerzo formativo será absolutamente necesario para los peregrinos humildes que deseen descubrir con progresiva claridad la vo-

(20) Con lo cual se corre el peligro de acabar siendo funcional a la permanencia del sistema.

(21) *La Iglesia y los pobres*, n.º 10.

(22) Esta dimensión contemplativa del cristiano no se contrapone ni mucho menos con el compromiso transformador de una realidad organizada injustamente; recogiendo la reflexión hecha en estas páginas en torno a cómo ubicarse socialmente se podría añadir a esta expresión rahniiana el comentario que le hace Pedro CASALDÁLIGA cuando dice que «yo creo, con la más estremecida convicción evangélica, que hoy, ya en el siglo XXI,

cación a ser personas encarnadas y transformadoras de la realidad desde los criterios del evangelio creciendo en disponibilidad (23) ante los inmensos desafíos del presente. Todo esto nos ayudará a crecer en capacidad de asumir lo gratuito y abrirnos a la eficacia de lo pequeño; eficacia que no mide los avances por los grandes signos y cantidades sino que sabe valorar la existencia del grano de mostaza, del fermento que se mete en medio de la masa. Esto no significa encerrarse en pequeños círculos, grupos marginales. Será importante el ejercicio de diálogo con la cultura contemporánea, con el desarrollo científico, técnico... Pero es muy importante el desde dónde se realiza ese diálogo y ese encuentro.

un cristiano o cristiana o es pobre y/o aliado, aliada visceralmente de los pobres, enrolado en la causa de los oprimidos, o no es cristiano, no será

CARIDAD Y DESARROLLO HUMANO: EL TRABAJO DE MANOS UNIDAS

MARÍA TERESA VALDIVIESO
Responsable del Área de Educación para el Desarrollo

MARÍA JOSÉ HERNANDO
Departamento de Estudios

INTRODUCCIÓN

Antes de hablar sobre los proyectos en Manos Unidas es oportuno hacer un breve recorrido por su historia, fines y planteamientos, en su trabajo por el desarrollo y la lucha contra la pobreza en el mundo.

Manos Unidas es, según sus Estatutos, una Asociación Pública de Fieles, que está presente en todo el territorio nacional a través de sus 71 Delegaciones, coincidiendo con las diócesis que la Iglesia Católica tiene en España. Fue fundada a partir de la Campaña contra el Hambre, que instituyó la Acción Católica como respuesta al llamamiento de la FAO (Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación) en el año 1960. Se instaba en esta llamada a luchar desde todos los estamentos e instituciones contra el hambre en el mundo. Lo que empezó como algo puntual, que se repetía anualmente en forma de colecta en todas las parroquias cató-

licas españolas, se convirtió en una organización que trabaja todo el año en la cooperación para el desarrollo, y que adquirió personalidad jurídica como Manos Unidas, Campaña contra el Hambre, en 1978.

El eje del trabajo de Manos Unidas es el ser humano, especialmente el que vive humillado en su dignidad. Compartimos el pensamiento del Papa Juan Pablo II cuando, en la encíclica *Sollicitudo rei socialis*, engarza la solidaridad con la justicia que el creyente vive como caridad; se llega así a la comunión, a un modo de unidad del género humano (1) y a la entrega y el servicio al prójimo por amor (2).

I. RELACIONES NORTE-SUR: UN ABISMO DE DESIGUALDAD A NIVELAR

El análisis de la realidad ha llevado a la organización, desde sus orígenes, a pensar en todas las personas del mundo que de alguna forma están sufriendo debido a las injusticias. Cada día se ve con más claridad que el mundo es interdependiente y que nadie puede excluirse de este problema; dice Juan Pablo II «que la respuesta a la interdependencia, como actitud moral y social, es la solidaridad» (3).

El actual Pontífice expresa su preocupación por el desequilibrio del mundo con el término «abismo». No sólo no han disminuido las diferencias sino que crecen constantemente y no se ve, en su futuro inmediato, la posibilidad de un cambio importante.

(1) SRS, 40.

(2) SRS, 38.

(3) SRS, 38.

Antes de Juan Pablo II, Pablo VI hablaba sobre la necesidad de la cooperación internacional, solicitando la existencia de un desarrollo solidario de la Humanidad, basado en la fraternidad humana y sobrenatural. Proponía construir un mundo donde todo hombre pueda vivir una vida plenamente humana, donde la libertad fuera real y donde se dé una mejor distribución de la riqueza.

La gravedad de la situación mundial pide respuestas urgentes, pero no respuestas puntuales, que se desencadenan ante tragedias o llamamientos extraordinarios, sino que se requiere un cambio de mentalidad para que se incida en modificar aquellas estructuras sociales y personales que interfieren negativamente en el desarrollo, tanto del Norte como del Sur. Los últimos Pontífices se refieren a este problema como «estructuras de pecado». Hay condiciones que tienen que ver con las formas de vida y las estructuras sociales, económicas y culturales sobre las que se asientan, que actúan contra el bien común universal y crean en las personas y en las instituciones graves dificultades para vivir dignamente, al generarse, reforzarse y difundirse creando nuevos condicionantes que imposibilitan la justicia y la paz. Entre estas estructuras podemos citar aquellas decisiones de las personas y los países que ponen como dios al dinero, la ideología, la tecnología, en contra de las necesidades reales y de la dignidad de las personas y los pueblos.

2. EL TRABAJO DE MANOS UNIDAS: UNA HISTORIA DE FRATERNIDAD

Manos Unidas, a la luz de la Doctrina Social de la Iglesia, entiende que el hecho de hablar del subdesarrollo lleva implí-

cita la denuncia, tanto de sus causas como de sus consecuencias, y que es necesario aportar algo en positivo, así en su trabajo pretende decir, como Juan Pablo II, «el anuncio es siempre más importante que las denuncias».

En esta línea, Manos Unidas denuncia las injusticias que están sucediendo en el mundo y anuncia un mundo mejor; colaborando con los protagonistas de sus proyectos para que no pierdan la esperanza.

Manos Unidas es la organización de desarrollo (ONGD) de la Iglesia Católica en España, que tiene como objetivo «la lucha contra el hambre, la deficiente nutrición, la miseria, la enfermedad, el subdesarrollo y la falta de instrucción, producidos entre otras por las siguientes causas: la injusticia, el desigual reparto de bienes y las oportunidades entre las personas y los pueblos, la ignorancia, los prejuicios, la insolidaridad, la indiferencia y la crisis de valores humanos y cristianos; de forma que el hombre sea «capaz de ser por sí mismo agente responsable de su mejora material, de su progreso moral y de su desarrollo espiritual» (PP, 34) (4).

Para cumplir estos objetivos se apoya en la Doctrina Social de la Iglesia y en el Evangelio y pretende volver a despertar el «asombro», «por el asombro el hombre abandona la rutina» (5). Los que trabajamos en Manos Unidas estamos en permanente asombro, admiración y sagrado respeto frente a las realidades con las que nos toca enfrentarnos; la situación mundial no es para vivirla de forma indiferente, atañe a todos. Todos somos responsables de perfeccionar este mundo, que

(4) *Estatutos de Manos Unidas*. Artículo 5.

(5) Mauro MATTHEI, OSB. *Revista Humanitas*, n.º 312, pág. 411.

hoy vive momentos de profundas desigualdades e injusticias. Estos desequilibrios no sólo no disminuyen con los planteamientos de la economía neoliberal ni con los avances y posibilidades que comporta la globalización, sino que la brecha entre los que tenemos todo y los que no poseen casi nada se ha hecho más honda y difícil de salvar:

Buscando cumplir sus fines y objetivos, en Manos Unidas se trabaja a través de dos grandes vías:

- *La educación para el desarrollo*, que entendemos como todas aquellas acciones encaminadas al cambio de estructuras, de valores, actitudes y comportamientos que favorezcan la construcción de un mundo más justo y una sociedad más solidaria.
- *La financiación de proyectos*. Para Manos Unidas los proyectos de desarrollo son un medio para dar respuesta a las necesidades y a las iniciativas presentadas por las diferentes comunidades de los países en desarrollo (6).

3. POR LA DIGNIDAD DE CADA SER HUMANO

Manos Unidas, desde sus orígenes, lucha por la dignidad de todos los seres humanos, asumiendo que cada persona es creada a imagen y semejanza de Dios y elevada a un fin sobrenatural.

De esto se deduce que todos los bienes de la tierra deben ordenarse en función del hombre y que éste es el centro

(6) «Los proyectos de desarrollo en Manos Unidas», *Cuaderno de Formación Básica*, n.º 2.

de la sociedad, que está instituida para que el ser humano encuentre en ella su propia perfección.

Pablo VI dice que «la razón más alta de la dignidad humana consiste en la vocación del hombre a la unión con Dios» y defiende una visión global del hombre, diciendo que «es un humanismo pleno el que hay que proponer»; en esta misma línea Juan Pablo II, en Puebla, dice que «la dignidad es un valor evangélico y no puede ser despreciado sin grande ofensa al Creador».

La dignidad humana lleva consigo el respeto y la promoción de todos los derechos personales y sociales inherentes a su naturaleza, por tanto la distinción entre lo justo y lo injusto depende de la conformidad de la realidad a la dignidad de las personas, que es inviolable. El diálogo es un factor imprescindible para avanzar en el respeto y defensa de la dignidad humana. Por eso el diálogo es un elemento fundamental en el trabajo que desarrolla Manos Unidas. Es imposible tratar de pensar en colaborar en el desarrollo de las personas sin haber escuchado y asumido lo que éstas quieren, piensan y necesitan para avanzar en su proceso de vida.

Además, los hombres y las mujeres son seres sociales por el solo hecho de ser personas, su individualidad se alimenta desde fuera de sí mismos; así, necesitan de los demás y necesitan de Dios. El ser humano no es objeto, debe ser sujeto de su propia vida y no es dominable, es persona interpelada por otros, por el mundo y por Dios.

Para las personas que trabajamos en Manos Unidas contemplar la realidad de la dignidad y el valor de las personas por el mero hecho de serlo, supone entablar con las contrapartes, con todas aquellas personas e instituciones que reali-

zan el trabajo entre los más empobrecidos de la tierra, una relación de «encuentro»; se va más allá de una ayuda material, se trata de establecer una relación más profunda que la mera relación de trabajo. Esta relación de encuentro siempre es de doble dirección, lo que permite la complementariedad, que es fuente de vida en plenitud y hace que nazca la participación porque aporta la riqueza que supone vivir distintas realidades. La participación, cuando asume activamente unas posibilidades en orden a crear algo valioso, es lo que induce a pensar en positivo y a proponer soluciones que lleven al ser humano a ser verdaderamente persona.

En este propósito de participación y complementación es importante estar disponible para los demás; la disponibilidad implica saber escuchar: uno presta atención cuando uno vibra con la vida del otro. Pero también supone ser capaces de asumir las necesidades de los demás como propias e intentar hacer algo para satisfacerlas. Ser tratado dignamente, poder llevar una vida digna son necesidades básicas no satisfechas para millones de personas en nuestro mundo. Es en esa tarea en la que nosotros estamos dispuestos a empeñar nuestro trabajo y nuestras capacidades e ilusiones.

4. EL DESARROLLO ES LA CLAVE

Hemos visto que el centro del trabajo de Manos Unidas es el ser humano y que en la actualidad muchas personas no viven con el reconocimiento y el respeto de sus derechos. Sin embargo, somos conscientes de que no basta con saber describir la actualidad en nuestro mundo. Gracias a los avances en la Informática y en los medios de comunicación, podemos conocer instantáneamente y con toda clase de detalles lo que

pasa en cualquier parte. Pero saber no siempre es sinónimo de actuar, y nosotros creemos que lo fundamental es asumir una postura de reflexión, cambio de actitudes y comportamiento, comprometida y solidaria.

En nuestra reflexión sobre el mundo entendemos que la clave es el desarrollo, que se define como «un proceso en el que estamos implicados; un proceso que debe llevar a transformaciones y cambios sociales tanto en el Norte como en el Sur, de forma que se alcancen unas condiciones de vida dignas para todos» (7).

Pablo VI, en la encíclica *Populorum progressio* (8) habla del verdadero desarrollo como «el paso, para cada uno y para todos, de condiciones de vida menos humanas a condiciones de vida más humanas». También relaciona el desarrollo con la paz al decir que «el desarrollo es el nuevo nombre de la paz» (9).

Para Manos Unidas trabajar por unas condiciones de vida más humanas supone entender que el desarrollo ante todo debe ser *humano*, en el sentido de que debe estar al servicio del hombre y la mujer y poder ser siempre controlado por ellos, para satisfacer los anhelos de justicia de todas las personas y de todos los pueblos (10). «No se trata del hombre abstracto, sino del hombre real, concreto e histórico: se trata de cada hombre..., que es el primer camino que la Iglesia debe recorrer en el cumplimiento de su misión..., camino tra-

(7) *Cuadernos de Formación Básica*, n.º 2. «Los Proyectos de Desarrollo en Manos Unidas», pág. 8

(8) *PP*, 20.

(9) *PP*, 20.

(10) *GS*, 66.

zado por Cristo mismo...» (11). Porque «no sería verdaderamente digno del hombre un desarrollo que no respetara y promoviera los derechos humanos, personales y sociales» (12).

El desarrollo debe ser también *solidario*, porque debe ser de todos los seres humanos: «Dios ha dado la tierra a todo el género humano para que ella sustente a todos sus habitantes, sin excluir a nadie ni privilegiar a ninguno» (13).

En la medida en que debe ser respetuoso con el medio ambiente y con las generaciones futuras, defendemos un desarrollo *sostenible*: «La Humanidad de hoy debe ser consciente de sus deberes y de su cometido para con las generaciones futuras» (14).

Inspirados en la Doctrina Social de la Iglesia creemos que «un desarrollo solamente económico no es capaz de liberar al hombre; al contrario, lo esclaviza todavía más» (15), es decir, apostamos por un desarrollo *integral*, en la medida en que «debe comprender su identidad cultural y la apertura a lo trascendente» (16).

Para ser auténtico desarrollo debe ser *participativo*, porque «igual que existe la responsabilidad colectiva de evitar la guerra, existe también la responsabilidad colectiva de promover el desarrollo» (17). El desarrollo tiene que construirse con todas

(11) CA, 53.

(12) SRS, 33.

(13) CA, 31.

(14) CA, 37.

(15) SRS, 46.

(16) SRS, 32.

(17) CA, 41.

y cada una de las personas implicadas en cada uno de los procesos.

En todo desarrollo que quiera ser verdadero deben ser *protagonistas los pobres*, ya que tiene por objetivo hacer al ser humano «capaz de ser por sí mismo agente responsable de su mejoría material, de su progreso moral y de su desarrollo espiritual» (18). Es decir, los destinatarios de nuestro trabajo, los pobres, están en el centro y llevan a cabo la tarea con nuestra colaboración.

Y cuyo nombre sea paz. Para Manos Unidas «el objetivo de la paz, tan deseada por todos, sólo se alcanzará con la realización de la justicia social e internacional, y además con la práctica de las virtudes que favorecen la convivencia y nos enseñan a vivir unidos, para construir juntos, dando y recibiendo, una sociedad nueva y un mundo mejor» (19).

La Doctrina Social de la Iglesia realiza una lectura teológica de los problemas modernos, de tal forma que los inscribe en la misión evangelizadora de la Iglesia, y de su enseñanza se deducen caminos de esperanza:

1. «El desarrollo es un paso, personal y social, que nos va acercando a Dios (PP, 20-21), no se puede afirmar que un pueblo o una persona “están” desarrollados. El desarrollo es un proceso, un camino. Cada vez que una persona mejora un poco en su condición humana se está acercando a Dios» (20).

(18) PP, 34.

(19) SRS, 39.

(20) Departamento de Pensamiento Social, «Una nueva voz para nuestra época», Univ. Comillas, pág. 335.

2. «Aunque imperfecto y provisional, nada de lo que se haga para hacer más humana la vida de los hombres se perderá ni habrá sido en vano (SRS, 48). El Sacramento de la Eucaristía nos dice que «los bienes de este mundo y la obra de nuestras manos —el pan y el vino— sirven para la venida del Reino» (21).

El actual sucesor de Pedro hace una llamada a todos, en la que dice: « la misión de los cristianos en el desarrollo de los pueblos es algo intrínseco a su vocación. La desesperación, el pesimismo, la pasividad, la indecisión, el temor son pecados de cobardía, cuando está en juego la dignidad de las personas» (22).

Nosotros sabemos que trabajando por el desarrollo de los más empobrecidos estamos implicados en las labores del Reino y que, al intentar cambiar este mundo, colaboramos con la obra creadora de Dios.

Juan Pablo II insiste en que la primera causa del subdesarrollo es la insolidaridad moral: el pecado. Por tanto, la primera tarea y obligación con respecto al subdesarrollo es la conversión personal y social. Nosotros creemos que desde el cambio de nuestras actitudes personales y desde nuestra implicación en la conversión de aquellas estructuras que oprimen a tantos millones de hermanas y hermanos nuestros, podremos ser fermento de justicia y paz en nuestro mundo.

(21) *Id.*
(22) *SRS.*

5. LOS PROYECTOS DE MANOS UNIDAS: HERRAMIENTAS DE SOLIDARIDAD

Cuando nos planteamos trabajar por el bien común y comprometernos en la solidaridad como modo de vida, contamos con una preciosa herramienta: la financiación de proyectos de cooperación en los países del Sur.

Los proyectos de Manos Unidas contemplan a la persona como objetivo principal y protagonista de su propio desarrollo.

Un proyecto de desarrollo «es una acción o un conjunto de acciones planificadas, que surgen de la iniciativa de un grupo beneficiario para mejorar una situación de carencia con carácter de durabilidad» (23). De esta definición podemos entresacar algunas de las características especialmente interesantes de los proyectos de desarrollo en el trabajo de Manos Unidas:

- La iniciativa debe partir del propio grupo que se va a beneficiar del mismo, al que reconocemos no sólo como partícipe, sino, sobre todo, como protagonista en todo el desarrollo del proyecto.
- La acción debe ser planificada, pensada, en la que estén establecidas coherentemente las relaciones entre las necesidades a las que se pretende responder y los medios que se proponen para hacerlo.
- Debe responder a necesidades reales, sentidas como tales por las personas a las que van dirigidas, es decir, la acción debe ser adecuada.

(23) *Id.*

- Las soluciones que se planteen deben tener carácter de durabilidad. Deben poder mantenerse en el tiempo después de terminado el proyecto sin depender indefinidamente de financiación externa.

Etapas en la elaboración de un proyecto

En la elaboración de un proyecto se pueden distinguir tres grandes etapas: una *etapa inicial*, en la que intentamos conocer si la acción propuesta es asumida por los beneficiarios, si es prioritaria y realista. Se parte de las intenciones, de los deseos, de los problemas a resolver. Aquí se busca la identificación de problemas y soluciones. Es fundamental, como se ha dicho, la participación de la comunidad, ya que sólo si la comunidad analiza sus propias necesidades y busca sus propias soluciones, las acciones a realizar y los posibles resultados serán asumidos por ella. Las necesidades deben ser, además de identificadas, sometidas a un estudio que establezca prioridades, ya que no todo es igual de importante ni puede realizarse a un tiempo ni tiene el mismo efecto multiplicador. Se parte de la identificación por consenso del problema central, para pasar después a establecer los efectos o consecuencias de este problema y las posibles causas y orígenes. Es decir, se trata de organizar la problemática y las relaciones causa-efecto que la condicionan.

Se sigue con la reflexión acerca de las posibles acciones a emprender, sobre todo, buscando reducir o eliminar las causas, para intentar resolver el problema de una manera permanente, no sólo para paliar las consecuencias de forma puntual. Conviene a partir de aquí plantearse la viabilidad o las posibilidades reales de llevar a cabo la acción y de que se mantenga

en el tiempo cuando la ayuda termine.

Tras la identificación, pasaríamos a la programación, ordenando y describiendo lo que tenemos que hacer; contestando a las siguientes preguntas: Por qué, fundamentación; dónde, localización geográfica; para qué, objetivo general; qué, objetivos específicos; cuánto, metas; cómo, actividades; cuándo, calendario; a quiénes, beneficiarios; quiénes, recursos humanos; con qué, recursos materiales y recursos financieros.

Habría también una *etapa intermedia*, en la que se trata de establecer el desarrollo del proyecto, tanto su ejecución o puesta en marcha, como el seguimiento a lo largo de todo el proceso para poder establecer irregularidades y poder corregirlas.

La ejecución se refiere a las actividades que se realizan con el fin de lograr los objetivos planteados y el control y gestión financiera. En ella intervienen distintos actores, desde el grupo beneficiario a los técnicos locales, y lo importante es que se definan bien las aportaciones de cada uno de ellos.

El proceso de seguimiento contempla la recogida de información a lo largo de todo el proyecto. Es un medio de control y administración. Es realizada, principalmente, por la institución local que interviene y por nuestra propia organización. El papel de la institución local es la de ir analizando los datos y proponiendo ajustes y orientaciones que proporcionen información a las contrapartes externas. Por su parte, Manos Unidas se encarga de aprobar los cambios, dar el apoyo técnico necesario, asegurar el flujo de los fondos e informar a los organismos cofinanciadores (aquellos que nos entregan fondos para la financiación de proyectos concretos. En nuestro

caso, la mayoría de proyectos se financian con fondos propios) si los hubiera. En nuestra organización, la revisión y seguimiento se realiza a través de viajes programados a los lugares donde se desarrollan los proyectos.

Por último, se distingue en los proyectos la *etapa final*. Ésta consiste en un análisis crítico de las actividades realizadas y de los resultados obtenidos, con el fin de determinar: la pertinencia de los métodos utilizados, la validez de los objetivos, la eficiencia en el uso de los recursos y el impacto en relación a los beneficiarios.

La evaluación final tiene utilidad en tanto es un mecanismo de apoyo interno, que permite revisar el pasado y orientar el futuro, establecer pautas para nuevos proyectos y ser fuente de experiencia para los distintos agentes participantes. Puede ser interna, si la realiza alguno de los agentes que han intervenido en el proyecto externa, si no han sido partícipes, o mixta cuando intervienen ambos. En esta evaluación final se mide: la *eficacia*, mediante la comparación de los resultados obtenidos con los previstos, es decir, es el grado de realización de una acción; la *eficiencia*, es decir, se establece la relación entre los resultados y los recursos utilizados y será mayor cuantos menos medios se necesiten para alcanzar los objetivos propuestos; el *impacto*, midiendo los efectos obtenidos con el proyecto; la *viabilidad*, en el sentido de establecer la capacidad de continuidad del mismo, después de la presencia de los actores y la financiación externos; que se *pueda reproducir* en otro contexto, y si es así, bajo qué condiciones determinadas (características de la zona, tipo de población...); la *estrategia de intervención*: podemos evaluar si el enfoque dado a la intervención ha sido el adecuado; que se asegure la *participación de los beneficiarios*, con criterios de

suficiencia y en el sentido de si la intervención ha ayudado a consolidar y mejorar la organización local; por último, se realiza una evaluación *contable y financiera*, por la que se analiza el manejo de los fondos.

Acciones prioritarias y grandes líneas de acción

En cuanto a las líneas de acción prioritarias para Manos Unidas, podemos establecer cinco grandes sectores:

- *Promoción agrícola*: Se pretende la mejora de las condiciones de vida de los campesinos y la evolución de la agricultura. Concretamente, se apoyan proyectos de adquisición de maquinaria agrícola, capacitación de agricultores, fomento de las cooperativas y repoblación forestal, entre otros.
- *Promoción sanitaria*: Para la mejora de la salud y la prevención de enfermedades, con proyectos de creación o mejora de dispensarios médicos, capacitación de promotores locales de salud, cursos de aprovechamiento de los recursos para la medicina natural, de educación en higiene y medicina preventiva, o campañas de vacunación, por ejemplo.
- *Promoción educativa*: Buscando la formación y capacitación de la población, tanto infantil y juvenil como adulta. Se concreta en proyectos de creación y mantenimiento de escuelas primarias, secundarias y profesionales, la organización de cursos, la adquisición de material escolar, etc.
- *Promoción social*: Que engloba proyectos destinados a

despertar en la población un sentido de responsabilidad comunitaria y a proporcionar alguna mejora en la comunidad. Esto a través de la construcción de pequeños embalses, carreteras y puentes, instalaciones radiofónicas, formación de líderes comunitarios, perforación de pozos para la captación de aguas dulces subterráneas, entre otros.

- *Promoción de la mujer:* Desde el convencimiento de que trabajar con la mujer implica trabajar para todo el grupo familiar, porque todo lo que signifique progreso en las condiciones de vida de las mujeres revierte indefectiblemente en la prole y el resto de la comunidad. De esta manera, se trabaja en proyectos destinados a capacitar a las mujeres, como líderes comunitarias, en el trabajo profesional o en el desempeño de las tareas domésticas, con cursos de capacitación cultural o laboral, con la creación de talleres o cooperativas, y se trata de favorecer la promoción de la mujer de manera transversal en el resto de sectores.

Además se apoyan de forma extraordinaria programas de ayuda humanitaria, siempre teniendo en cuenta que cuenten con la participación de grupos y organizaciones locales y que estén orientadas a la recuperación de estructuras existentes.

Desde Manos Unidas valoramos especialmente a la hora de estudiar proyectos el *grado de participación* de la población a la que van dirigidos, en las distintas fases del mismo. Esto se concreta en tener certeza de que es una necesidad sentida y expresada por los propios destinatarios, que deben haberlo apoyado y que deben conocerlo en profundidad y ser conscientes de lo que a ellos les va a tocar hacer dentro de él.

Se contempla *la situación socioeconómica* de la población beneficiaria. Nuestro planteamiento se basa siempre en la primacía de los grupos de población que soporten situaciones de pobreza económica, marginación social o exclusión cultural.

Tenemos en cuenta la *capacidad* del proyecto de *fortalecer a la comunidad* así como de contribuir al aumento de la dignidad, la conciencia crítica y la autoestima de las personas que hayan participado en él.

Tiene mucha importancia, así mismo, *la solidez, la madurez y el rigor* del proyecto. Es decir, se valoran especialmente los proyectos que han sido reflexionados y analizados en profundidad y que no son fruto de ideas sin fundamento técnico o que no han sido evaluadas de forma suficiente.

Se intenta que sean instrumentos para que las poblaciones puedan tomar conciencia de su situación y de las posibles causas que la generan. No queremos servir únicamente para resolver necesidades, sino ir favoreciendo procesos que permitan a los grupos y las personas la identificación de los problemas y la búsqueda de soluciones.

Como ya se ha dicho, es fundamental la *viabilidad* de los proyectos cuando se acabe nuestro apoyo. Esto supone: que sean técnicamente viables, es decir, que la población local haya adquirido los conocimientos técnicos suficientes para poder seguir con el proyecto o que se pueda garantizar la presencia de personal cualificado en la zona; que estén socioculturalmente aceptados y asumidos; que el grupo esté suficientemente organizado para dar continuidad al proyecto; que no se cree una nueva situación de dependencia, sino que el proyecto se pueda autosustentar económicamente,

y si no es así, que pueda prever fuentes futuras de financiación.

En nuestro planteamiento a favor de desarrollo sostenible tratamos de que se asegure la *austeridad* en el uso de insumos y el *óptimo aprovechamiento* de los recursos necesarios, el *uso de tecnologías adecuadas* al lugar en el que se desarrolla el proyecto y la utilización de recursos locales y de materiales producidos por ellos mismos, de modo que *se refuerce la economía local*.

Desde Manos Unidas no apoyamos: proyectos que partan de iniciativas particulares, sin un grupo de apoyo; proyectos exclusivamente asistenciales, que no ataquen a las causas de los problemas; acciones de emergencia, aunque puede destinar fondos a otras organizaciones que estén respondiendo en catástrofes o situaciones de emergencia, de modo excepcional; proyectos exclusivamente pastorales, esto es, que tengan como único fin el trabajo catequético o litúrgico, aunque sí apoya aquellos proyectos que forman parte del trabajo en pro del desarrollo de diferentes organismos de Pastoral Social en África, Asia o América Latina; ni proyectos partidistas aun reconociendo que el trabajo por el desarrollo tiene implicaciones sociales, económicas y políticas (en todo lo que tiene que ver con el bien común).

Queriendo fomentar las actitudes de encuentro, respeto y crecimiento del otro, en Manos Unidas tratamos de relacionarnos con nuestros colaboradores en el Sur de un modo distinto, al estilo de cómo creemos que lo haría Jesucristo. Desde ese planteamiento, creemos que hay otra forma de trabajar por los más empobrecidos que no parte de una situación de poder sino de una actitud de servicio. Este servicio tiene algu-

nas características:

1. Permite profundizar en el sentido de la colaboración en el proceso. Se pretende que sea —trabajar con—. Para colaborar con otros hay que acercarse, pero no anularlos, al contrario, hay que potenciarlos, hay que ayudar a que desarrollen sus posibilidades.
2. Posibilita asumir el riesgo que implica dar participación y protagonismo a los otros actores de la acción. El que respeta, concede independencia y posibilidades de desarrollarse, no tiene control sobre el otro, no domina. Eso implica «un riesgo». Manos Unidas acepta asumir este riesgo que lleva consigo la actitud creativa porque da libertad a sus contrapartes para que trabajen según sus necesidades y posibilidades. Las personas que trabajan en el área de proyectos dialogan con las comunidades que presentan solicitudes de colaboración y así llegan a acuerdos con ellas. Se pide a las contrapartes (colaboradores «in situ») que elaboren los proyectos con rigor, porque creemos que el trabajo en la cooperación debe estar bien hecho, ser de calidad, para evitar en lo posible los errores y las frustraciones, y que se sea serio y austero en el manejo de los recursos. Esto no es obstáculo para que, en ocasiones, se apoyen organizaciones que no tienen experiencia, en situaciones difíciles o apoyadas por un grupo pequeño.

Una buena organización y programación para servir mejor

Concretando, el Área de Proyectos de Manos Unidas está

dividida en los tres continentes en los que se trabaja: Asia, Latinoamérica y África. En cada uno de ellos se estudian las propuestas, revisan y colaboran con las contrapartes y se organizan por zonas o regiones, dentro de cada continente. Se estudian las necesidades y se determinan las prioridades a desarrollar. Una vez informados, los proyectos necesitan ser aprobados por la Comisión Permanente, que es el órgano de gobierno que, subordinado a la Asamblea General (Órgano supremo de gobierno) y siguiendo sus directrices, dirige el funcionamiento de la Asociación.

Para concretar algunos aspectos en los distintos grupos, haremos un breve apunte de las programaciones y objetivos de los tres departamentos:

Departamento de Asia

En cada uno de los departamentos se hace un análisis de la realidad social, cultural y económica de la región en la que se ubican los distintos proyectos. En el caso concreto de Asia, se contempla desde el reconocimiento de su elevado número de habitantes, la gran diversidad cultural, social y religiosa y los enormes desequilibrios económicos entre regiones y entre personas, y se establecen como prioritarias las zonas rurales de cada país. De esta manera se busca evitar la migración del campo a las ciudades y la consiguiente desintegración familiar. También se focaliza en la distribución por países en la India, donde se dan los índices de desarrollo humano más bajos, Filipinas, Vietnam, Camboya, Bangladesh, Pakistán, Indonesia, Myanmar, Tailandia, China, Timor Oriental, Oceanía y Papúa Nueva Guinea.

Por sectores podemos distinguir:

Sector sanitario: Donde se desarrollan programas de salud comunitaria, que implican un enfoque de promoción de la salud y de prevención, con una gran participación de los beneficiarios. Se financia la construcción de dispensarios en zonas rurales remotas donde la sanidad es muy deficiente, impulsando el enfoque preventivo y haciéndolo asequible a los más pobres.

Sector educativo: Se da prioridad a la construcción o el mejoramiento de escuelas en las zonas rurales, donde la enseñanza se imparta en lengua local, puesto que es la forma de asegurar que efectivamente va dirigida a los que menos recursos tienen que no se manejan en inglés. Se fomentan construcciones sencillas y simples, acorde con el entorno, y se apuesta por la formación profesional o técnica para facilitar la inserción laboral en condiciones de equidad y justicia además de por la educación no formal para todas las edades. En todos los proyectos debe existir un componente de concienciación para implicarse en la transformación social.

Sector agrícola: Porque reconocemos graves problemas en la agricultura de los países asiáticos, como el uso masivo de pesticidas químicos, que introducen grandes cantidades de toxinas en los alimentos para el consumo; o la uniformidad y extensividad de los cultivos, que ha provocado la pérdida de diversidad genética y la degeneración del suelo; se ha querido apoyar proyectos que favorezcan una agricultura alternativa sostenible y la conservación del suelo y el agua. Se financian aquellos proyectos que tienen como meta la organización mediante cooperativas de los agricultores, dotándoles de fondos rotativos, y buscando la implantación de sistemas adecuados

de gestión para que la permanencia en el tiempo se vea garantizada (por ejemplo, microempresas, donde se evaluará la capacitación, el acompañamiento futuro y las posibilidades de organización formal entre los beneficiarios) así como dotarles de formación técnica para esa nueva tendencia en la agricultura ecológica, los cultivos orgánicos, en los que prevalece la utilización de elementos naturales, se mantiene la fertilidad de la tierra y la diversidad genética y se mantiene también el equilibrio ecológico del medio ambiente, que posibilita el equilibrio cultural y social.

Sector de promoción de la mujer: Además de ser un criterio transversal que recorre todos los demás sectores, se trabaja concretamente la promoción de la mujer a través de «Mahila Mandals» o grupos de mujeres. A través de estos programas se pretende realizar un trabajo de animación y concienciación, desde la premisa de que deben ser los propios destinatarios y destinatarias los que se conviertan en agentes de su propio desarrollo, a partir de una organización comunitaria. Se intenta que sean capaces de analizar críticamente su situación, de que todos tienen los mismos problemas y de que éstos son susceptibles de cambio si se unen y trabajan en la misma dirección. Se busca urgir a conseguir una voz colectiva, frente a su situación de pobreza, de discriminación por sexo, religión o casta, de explotación laboral, infantil, sexual, etc.. Se trabaja también, en un primer momento como algo imprescindible, la formación de animadores o líderes. A partir de la formación del grupo y del trabajo de consolidación y concienciación, los grupos se verán fortalecidos por nuevas líderes entre las propias participantes y podrá ir desapareciendo la figura del animador que empezará a formar otro grupo. Cuando son grupos estables se van convirtiendo en grupos de autoayuda, y se

crean sistemas de ahorro y crédito («microcréditos») que permiten a las mujeres ir creando su propio progreso económico que condiciona su progreso social y personal, las dota de independencia y autonomía. Se realiza todo esto mediante la financiación de proyectos de generación de ingresos.

Sector social: Se engloban aquí proyectos que se dedican a la construcción de viviendas, como una modalidad de los microcréditos, pero como proyectos integrados en otros más amplios de desarrollo integral de los beneficiarios. También se contemplan programas de inserción familiar par «los niños de la calle», buscando no sólo la ayuda a los que ya se encuentran en esa situación, sino, sobre todo, la creación de condiciones que favorezcan la prevención de este problema.

Los beneficiarios elegidos son de forma preferente los más pobres —menos de un dólar al día—, los de las castas más bajas, con participación o predisposición a insertarse en grupos, los refugiados y desplazados y las mujeres como transversal en los anteriores.

Los criterios de elección de proyectos, de organizaciones colaboradoras, de búsqueda de ayuda financiera, de establecimiento de objetivos y prioridades de actuación y la evaluación son los que se han detallado como marco general del trabajo de Manos Unidas en sus proyectos.

Departamento de América

Las acciones de este Departamento se orientan en tres líneas concretas: lucha contra la pobreza, equidad social y de género y derechos humanos y participación ciudadana.

- A) *Lucha contra la pobreza*: Se trataría de incrementar las capacidades para generar ingresos suficientes por unidad familiar. Es diferente según sea en las zonas rurales o urbanas. En las primeras se fomenta el acceso a propiedad y uso de la tierra, la creación o fortalecimiento de las organizaciones campesinas, la buena gestión de los recursos naturales y la conservación del medio y todas las acciones encaminadas a incrementar las capacidades de los campesinos para organizarse e informarse y a posibilitar su permanencia en los lugares de origen. En las segundas, se trataría de lograr la formación profesional, el acceso al mundo laboral en sectores de gran demanda, como mujeres y jóvenes, así como a impulsar aquellas iniciativas orientadas a la actividad microempresarial y al autoempleo. También se apoyan proyectos de mejora de las condiciones de vida (educativas, sanitarias y organización social) y aquellos que favorecen el acceso a la educación superior de jóvenes que han visto truncadas sus expectativas de progreso por situaciones familiares o sociales determinadas.
- B) *Equidad social y de género*: Se consideran acciones prioritarias la formación en liderazgo, derechos y participación, la capacitación profesional vinculada al acceso al mercado laboral, el apoyo a la organización productiva, el movimiento cooperativo y el autoempleo y el acceso al crédito, como medio necesario en una acción de desarrollo más amplia.
- C) *Derechos humanos y participación ciudadana*: Partiendo de la formación en valores, se apoya a los medios de comunicación comunitarios, a las organizacio-

nes de base y a aquellas iniciativas asociativas que se dediquen a la creación de foros para el análisis, la reflexión, el debate y la propuesta, para fomentar la articulación del tejido social y de una ciudadanía que ve reconocidos sus derechos en justicia y democracia.

Se realizan acciones de participación y coordinación con otras organizaciones nacionales e internacionales y con socios locales (plataforma «El Grito de los Excluidos», Alianza Social Continental, CIDSE), así como de elaboración de estudios y propuestas de mayor presencia o actuación en determinados países o de nuevas formas de cooperación para la organización (apoyos institucionales, nuevas estructuras de acompañamiento en los proyectos,...), tratando de contrarrestar las dificultades que a veces representa no contar con presencia continuada en los países donde se colabora.

Departamento de África

Teniendo en cuenta que el continente africano es en el que el número de países menos desarrollados es mayor (34 de un total de 50); donde se dan las cifras más alarmantes de muertes y contagios por el SIDA; donde la desnutrición, el analfabetismo, los conflictos violentos, los regímenes políticos corruptos, las enfermedades mortales que se podrían prevenir o curar; los refugiados y desplazados, las condiciones climáticas adversas, la ausencia de tejido social (casi toda ella basada en los clanes), la ausencia de infraestructuras mínimas, el expolio de las riquezas naturales por las potencias extranjeras, entre otros desastres, se producen en mayor proporción que en ninguna otra parte del mundo, situando al continente en una

situación de emergencia permanente, podemos entender que el trabajo de Manos Unidas en este «continente olvidado», que prácticamente no aparece ni en las noticias, está lleno de peculiaridades.

En este Departamento se da prioridad a la *educación básica*, inexistente o muy deteriorada, desde la seguridad de que, cuando las personas podemos analizar y entender la realidad, adquirimos herramientas para cambiarla según nuestras necesidades, y de que la educación mejora esa posibilidad de reflexión y actuación. Como en los otros Departamentos, se trabaja desde el convencimiento de que la *mujer*, su *educación* y *promoción*, tienen un efecto multiplicador y que redundan en todo su entorno, por eso se apoyan proyectos de centros de educación no formal, residencias para chicas en edad escolar e internados para escuelas de secundaria. Se quiere conseguir que las muchachas no se encuentren con trabas familiares, económicas o sociales para acceder a los recursos educativos.

También se apoyan *proyectos de extracción y potabilización de agua dulce* para las comunidades rurales, ya que este problema del agua, que es muy grave para el conjunto del planeta, en África alcanza proporciones dramáticas, ya que más de la mitad de la población carece de ella.

La sanidad es prioritaria porque una gran parte de los centros estatales son inoperantes y los privados son inaccesibles a la mayoría de la población. Se apoya, por un lado, la creación de centros de salud rurales, ya que en el medio rural es donde se concentra la población con mayores carencias en este aspecto, y, por otro, la formación higiénica y sanitaria, buscando la prevención de enfermedades contagiosas, así como la formación de promotores de salud y formadores que trabajen

en el medio rural, donde la desinformación y algunas prácticas tradicionales perniciosas están más extendidas.

Un apartado especial merece el problema del SIDA. Debido a las proporciones y consecuencias que alcanza en África, para el Departamento son de máxima prioridad los proyectos de tipo informativo y educativo para prevenir el contagio, la formación de personal sanitario específico, la atención a afectados (especialmente mujeres y niños, buscando prevenir la infección materna al niño) y acciones encaminadas a evitar la discriminación y exclusión de las personas infectadas.

Creemos, trabajamos y esperamos

Es difícil, en tan corto espacio, poder describir exhaustivamente los proyectos, que en el año 2002 fueron 815 (257 en África, 294 en América y 264 en Asia). Basta dirigirse a nuestra organización para recibir toda la información que se precise. Sí queremos destacar aquí la alegría y responsabilidad que para nosotros significa poder contribuir en la construcción de un presente y un futuro mejores para todas las personas.

Cada uno de los Departamentos desarrolla el trabajo con rigor, entrega y cariño, y, sobre todo, desde la fuerte convicción de que es a hermanos nuestros a quienes estamos ayudando; que es un deber, que deriva de nuestra fe, el servicio al prójimo necesitado, y que trabajar por el desarrollo, la justicia y el bien común, trae de la mano el nacimiento de un mundo al estilo del que Dios sueña, desde siempre, para todos sus hijos: un mundo en armonía, fraternidad y paz.

6. BIBLIOGRAFÍA

COMISION PONTIFICIA JUSTITIA Y PAX: *La Iglesia y los derechos del hombre*. Ciudad del Vaticano, 1975.

CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA: *Orientaciones para el estudio y la enseñanza de la DSI, en la formación de los sacerdotes*. PPC, 1989.

Constitución *Gaudium et spes*, Concilio Vaticano II, 1965.

DEPARTAMENTO DE PENSAMIENTO SOCIAL CRISTIANO: *Una nueva voz para nuestra época*. Universidad de Comillas, 2001.

DÍAZ SÁNCHEZ, J. M.: *Principios Fundamentales de la DSI*. Instituto de Pastoral Social León XIII, 2001.

ERRÁZURIZ, C. J.: «La ética y el derecho, ¿instancias separadas o armónicas?». *Revista Humanitas*, n.º 24, 2001, Santiago de Chile.

Estatutos de Manos Unidas.

GONZÁLEZ DE CARVAJAL, O.: *Aportación de la Iglesia a una sociedad civil*. En *la Entraña del Cristianismo*, Ed. Secretariado Trinitario. Salamanca, 1997.

JUAN PABLO II: Encíclica *Centesimus Annus*, 1991.

— Encíclica *Sollicitudo rei socialis*, 1987.

MANOS UNIDAS: Cuadernos de Formación Básica, n.º 2, *Los proyectos de desarrollo de Manos Unidas*.

— Cuadernos de Formación Básica, n.º 3, *Educación para el desarrollo en Manos Unidas*.

MARTÍNEZ CAMINO, J. A.: «El hombre, social “a imagen de Dios”». *Revista Estudios Eclesiásticos*, n.º 72, 1997.

MATTHEI, Mauro, OSB: «25 años del Pontificado de Juan Pablo II». *Revista Humanitas*, n.º 31, 2003, Santiago de Chile.

MOSSO, Sebastiano, SI: «Bien común», «Estructura de pecado», «Solidaridad». *Revista la Civiltá Católica*, 3413, III, 1992.

PABLO VI: Encíclica *Populorum Progressio*, 1967.

PNUD, Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, *Informe sobre la Pobreza en el Mundo, 2000, 2001, 2002 y 2003*.

SORIA, C, OP; DÍAZ SÁNCHEZ, J. M.: *Principios y valores permanentes en la DSI*. Instituto Social León XIII. Madrid.

SOUTO COELHO, J. (coord.): *Doctrina Social de la Iglesia*. Manual Abreviado. Fundación Pablo VI. Madrid. BAC 2002.

VALDIVIESO HURTADO, M. T.: «Educación para el desarrollo en el Tercer Mundo». *Revista Misiones extranjeras*, n.º 133, 1993.

TERCER MUNDO Y CARIDAD: MODELO DE DESARROLLO

ODILO COUGIL GIL, M.a.fr.
Secretario de la Fundación SUR

*«Sólo nos pidieron que nos acordásemos de los pobres, y eso, en concreto, lo tomé muy a pecho»
(Gál 2, 10).*

Quizá lo que más a pecho ha tenido y tiene la Iglesia en África es la atención a los pobres, a aquellos que no tienen quienes les apoyen, les tengan en cuenta, les valoren como personas, seres humanos en un tiempo, lugar, cultura o sociedad concreta. Las palabras de San Pablo a los Gálatas las suscriben todos los responsables y todas las comunidades cristianas en África como en el resto del mundo.

Aquí me refiero a África. En África se desarrolla continuamente una actividad de caridad. La Iglesia católica tiene actualmente en África unos 14.200 centros de caridad. Entre ellos destacan los 2.105 centros de educación y reeducación social, las 1.503 asesorías matrimoniales, las 1.634 guarderías infantiles, los 859 orfanatos, las 890 residencias de ancianos, las 378 leproserías, los 4.715 dispensarios, los 819 hospitales y otras instituciones que nacieron para dar respuesta a situaciones difíciles, como el centro de «ancianas acusadas de brujería» en Uagadugu. Son en total 1.116.

Aquí no se incluyen los centros que están naciendo para aconsejar o tratar los enfermos de Sida y otras necesidades derivadas de lo que se ha comenzado a llamar en Mozambique las *nuevas pobrezas*. Éstas incluyen los desempleados de las ciudades, las niñas madre, los enfermos de Sida, los drogadictos, las ancianas acusadas de brujería y expulsadas de sus casas, etc. Los cristianos están teniendo en estos últimos años muchas iniciativas en este sentido.

Tampoco se incluyen aquí las actuaciones más puntuales, como las conversaciones de paz en muchos países o las acciones llevadas a cabo para la organización democrática de las sociedades africanas a través del multipartidismo después de la reunión de La Baule entre el presidente francés, J. Mitterrand, y los presidentes africanos. En los países francófonos se hicieron comités de democratización, en muchos casos con la participación o la presidencia de obispos que ayudaron a la democratización y al multipartidismo. Más recientemente, en este mismo mes de septiembre, el obispo de Bissau, José Camnate Na Bissign, preside la comisión encargada de llevar nuevamente al país a la legalidad constitucional.

Es un hecho que la acción cristiana de caridad tiene un matiz importantísimo en África y eso hace que la proyección de la Iglesia en muchos casos sea mucho mayor en comparación al número de sus miembros en el país.

Aquí vamos a describir y reflexionar sobre un hecho concreto: su actuación caritativa durante las inundaciones en Mozambique en los años 2000 y 2001. Adoptaremos el método de VER, JUZGAR y ACTUAR.

UN HECHO DE VIDA: LA ACTUACIÓN DURANTE Y DESPUÉS DE LAS INUNDACIONES DE LOS VALLES DE LOS RÍOS LIMPOPO, SAVE, BUZI Y ZAMBEZE, EN EL CENTRO DE MOZAMBIQUE

La actuación que quiero comentar se desarrolla en Mozambique, concretamente en las cuencas de los ríos Limpopo, Save, Buzi y Zambeze. Las inundaciones del año 2000 fueron las más espectaculares que en los últimos años han azotado a África. Una cobertura televisiva intensa las dio a conocer al mundo entero y por eso creo que no es necesaria una descripción detallada. Basta recordar que Mozambique se encuentra situado en el este de África y que tiene unos tres mil kilómetros de costa en el Océano Índico.

Un país con tanta costa hace de Mozambique el paso obligado de toda el agua del interior del África Austral. Desde el este de Angola y Namibia y los países del interior, Zambia, Zimbabwe, Botsuana, Malawi y una buena parte del norte de Sudáfrica, las aguas llegan al océano Índico a través de Mozambique, concretamente por las cuencas del Nkhomati y Limpopo en el sur y Save, Buzi y Zambeze en el centro del país. En algunos de esos ríos hay embalses para la irrigación. Algunos son importantes, como el del río Limpopo en Chokwe. Otros embalses producen electricidad, como el Massingir en el propio Limpopo o el de Cariba y el de Cabora Bassa en el Zambeze. Estos dos últimos se cuentan entre los mayores de África y del mundo.

Cuando las lluvias son muy intensas y continúan durante mucho tiempo seguido en el interior, Mozambique ve cómo le llega una cantidad enorme de agua que desborda sus ríos, que

tienen relativamente poca profundidad por estar ya cerca del océano y porque Mozambique es un país de planicie de muy poca altitud en las zonas centro y sur.

Para comprender la tragedia de estas inundaciones debemos saber también que la mayor parte de la población habita y cultiva las tierras cercanas a los ríos. La tierra es fértil y tienen agua próxima para todas sus necesidades. A veces habitan en islotes en medio del río, como sucede en el río Zambeze. Allí la tierra es extremadamente fértil. Normalmente el río crece todos los años en el tiempo de las lluvias, pero eso no les crea demasiados problemas. Solamente unos días algo incómodos, pero sin consecuencias mayores.

Sin embargo, las inundaciones de 2000 y 2001 fueron diferentes. Los ríos crecieron hasta límites insospechados. Nadie recuerda algo semejante. El furor de las aguas era tal que se llevó todo a su paso, incluyendo las casas, las pequeñas florestas donde se cortaban las estacas para la construcción de las casas, la tierra buena de la superficie, la mayor parte de los animales y la infraestructura de carreteras, puentes, presas, escuelas o dispensarios. Lo peor de todo fue la pérdida de vidas humanas.

Según datos oficiales, 700 personas murieron entonces y alrededor de dos millones se vieron afectadas en toda la región del sur de África. El número de personas que se quedaron sin hogar se aproximó a las 300.000 y el de desplazadas a las 600.000.

Las principales infraestructuras del país quedaron muy dañadas: puentes, carreteras y vías férreas estuvieron intransitables durante días en algunas zonas, y 500.000 hectáreas

de terreno cultivable y 50.000 cabezas de ganado se perdieron con las riadas.

(Informe de la Cruz Roja)

Rápidamente nos dimos cuenta de lo grave de las inundaciones. El Gobierno había sido cogido de improviso y casi no tenía medios para ayudar. No había barcos ni helicópteros. Pidió ayuda internacional. Los Gobiernos de otros países, entre ellos España, ayudaron mucho. España instaló un hospital de campaña cerca de Chokwe, en el valle del Limpopo. Sudáfrica mandó helicópteros y muchos botes salvavidas que ayudaron mucho en el salvamento y en la distribución de la ayuda principalmente en el valle del Limpopo.

La Iglesia se organizó muy deprisa. Fueron establecidos equipos de coordinación de esfuerzos en todas las diócesis. Las congregaciones religiosas, Cáritas, parroquias y misiones de Beira organizaron campos de desplazados, encaminándoles las provisiones y atendiendo a la gente, sobre todo a los niños en los campos. Era necesario actuar inmediatamente.

Si bien las inundaciones no alcanzan las dimensiones de las del año pasado, éstas ya se han cobrado más de 70 vidas y 406.000 damnificados, según fuentes oficiales del Gobierno de Mozambique. Por su parte, la Cruz Roja Internacional cifra ya el número de desplazados sin hogar en 87.200 personas: 50.000 procedentes de la provincia de Tete, 23.500 de Sofala y 13.700 de Zambezia; la población en riesgo, concentrada en las provincias de Tete, Sofala, Zambezia y Manhiça, asciende a 324.732 personas. Así mismo, la FAO (Organización para la agricultura y alimentación) estima que se han perdido aproximadamente 20.850 hectáreas de cosecha.

(Informe de Cruz Roja Española: Inundaciones en Mozambique y Malawi, 3 abril 2001)

Desde el punto de vista humano estas inundaciones fueron penosas porque corrió la voz de que querían apoderarse de sus tierras y que no querían que después de las inundaciones volvieran a ellas. Hubo mucho desasosiego y muchos huyeron de los campos de refugio para volver a sus tierras aunque todavía había agua y no tenían nada allí para comer. Simplemente dejaban algún miembro de la familia en el refugio para recoger la distribución que se hacía a cada familia.

ERA NECESARIA UNA SERIA REFLEXIÓN SOBRE TODO LO QUE ESTABA SUCEDIENDO

Durante todo este tiempo comenzó ya nuestra reflexión teológica y también nuestro análisis social de la situación. La Diócesis de Beira había organizado un Comité de Urgencia constituido por los responsables de las Comisiones diocesanas de Cáritas, Salud, Pastoral, Clero, Familias, Justicia y Paz, con el apoyo de las Congregaciones Religiosas. Éstas se reunían todas las semanas para apoyar al Comité de Urgencia. Sobre el terreno teníamos los equipos que residían en los campos de refugiados y otros equipos trabajaban en las misiones afectadas. Los equipos parroquiales creados para el efecto en las diversas parroquias y misiones trabajaron muchísimo para levantar la situación y hacer un seguimiento de la misma. En las parroquias y misiones se hicieron listas de todos los afectados para facilitar el cálculo de la ayuda que se necesitaba y para la distribución y la reconstrucción. Durante todo este tiempo fuimos haciendo un trabajo de reflexión teológica y social.

Aquí quiero reflejar un poco lo que fue esa reflexión tanto personal como en el Comité de Urgencia o en los demás grupos de actuación.

NUESTRA ACCIÓN TENÍA SOBRE TODO DOS COMPONENTES DE REFLEXIÓN: UN COMPONENTE QUE PODEMOS LLAMAR TEOLÓGICO Y OTRO DE ANÁLISIS SOCIAL

Para nuestra reflexión teológica, tanto individual como en aquellos grupos creados para socorrer a los damnificados, tuvimos en cuenta continuamente algunos textos: bíblicos, patristicos, de la Conferencia Episcopal o de la praxis cristiana. He aquí algunos detalles de esta reflexión.

Aunque fue todo el espíritu bíblico el que nos movió, sin embargo hubo algunos pasajes bíblicos que nos ayudaron de manera muy especial. Cito algunos de ellos. Así los libros sapienciales nos enseñan la verdadera sabiduría en esta materia, como lo hace el libro de Tobías, que nos dice: «Da tu pan al hambriento y tu ropa al desnudo, da de limosna todo lo que te sobre y no seas tacaño» (Tb. 4, 16-17). También en los profetas son frecuentes las llamadas a la justicia, al cuidado del pobre, que a veces llaman de «Pobres de Dios», y sus palabras son incisivas, como en Isaías: «Parte tu pan con el hambriento, hospeda a los pobres sin techo, viste al que ves desnudo y no te cierres a tu propia carne» (Is. 58, 7). Esto ayudó mucho a la acción concreta y sin dilaciones de todos.

En el Nuevo Testamento sobre todo la carta de Santiago y la de Juan fueron para nosotros las más incisivas. Así reflexionamos sobre las palabras de Santiago: «Supongamos que un hermano o hermana no tienen qué ponerse y andan faltos de alimento diario, y que uno de vosotros le dice: “Andad con Dios, calentaos y buen provecho”, pero sin darle lo necesario para el cuerpo; ¿de qué sirve eso?» (Sant. 2, 15-

16); y las palabras de Juan: «Si uno posee bienes de este mundo y, viendo que su hermano pasa necesidad, le cierra sus entrañas, ¿cómo va a estar en él el amor de Dios? Hijos, no hablemos con palabras y de boquilla, sino con obras y de verdad» (1 Jn 3, 17-18).

Evidentemente para nosotros lo principal fueron siempre las palabras de Jesús, sobre todo el mandamiento principal: «Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma, con toda tu mente..., amarás a tu prójimo como a ti mismo» (Mt 22, 39), y las palabras del llamado «juicio final»: «Venid benditos de mi Padre..., porque tuve hambre y me disteis de comer, tuve sed y me disteis de beber, fui extranjero y me recogisteis, estuve desnudo y me vestisteis, estuve en la cárcel y fuisteis a verme» (Mt 25, 34-36).

Por su parte San Pablo insiste en que debemos siempre pensar en los otros: «Nadie mire únicamente por lo suyo, sino también cada uno por lo de los demás» (Fil 2, 4), y en que debemos tener una actitud de caridad: «A nadie le quedéis debiendo nada, fuera del amor mutuo... Amarás al prójimo como a ti mismo. El amor no causa daño al prójimo y, por tanto, el cumplimiento de la Ley es el amor» (Ro 13, 8-10).

PROPONEOS LA IMITACIÓN DE LA EQUIDAD DE DIOS Y NADIE SERÁ POBRE

Los Santos Padres tienen palabras maravillosas e insistentes sobre la ayuda al necesitado y sobre la responsabilidad de cada uno en la existencia de ese problema y su solución en la sociedad.

Así San Gregorio Nacianceno decía: «No consintamos, hermanos y amigos míos, en administrar de mala manera lo que, por don divino, se nos ha concedido, para que no tengamos que escuchar aquellas palabras: Avergonzaos, vosotros, que retenéis lo ajeno, proponeos la imitación de la equidad de Dios, y nadie será pobre. No nos dediquemos a acumular y guardar dinero, mientras otros tienen que luchar en medio de la pobreza, para no merecer el ataque acerbo y amenazador de las palabras del profeta Amós: “Escuchad, los que decís: ¿Cuándo pasará la luna nueva para vender el trigo, y el sábado para ofrecer el grano?”. Imitemos aquella suprema y primordial ley de Dios, que hace llover sobre los justos y los pecadores, y hace salir igualmente el sol para todos; que pone la tierra, las fuentes, los ríos y los bosques a disposición de todos sus habitantes; el aire se lo entrega a las aves, y el agua a los que viven en ella, y a todos da, con abundancia, los subsidios para su existencia, sin que haya autoridad de nadie que los detenga, ni ley que los circunscriba, ni fronteras que los separen; se lo entregó todo en común, con amplitud y abundancia, y sin deficiencia alguna. Así enaltece la uniforme dignidad de la naturaleza con la igualdad de sus dones, y pone de manifiesto las riquezas de su benignidad» (1).

Por su parte San León Magno decía: «La largueza ha de extenderse ahora, con mayor benignidad, hacia los pobres y los impedidos por diversas debilidades, para que el agradecimiento a Dios brote de muchas bocas, y nuestros ayunos sirvan de sustento a los menesterosos». San Cesáreo de Arles: «Dios en este mundo, padece frío y hambre en la persona todos los pobres, como dijo él mismo: Cada vez que lo hicisteis

(1) Sermón 14, sobre el amor a los pobres, 23-25.

con uno de éstos, mis humildes hermanos, conmigo lo hicisteis. El mismo Dios que se digna dar en el cielo quiere recibir en la tierra» (Sermón 25,1), y San Juan Crisóstomo añadía: «Porque, si Dios acepta los dones para su templo, le agradan, con todo, mucho más las ofrendas que se dan a los pobres» (2).

En tiempos más cercanos a nosotros San Vicente de Paúl insistía: «El servicio a los pobres ha de ser preferido a todo, y hay que prestarlo sin demora» (3).

DEBEMOS PROMOVER EL SENTIDO DE SOLIDARIDAD Y CONVERTIRLO EN SINCERO Y AUTÉNTICO AFECTO DE FRATERNIDAD

El Concilio Vaticano II usa otras palabras más modernas para decir la caridad: «Entre los signos de nuestro tiempo hay que mencionar especialmente el creciente e ineluctable sentido de la solidaridad de todos los pueblos..., promover el sentido de solidaridad y convertirlo en sincero y auténtico afecto de fraternidad» (*Apostolicam Actuositatem*, 14), y el Papa del Concilio, Pablo VI, pone en guardia contra el engañar al pobre, a las naciones más abandonadas: «La esperanza de las naciones pobres se sentiría violentamente sacudida si tuvieran la impresión de que lo que se les da con una mano, se les quita con la otra» (*Populorum Progressio*).

(2) Homilía 50, 3-4.

(3) San Vicente de Paúl, Carta 2.546.

QUE LOS HOMBRES SE DEN CUENTA DE QUE TIENEN UN DESTINO COMÚN QUE CONSTRUIR JUNTOS

En los últimos años Juan Pablo II ha recogido el testigo de la caridad e insiste en una serie de encíclicas: «Al mismo tiempo, en este mundo dividido y turbado por toda clase de conflictos, aumenta la convicción de una radical interdependencia, y por consiguiente, de una solidaridad necesaria, que la asuma y traduzca en el plano moral. Hoy quizá más que antes, los hombres se dan cuenta de tener un destino común que construir juntos, si se quiere evitar la catástrofe para todos» (4); y en otra, dice: «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. Entonces el prójimo no es solamente un ser humano con sus derechos y su igualdad fundamental con todos, sino que se convierte en la imagen viva de Dios Padre, rescatada por la sangre de Jesucristo y puesta bajo la acción permanente del Espíritu Santo. Por tanto, debe ser amado, aunque sea enemigo, con el mismo amor con que le ama el Señor; y por él se debe estar dispuesto al sacrificio, incluso extremo: “dar la vida por los hermanos”» (cf. I Jn 3, 16) (5). Y en otra ocasión escribe: «A todos los miembros de la Iglesia, pueblo de la vida y para la vida, dirijo mi más apremiante invitación para que, juntos, podamos ofrecer a este mundo nuestro nuevos signos de esperanza, trabajando para que aumenten la justicia y la solidaridad y se afiance una nueva cultura de la vida humana, para la edi-

(4) *Sollicitudo Rei Socialis*, pág. 26.

(5) *Sollicitudo Rei Socialis*, pág. 40.

ficación de una auténtica civilización de la verdad y del amor» (6).

ES NECESARIO LLEGAR A UNA GLOBALIDAD DE LA JUSTICIA, DE LA SOLIDARIDAD Y DE LA LUCHA CONTRA EL SIDA Y LA VIOLENCIA

Las Conferencias Episcopales de África Austral (IMBISA) dedicaron en agosto de 2000 una asamblea especial al tema de la pobreza y en ella decían, entre otras cosas: «¿Quién tiene el poder de definir las estructuras económicas, políticas, sociales, culturales, de género, etc., de nuestras sociedades? Esas estructuras son el resultado de decisiones tomadas por personas humanas. Fueron tomadas decisiones económicas y políticas que no permiten el acceso a los alimentos, a los servicios adecuados (salud, educación, etc.), al mercado laboral y a una sociedad más justa que a través de la justicia trae la paz a nuestra región.

Y luego se preguntaban: ¿Qué clase de decisiones está empobreciendo a nuestro pueblo? Y respondían:

Ciertamente existen algunas causas naturales (inundaciones, sequías, etc.) que nos traen problemas económicos. Pero queremos recalcar que la pobreza no es una situación natural, un inevitable estado del ser humano. Es una consecuencia de la manera como los seres humanos organizamos nuestras sociedades.

(6) *Evangelium Vitae*, pág. 6.

Hay tanto decisiones internas (regionales y nacionales) como globales e internacionales que están empobreciendo nuestro pueblo de África Austral. La pobreza está impidiendo a la gente trabajar para unas mejores condiciones humanas, marginándoles en el proceso de crear las estructuras que le permitan alcanzar su plenitud».

LA CONFERENCIA EPISCOPAL DE MOZAMBIQUE PIDIÓ A TODOS UNA ACTUACIÓN RÁPIDA

La reacción de la Conferencia Episcopal tuvo dos momentos. Uno fue el inmediato pidiendo a todos, en especial a Cáritas Mozambiqueña, de actuar con la máxima celeridad y con todos los recursos disponibles. Un segundo momento fue pedir la colaboración de otras Iglesias de otros continentes para la ayuda de emergencia y de reconstrucción. Por otra parte, la Conferencia Episcopal publicó un escrito para animar a los cristianos en la ayuda mutua, agradeciendo el empeño de tantos en la ayuda inmediata para salvar vidas y para preparar los campos de acogida.

LA PRÁCTICA CRISTIANA

Jesús insistió en el amor al prójimo, en el espíritu de fraternidad y en el espíritu de las bienaventuranzas como camino para quien quisiera seguirle. Ejemplificó luego su enseñanza con la parábola del Buen Samaritano (Lc. 10, 25-37).

Desde entonces la práctica cristiana tuvo en cuenta esta enseñanza de Jesús y generación tras generación practicaron la caridad. Uno de los pasajes que más nos ayudó en nuestras

reflexiones fue el de los Hechos: «Por aquel entonces bajaron a Antioquia unos profetas de Jerusalén. Uno de ellos, llamado Agabo, movido por el Espíritu, se puso en pie y anunció que iba a haber una gran carestía en todo el mundo (sucedió en tiempo de Claudio). Los discípulos acordaron enviar un subsidio, según los recursos de cada uno, a los hermanos que vivían en Judea: Así lo hicieron, enviándolo a los responsables por medio de Bernabé y de Saulo» (Act. 11, 27-30). Aquí en Mozambique estaban ahora sufriendo por causa de las inundaciones como en aquella ocasión sufrían por causa de la carestía.

LA PRAXIS CRISTIANA EN NUESTROS DÍAS

Inmediatamente que se conocieron lo hechos, las diferentes parroquias y misiones de las Diócesis afectadas e incluso de otras diócesis del país empezaron a recoger ropa y comida para los damnificados. En algunos casos los propios responsables de Cáritas parroquial fueron los encargados de llevar personalmente lo recogido. Lo importante fue el movimiento de solidaridad que se instauró entre todos. Reflexionando sobre cómo debe ser la praxis cristiana hoy, pensamos básicamente que la caridad debe ser una realización efectiva de la fraternidad. Efectiva fraternidad y CARIDAD son las dos palabras clave para nosotros. Estas dos palabras deben ser como lo explicaba San Pablo sobre todo en I Cor 13, 4-8; «La caridad es paciente, es afable; la caridad no tiene envidia, no se jacta ni se engríe, no es grosera ni busca lo suyo, no se exaspera ni lleva cuentas del mal, no simpatiza con la injusticia, simpatiza con la verdad. Disculpa siempre, se fía siempre, espera siempre, aguanta siempre».

LA CARIDAD ES UNA PRÁCTICA LIBERADORA, RECONCILIADORA, COMPASIVA, PORTADORA DE ESPERANZA Y SOLIDARIDAD

En nuestros tiempos la caridad se identifica mucho con una *práctica liberadora* pero que *no crea nunca dependencia* y que debe ir ligada al análisis de la realidad. La caridad debe *recomponer las personas* dentro de sí mismas, las situaciones, las relaciones entre las personas y de éstas con la Naturaleza y con todo el sistema de relaciones espirituales con los antepasados y con Dios.

La caridad debe ser *compasiva* en el sentido de la empatía, del compartir la suerte del otro de todo corazón y sentimiento. Debe ser portadora de esperanza. Así dará otra visión de la realidad, un modo nuevo de conocer, de pensar, de desear, de actuar, de orar y de sentir; es decir, una fe nueva. Al ser verdaderamente compasiva producirá la empatía que será productora de nueva vida o de una nueva energía vital.

La caridad debe tener una *experiencia contemplativa* de las realidades vitales, de la vida comunitaria, de la necesidad del otro para vivir y existir. Los que tienen una experiencia y una práctica de contemplación en la vida, viven de manera muy especial las exigencias de la caridad. Se dan cuenta de las mejores posibilidades que se le ofrecen para aliviar el sufrimiento del otro, de ayudarlo a crear nuevas condiciones de vida y de darle el coraje que se necesita en los nuevos comienzos, como, por ejemplo, después de haberlo perdido todo con las inundaciones.

Si la caridad tiene las características aquí descritas entonces será muy *solidaria*, la cual lleva a empeñar a todos en la

lucha por la posesión de la tierra, por una agricultura productora de bienestar; una economía que no explote a las personas, una dignidad de derechos humanos que no puedan ser pisados de cualquier manera o por cualquier autoridad política, militar u otra, en la lucha por una ecología productora de vida y no de muerte, de imagen de Dios y muestra de su bondad.

UNA REFLEXIÓN SOCIAL NECESARIA

Al mismo tiempo que actuábamos, hacíamos un análisis teológico, nos íbamos haciendo las preguntas de análisis social: ¿Cuáles fueron las causas internas y externas de estas inundaciones?

Bien pronto nos dimos cuenta, analizando la situación desde dentro, que Mozambique depende de los países vecinos. En algunos ríos, como el río Pungue, hace algunos años, Mozambique tuvo problemas con el vecino Zimbabue porque usaba el agua de este río para la irrigación casi hasta agotar su caudal. Después el río no llevaba agua suficiente para abastecer la ciudad de Beira. En los otros ríos el problema es el del control del caudal cuando llegan las inundaciones. Hasta seis grandes ríos (7) nacen en los países vecinos y atraviesan Mozambique antes de desembocar en el Índico.

Las relaciones internacionales no han tratado esos asuntos en aquella zona. Es posible que haya habido falta de previsión y de coordinación de políticas de la gestión del agua y de los

(7) Zambeze, Chire, Buzi, Save, Limpopo, Inkhomati,

ríos. Se necesitaría una acción coordinada de los países del interior con Mozambique.

Sin embargo, localmente se cuestionó mucho la administración de la presa de Cabora Bassa. Muchas voces se hicieron oír y los responsables portugueses tuvieron que dar explicaciones en la TVM (Televisión de Mozambique) y en la radio diciendo que la presa estaba llena y que podía reventar si no se abrían las compuertas.

Si esta respuesta fue acogida como suficiente por las autoridades, no lo fue tanto por la gente de aquella área (se pueden leer algunas cartas publicadas en la revista *Vida Nova* de aquellos meses que insisten en esta queja. Esta revista se edita en Nampula y es muy leída en las parroquias y misiones de Mozambique). En las conversaciones de la gente se cuestionaba todo. Para comprender la reacción de la gente, debemos decir que desde hacía algún tiempo la gente hablaba de un plan del Gobierno para instalar colonos extranjeros en la zona. Existe de hecho un plan del Gobierno para el desarrollo del valle del Zambeze. Probablemente este plan no fue suficientemente explicado o no fue negociado con la gente del valle. El hecho es que la gente hablaba y temían que quisieran quitarles sus tierras. Por eso muchos llegaron a temer que fuera una estratagema del Gobierno para hacerse con sus tierras si las abandonaban.

Pero nuestro análisis insistió sobre el porqué estas inundaciones hacen tanto daño. Nos recordamos que los países Bajos (Holanda) están bajo el nivel del mar pero nunca tienen inundaciones tan desastrosas como las de Mozambique. En nuestra reflexión llegamos a una serie de constataciones.

Constataciones

Primero nos dimos cuenta de que no había barcas, ni lanchas, ni chalupas, ni siquiera botes salvavidas en ninguno de los distritos inundados: Marromeu, Caia, Chemba, Tambara o Mopeya. Apenas si algunos pescadores tenían alguna canoa. En aquel momento tuvimos la suerte de la llegada de unos bomberos portugueses que vinieron con dos barcas y que salvaron a mucha gente llevándolos para los campos de alojamiento.

La seguridad alimentaria era inexistente. No existen silos para el almacenamiento de productos alimenticios en toda la zona. En el interior de la zona hubo buenas cosechas, cuyos excedentes podrían haberse comprado para crear una reserva. Pero la verdad es que ni siquiera existen silos. Las ONG's y las agencias especializadas de la ONU como UCHNUR se dedican a importar maíz y otros productos y hacer su distribución. En una ocasión yo recomendé al representante de una ONG que distribuía comida a los refugiados que volvían de Malawi para que comprase el excedente de los campesinos del interior que no tenían posibilidad de comercialización y su respuesta fue: «Me es más fácil comprar un barco de maíz en Sudáfrica, que me dan inmediatamente una factura, que ir por las aldeas a comprar unos sacos aquí y otros allí, donde no me dan factura». Así es cómo aumenta la dependencia alimentaria.

Tampoco existen gasolineras ni depósitos de combustibles, aunque ya hay bastantes coches, tractores y motores en la zona. Todo tiene que ser transportado desde Beira y depende del estado de las carreteras en cada momento.

En la zona existe un aeropuerto pequeño, pero bueno, asfaltado, en Caia. Existen también algunos pequeños aeródros

mos en Inyaminga, Marromeu, junto con uno que se construyó en aquel momento en Chupanga, que con la hierba y las lluvias eran impracticables. No había ningún tipo de avioneta o helicóptero. Todos tenían que venir de Beira.

No hay carreteras que se puedan usar para llegar a aquella zona para aliviar el impacto de cualquier desastre natural o para comercializar los productos de aquella zona. Actualmente el Gobierno está concluyendo una carretera que une el centro del país al distrito de Caia (dirección Sur-Norte), pero el resto de la zona por donde corre el río (Oeste-Este) está con las carreteras precarias en tierra batida, que al caer una lluvia fuerte y continuada son impracticables. Las carreteras de tierra del interior de la zona han pasado a ser utilizadas por los camiones pesados que llevan árboles de los bosques de las zonas de Inyaminga, Chupanga y Caia para el puerto de Beira. Estos camiones llevan toneladas que no sólo hacen que la carretera quede ondulada, sino que dejan enormes socavones. Muchas veces he tenido que pasar en esa carretera durante la época de lluvias con un «Toyota» todo terreno y he visto hasta 20 camiones enterrados en el fango. Muchos pasan días y días enterrados. Cuando finalmente salen, la carretera queda con aquella zona destruida y se tiene que habilitar otra zona para poder pasar. Esos camiones han estropeado esas carreteras que antes resistían fácilmente al uso de pequeños coches. Estas empresas madereras ganan mucho dinero, pero no lo invierten en el mantenimiento de las carreteras ni en el bien de las gentes del lugar.

Por otro lado la vía férrea que unía Beira con aquella zona y que tenía una bifurcación en Inhaminga para Marromeu en el este de la zona inundada y otra para Caia en el oeste de la zona, fue destruida durante la guerra y todavía no ha sido re-

habilitada. Hace años que se habla de rehabilitarla, pero no se ha hecho nada hasta la fecha.

Otra de nuestras constataciones fue la falta de limpieza del lecho de los ríos. Nadie los limpia. El lecho del río está lleno de arena, no existe dragado de los ríos. Desde antiguo, el río era navegable para los barcos portugueses que llegaban hasta Tete, siguiendo todo el valle del Zambeze de este a oeste, pero no se limpia el río y los barcos en tiempos normales bordean los bancos de arena (actualmente sólo hay un barco de la fabrica de azúcar de Marromeu que hace el trayecto de la desembocadura entre la fábrica y el océano, pero no sube río arriba). Durante las inundaciones no se puede hacer la travesía río arriba porque los barcos encallarían inmediatamente en los bancos de arena.

En tiempos pasados se había comenzado un plan de regadío por medio de canales para la zona de Fábrica, Chibongo-loa y Murraça hasta el río Zangwa, afluente del Zambeze. Pero nunca se hizo una red de canales que pudiesen garantizar una buena producción de arroz y una salida del agua sobranante en caso de inundación. Lo mismo podemos decir para la caña de azúcar, aunque en la zona de Marromeu existan plantaciones de caña para la fábrica de Marromeu.

También hemos constatado que para recibir las ayudas del extranjero era necesario pagar las tasas aduaneras. Para transportar los productos en avionetas o helicópteros era necesario pagar al aeropuerto unas tasas por kilogramo, además de las tasas de embarque de los voluntarios que iban a llevar los productos.

Nos preguntamos el ¿porqué? La respuesta viene de las privatizaciones. Las tasas aduaneras y todas las tasas de impor-

tación y exportación las tenía la empresa privada inglesa Crown, que paga luego al Gobierno lo convenido en el contrato entre ambos. Otras empresas de transporte también han sido privatizadas. Por eso teníamos que pagar todas esas tasas y precios de flete que deberían haber sido gratis en esas emergencias.

La verdad es que para que se consiguiera todo lo que nos faltaba en la zona era necesario un plan importante de inversiones y que fuera bien gestionado, evitando toda corrupción. Por eso nuestra reflexión tuvo que ir más lejos.

¿POR QUÉ NO HAY UN PLAN IMPORTANTE DE INVERSIONES EN LAS INFRAESTRUCTURAS DE LA ZONA?

Analizando profundamente esto nos encontramos:

Es claro que no hay subvenciones para la agricultura ni para los productos de primera necesidad. Esto se debe a que hay poco dinero disponible. Aunque nos hacemos la pregunta sobre los criterios de la disponibilidad de fondos del presupuesto general del Estado o de las provincias. ¿Por qué hay dinero para unas cosas o unos lugares y no para otros? ¿Quién decide? Por lo que parece no hay explicaciones sobre el porqué de las decisiones sobre este asunto.

Lo que parece es que el dinero que podía estar disponible está encaminado para el pago de la deuda pública o de la deuda externa contraída con la importación de muchos bienes de consumo que de hecho debían ser producidos en Mozambique.

Aunque el ministro de agricultura, Helder Muteia, esté haciendo algo por la agricultura, de hecho el país está más empeñado en el desarrollo industrial que, en general, favorece a empresas multinacionales, pero que dan una mejor imagen de Mozambique y de su PIB, sobre todo con el gran complejo Mozal en Maputo o el Gaseoducto de Panda para Sudáfrica o las arenas pesadas de Chokwe. Así la agricultura y los campesinos quedan olvidados. En general se tienen en cuenta otras partidas presupuestarias mucho antes que las de la agricultura y las infraestructuras ligadas a la agricultura.

Los Gobiernos, al elaborar sus presupuestos generales, deciden a dónde debe ir la mayor parte del dinero disponible. Generalmente es a la defensa a la que se dedica el mayor porcentaje del presupuesto, mientras que la agricultura continúa siendo la cenicienta, aunque tres cuartas partes de la población (8) dependan de la agricultura para su supervivencia.

También el dinero, al igual que los bancos, tiende a concentrarse en la capital o en las grandes ciudades. El dinero disponible en las aldeas es muy poco, por eso el comercio es escaso. No sólo no hay sucursales bancarias en los diferentes municipios del interior, sino que incluso son raras las tiendas como en Chemba, Tambala, Caia o Marromeu. El poco comercio se hace en pequeños mercados tradicionales o las populares «bancas» que venden un poco de todo, desde jabón hasta azúcar. Pero lo más preocupante es la corrupción, que lleva a personas de poca conciencia y solidaridad a llevar las divisas del país para cuentas bancarias en paraísos fiscales.

(8) Mozambique tiene un 32,1% de población urbana y un 67,9% de población rural.

Ejemplo bien pregonado por la prensa fue el del presidente del Zaire, Mobutu.

Los empresarios tienden también a concentrarse en la capital o en ciudades intermedias. Son pocos los que se arriesgan en las zonas rurales. En los últimos años se ha hablado mucho de la disponibilidad de créditos a los pequeños empresarios y a los agricultores, pero los bancos no están dispuestos a arriesgarse.

Entre los propios agricultores no existe una conciencia de prevención de calamidades, ni de una producción que sea algo más que subsistencia. Los agricultores no tienen una preparación para una comercialización programada y bien hecha.

«La gente, por más humilde que sea y por más dificultad que tenga para conceptuar jurídicamente el fenómeno de la corrupción, tiene una noción moral de ella y repudian sus manifestaciones» (9).

Poco antes de las inundaciones se había conocido un informe internacional en el que se decía que Mozambique era el noveno país más corrupto del mundo. Esto levantó ampollas en los gobernantes y hubo explicaciones hasta en la televisión en las que se refutaba esta aseveración. El caso es que se hablaba de la corrupción por todas partes y en todas las instituciones. Esto llevó al nacimiento de la iniciativa «Ética em Moçambique».

Durante el tiempo que duró esta acción humanitaria hubo muchos casos de corrupción. La más chocante fue la desaparición de varios camiones de maíz que iban de Beira para los

(9) ETICA, *Estudo sobre Corrupção Moçambique 2001*, pág. 11.

campos de los damnificados por las riadas en Chupanga y Nensa. El maíz apareció pocos días después en los mercados de Chimoio. Algunas personalidades estaban metidas en este desvío del maíz que estaba destinado a los damnificados. Varias personas fueron interpeladas y esperan juicio. Este fue uno de los hechos de corrupción más significativo durante este tiempo de nuestra acción. Pero una corrupción puntual generalmente muestra la existencia de una corrupción generalizada en la sociedad. De hecho por aquel tiempo hizo mucha mella en el país la publicación de un informe sobre la corrupción y en el que se decía que Mozambique era el noveno país más corrupto del mundo.

Por entonces se fundó Ética-Mozambique y en el discurso de presentación de esta asociación, uno de sus miembros fundadores, Dr. Abdul Carimo M. Issá (10), decía: «Estamos delante de un escenario muy triste y preocupante de desvalorización de la honradez, lealtad y rectitud que en nuestra apreciación han llegado a sus niveles más bajos».

Lo más triste de la corrupción está en que los pobres se encuentran indefensos. Ellos saben que están siendo oprimidos, que se están creando estructuras que les oprimen y que los que tienen algo de autoridad, aunque sea mínima, la usan para oprimirles. Y a todo eso ellos sólo pueden decir «gracias, tiene usted razón; o perdone, estoy equivocado; o cosas por el estilo». De hecho saben que la única puerta que se les puede abrir pasa por la corrupción, ya sea en las escuelas para que sus hijos pasen de clase o con la policía para que les dejen pasar o volver a casa, etc. Viven en el miedo, como

(10) ETICA, *Estudo sobre Corrupção Moçambique 2001*.

dice el Informe: «La corrupción prospera gracias al miedo generalizado que los actores de la corrupción crean en sus víctimas. El miedo está muy extendido en el país, dentro y fuera del sistema de Administración pública. Miedo de todo menos de traficar, extorsionar o falsificar. Es tal la ausencia de autoridad que muchos de nuestros entrevistados afirmaron que es más peligroso denunciar a un ladrón o traficante que robar o traficar».

Sin embargo en el mismo Informe se dice: «Desengáñense aquellos que piensan que el pueblo humilde acepta, como parte de su tradición y de sus hábitos culturales, que sus jefes y líderes tienen el privilegio de vivir bien con las ganancias provenientes de la corrupción y del abuso».

Últimamente se han realizado varios encuentros sobre el tema en Mozambique. Se ha preparado un código de conducta del funcionario público. Otras iniciativas están a camino.

¿POR QUÉ NO HAY UNA FORMACIÓN DE LA POBLACIÓN DESDE LA ESCUELA HASTA LA EDAD ADULTA PARA LA PROTECCIÓN Y EL FOMENTO DE LOS RECURSOS DE LA ZONA?

La educación y la enseñanza continúan con programas concebidos para preparar alumnos para la escuela secundaria, la Universidad o la Administración pública. Todavía no apareció la idea de otro tipo de escuela encaminada a:

- Fomentar los conocimientos de producción y de manufacturación de los productos agrícolas, ganaderos, forestales u otros. Existen algunas experiencias, como

la de la escuela de Noela, para formar agricultores, o la de Alto Molokwe, que enseña la escuela tradicional por la mañana y la agricultura por la tarde.

- Fomentar una formación empresarial y cooperativista para la salvaguarda de sus intereses.
- Fomentar una formación para la presión como garantía de buenos tratos y precios.
- Iniciar una formación para la comercialización de sus productos, haciendo frente a los especuladores de turno venidos de las grandes ciudades para llevarse toda la producción a precios irrisorios, jugando con la falta de liquidez de los agricultores para hacer frente a sus necesidades de vestuario, escolarización o modernización de sus métodos de producción.

La verdad es que no es fácil cambiar el sistema educativo. Mozambique, como la mayor parte de los países subsaharianos, pasaron de un sistema educativo tradicional, en donde la transmisión de los conocimientos era oral y a través de realizaciones prácticas (aprender a trabajar, trabajando), al sistema occidental de educación en las escuelas. Los Gobiernos coloniales necesitaban cuadros y la escuela se organizó en primaria, secundaria y hasta Universidad, para formarlos. La manufacturación de los productos era hecha en las metrópolis o dirigida por personal occidental sin que se formaran africanos para ello. Tampoco se pensó en cambiar la escuela. Es verdad que en muchas misiones se introdujeron las escuelas de artes y oficios. Pero concretamente en Mozambique después de la independencia se transformaron en Institutos, perdiendo aquel carácter y proximidad al trabajo de la gente. Ahora los países necesitan otras cosas.

A todo esto debemos añadir la presión de la política o del gran capital, sobre todo extranjero, para quien estos asuntos son demasiados pequeños para perder en ellos el pensamiento o la investigación. Sus exigencias muchas veces no dejan la posibilidad de escoger otro tipo de inversión o de apoyo a los agricultores o medianas empresas y obligan «a escoger libremente», no lo que es mejor para el pueblo sino lo que viene impuesto para no quedar marginalizado.

En este capítulo entran todos los programas de ajustes estructurales o presupuestarios impuestos por el BM o el FMI a todos los países para entrar en el concierto mundial y no quedar marginalizados o incluso castigados.

ACTUAR

Un día oí esta frase de un responsable político: «La acción por los pobres la tenemos todavía en estudio».

Una acción de caridad no puede firmar esa frase, aunque el «estudio» sea algo útil y necesario. En la tradición bíblica judía se cuenta esta historia sobre la atención que Abraham tenía para con los pobres. «La casa de Abraham tenía cuatro puertas; una que daba a cada lado de la casa para que el pobre no tuviera que dar la vuelta para pedir ayuda», y I Jo 3, 18 dice: «Hijos, no amemos de palabra y de boquilla, sino con obras y de verdad».

Nuestra primera actuación fue lograr dar a cada familia un equipo de manta, utensilios de cocina, de labranza y semillas para cuando volvieran a sus casas. Luego vino el trabajo en común para reconstruir las casas allí donde el agua no se las había llevado totalmente. Para aquellos a quienes el agua les

llevó todo, hubo que comprar estacas y hierba para construir y cubrir sus nuevas casas. Por su parte, el Gobierno ideó un plan para retener a la gente en los lugares altos construyendo aldeas, pero poca gente se quedó allí porque estaban lejos de sus tierras de cultivo.

Se hizo todo por reinstalar la gente en sus tierras y para que reconstituyesen sus bienes como antes. Pero nos dimos cuenta de que muchos se habían ya acostumbrado a «depender de la ayuda que recibían». Así mientras algunos cultivaron las simientes de hortícola que les dieron, otros no lo hicieron, esperando recibir los frutos más tarde. Cuando los otros tenían tomates y cebollas para comer y ellos no, pues vinieron a pedir e incluso a comprarlas. Fue necesaria una sensibilización especial a los diferentes grupos para que se diesen cuenta de que «la comida que mejor sabe es la que uno trabaja por sí mismo». Debo decir que surtió efecto y aquellos que vinieron a pedir se pusieron luego a producir.

Un segundo paso fue el trabajar para la prevención de riesgos. Se habló de Bangladesh, en donde se dan inundaciones muy frecuentes y la gente vive con canoas preparadas para poder salvarse en tiempos de emergencia. Siendo que en la zona se conocen bien las canoas labradas en un tronco de eucalipto y algunos de hecho las tienen para pescar, sería bueno tener algo preparado cerca de casa.

Un tercer paso fue el de recomponer las escuelas dañificadas, los dispensarios, maternidades, lugares de encuentro, mercadillos y los lugares de culto. También aquí la solidaridad funcionó. Poco a poco se volvió a la normalidad de la vida.

Evidentemente todo esto era a una escala limitada. Lo más difícil era lo de las estructuras sociales y de abandono que ha-

bíamos detectado en nuestro análisis. Esto era ya algo que sobrepasaba a la gente de las aldeas. La misma idea de cuestionar la acción del Gobierno les daba miedo. Hay que tener en cuenta la situación política de la zona y la violencia con que cualquier manifestación «política» es reprimida. Las muertes de las manifestaciones de Montepuez, sin contar los de Caia y Sena, están todavía en las mentes de todos.

Por eso aquí se impone una acción a varios niveles. Los partidos políticos, el *lobby* y la presión en los lugares de decisión pueden ser muy eficaces, sobre todo si existe algún plan de conjunto para la zona.

Un medio que puede ser eficaz es el de la información y el debate en periódicos, radio y televisión. En Mozambique muchos casos se han solucionado después de que la televisión o la radio hicieron un reportaje sobre una situación concreta. Empresarios, instituciones públicas o Gobierno se vieron en la necesidad de actuar:

La primera actuación fue pedir a los damnificados que en sus comunidades y parroquias identificasen los posibles proyectos. Se trataba solamente de ideas, intenciones y sugerencias a la luz de las necesidades urgentes y de las acciones necesarias para mejorar la situación global. Con esas listas llegadas de toda la zona los responsables de las Cáritas diocesanas se reunieron con los responsables de zonas o parroquias para elaborar un plan para las cuatro diócesis. Así se preparó un plan de conjunto y se llegó a la elaboración de un plan global para la zona del Zambeze (11).

(11) I. MARROMEU y CHUPANGA. Rehabilitación y ampliación de la residencia masculina y femenina de estudiantes y construcción de dos salas

Luego entre todos delinearon una metodología propia para que no fueran las diócesis a través de Cáritas los implementadores de los posibles proyectos y que hubiera responsables locales para implementarlos. Era necesaria una formación para que esa nueva metodología resultase. Eso se hizo a escala nacional, diocesana y local. Una vez que estaba clara la metodología, se podía pasar a la aceptación de los proyectos o actuaciones que formarían el Plan Global. Esas actuaciones iban desde realizaciones en las infraestructuras que habían sido damnificadas u otras que se veían como necesarias en estos momentos, pasando por proyectos de construcciones, formación, servicios o consultoría. Ya que las necesidades mayores eran las de la salud, educación y alimentación, fueron estos sectores los más privilegiados.

de aulas para 30 alumnos; rehabilitación y construcción de un salón polivalente; abastecimiento de agua potable: pozo con bomba manual y conjunto con seis letrinas, duchas y lavabos; Rehabilitación almacén para maíz e instalación de molino; certificados de propiedad de la tierra de tres comunidades

2. CHEMBA y SHENA. Rehabilitación de la residencia masculina y femenina de estudiantes de Chemba; rehabilitación, ampliación y equipamiento de las residencias masculina y femenina de estudiantes, lavandería, cinco letrinas- duchas; abastecimiento de agua potable: pozo, bomba eléctrica y manual; *construcción de dos salas de aulas de escuela primaria y pozo*; reconstrucción de una sala de aulas y construcción de otra y equipamiento; abastecimiento de agua potable: pozo de bomba manual; construcción y equipamiento de un centro comunitario; salón y centro de acogida con letrinas y duchas; abastecimiento de agua potable: pozo, bomba eléctrica y depósito; ayuda a la construcción de 60 casas para familias vulnerables.

3. MURRAÇA. Escuela especial —dos de Murraça: cuatro salas, vallado del complejo escolar y tres casas de profesores y rehabilitación-ampliación de la residencia femenina de estudiantes.

Así se escogieron 54 proyectos que conforman el Plan Global, actualmente están en marcha unos 30, en diferentes momentos de su cumplimiento, seis de ellos se pueden considerar ya realizados. De los 24 proyectos restantes, la mayoría están a punto de comenzar y las expectativas son muy positivas. A finales de 2003 se espera que se hayan cumplido la mitad de los 54 proyectos.

En general la gente está muy animada con la marcha del PG y con los retos que se han propuesto. Después de las inundaciones lo más urgente era realojar las familias que habían perdido sus casas. La actuación preveía un programa macro de construcción de casas en el valle del Zambeze: casi un millar de casas para que puedan formar sus hogares las familias víctimas de las inundaciones. Se han querido construir casas de calidad y con un presupuesto ajustado.

Las realizaciones en las infraestructuras de la educación y salud caminan a buen ritmo, sobre todo en Muraça, Sena, Chemba y Chupanga. En general debemos hablar de una actuación que da una visión diferente de la zona. No se ha querido simplemente reponer la imagen de antes de las inundaciones, sino que más bien se ha querido cumplir los anhelos de la gente que quiere otra cosa. El seguimiento por parte de Cáritas está siendo animador y efectivo.

RESUMIENDO

Se trata de una intervención limitada en el tiempo y en el espacio. Esta actuación ha tenido una respuesta rápida por parte de la Iglesia local, desde la Conferencia Episcopal hasta las pequeñas comunidades cristianas. Después de una actua-

ción de emergencia para salvar las vidas de las personas afectadas, darles cobijo en campos especiales y organizar la logística de esas actuaciones junto con otras ONG's y las autoridades locales, se hizo una reflexión bastante profunda. Se vieron los campos en donde se había fallado a todos los niveles y también las esferas de responsabilidades. El trabajo comenzado desde los primeros momentos de las inundaciones se prolongó con la reflexión y las propuestas locales para la elaboración de un plan global de actuación post-inundaciones.

El Plan Global contiene los proyectos más urgentes y representativos de las necesidades de las comunidades humanas y de acuerdo con las disponibilidades financieras. Después de dar una formación especial sobre la metodología de acción, se comenzó a trabajar fuertemente. Actualmente el Plan Global está a la mitad de su cumplimiento.

Otro esfuerzo deberá ser realizado por parte de la sociedad civil, de los medios de comunicación social y de los partidos políticos para lanzar un plan de inversiones en la zona. Las investigaciones judiciales sobre la corrupción continúan y se espera que el nuevo código de conducta de la función pública sea aplicado con rigor.

Este acontecimiento dio lugar a una vivencia profunda de la caridad cristiana, que quiere ver al ser humano comprometido con su propio bienestar y con sus decisiones para crear las condiciones de su propio bienestar. Sólo así puede cooperar en el plan de Dios para una Humanidad más humana, participativa y responsable para ser un claro reflejo de la presencia de Dios entre nosotros.

LA COOPERACIÓN INTERNACIONAL EN CONFER Y REDES

Red de Entidades para el Desarrollo Solidario

CARLOS MARCILLA

Director del Departamento de Misiones. CONFER

JAVIER SÁNCHEZ

Miembro del la portavocía de REDES

CORINTIOS XIII, en su deseo de acompañar reflexiones y ofrecer experiencias en el tema del desarrollo, ha pedido al Departamento de Misiones de la CONFER aportar su experiencia en este terreno, y muy gustosos y con profundo sentido eclesial aportamos estos datos que puedan ayudar en la comprensión de este tema. También se incorpora en el artículo como segunda parte, aprovechando la oportunidad del tema, lo que pudiera considerarse casi presentación de REDES, dada su juventud, entidad que se suma al trabajo por un mundo más justo y solidario.

La CONFER, Conferencia Española de Religiosos y Religiosas, aglutina las diferentes y variadas instituciones de la vida religiosa, respetando su identidad, su dinámica y sus órganos de

animación y de responsabilidad. Cada una está presente con su característica carismática, con su historia, con su manera de SER y de trabajar, con lo específico de su «SER FRATERNIDAD». En la CONFER se parte de este principio de respeto por las diferentes instituciones y el reconocimiento de la personalidad de cada institución.

Ahora bien, hay elementos muy comunes que de maneras y expresiones diferentes están en las raíces de sus orígenes carismáticos y es «la persona», imagen y criatura de Dios, y por tanto es uno de los horizontes de su entrega y servicio. Las expresiones «promoción humana», «desarrollo integral», «opción preferencial por los pobres», «dignificación de las personas y de los pueblos» y tantas otras pertenecen al acervo de la tradición de la vida religiosa, y que de manera variada, plural y determinante han configurado el ritmo de vida y los variados servicios en los que están involucrados. Creo que este es uno de los elementos que cualifican a la fraternidad religiosa y que la enriquecen más allá de disquisiciones filosóficas o teológicas y que es el estar atentos a la voz del Espíritu en los más excluidos y pobres para recorrer ese camino de servicio y de entrega.

Todos somos conscientes de los profundos cambios que se está realizando en la vida religiosa, pero ese espíritu de «salir al encuentro», de «estar atentos a los últimos» queda como patrimonio de su vitalidad y de su novedad. Es de reconocimiento público la enorme generosidad y entrega de muchas comunidades que de manera silenciosa y abnegada han estado de manera desinteresada al servicio de las causas perdidas de nuestra Humanidad, la capacidad creadora, que sólo se entiende desde el Espíritu para dignificar situaciones humanas de enorme complejidad, los esfuerzos por concretar las

implicaciones del Reino en las realidades humanas más periféricas. Sí, podemos hablar de una implicación radical en la promoción y desarrollo de lo humano y social, quizá no con los elementos estructurales y analíticos con los que contamos hoy pero no por eso menos real y provocador. Por eso desde la CONFER nuestra primera afirmación en torno al desarrollo viene desde ese elemento carismático propio de la V.R., afirmación no sólo de reconocimiento sino esencial en la V.R. constitutivo de esa manera de ser «creyente» y de la fraternidad. Afirmación que viene también matizada por la variedad, la pluralidad de métodos, contextos, presencias, opciones y estructuraciones, por la riqueza tan cargada de vida, de entrega y de generosidad.

Un segundo nivel a considerar, después de esa mirada a lo específico y particular de cada institución de la V. R. implicada en la CONFER es la voluntad de crecer en valores comunes que vienen animados y coordinados desde la CONFER. La primera percepción es que es el inicio de unos caminos de coordinación y sobre todo signo de lo que llamamos una «misión compartida». Probablemente es una sensibilidad nueva que se va creando y que más que hablar de realizaciones sí podemos hablar de intuiciones y de voluntad de caminar juntos a partir de valores-análisis y maneras de presencia comunes. Esta aportación al desarrollo viene marcado por:

- Situaciones humanas de emergencia y conflicto.
- Periodos limitados.
- Sin grandes estructuras condicionantes ni que impliquen muchos medios ni personas.
- Integrados y en colaboración con otros organismos.

A este nivel responden unas pocas experiencias vividas de manera puntual ante situaciones puntuales, es una implicación fundamentalmente de los Valores más ricos de la V. R. como son las personas y que ha supuesto un servicio eficaz y puntual a situaciones límite y ha supuesto un crecimiento considerable de los valores de la V.R. que pasando por estas situaciones límite animan y alimentan a la propia V.R. y la sitúan en un plano de cercanía a otras fuerzas solidarias y eclesiales.

Un tercer nivel, que corresponde a un planteamiento más moderno y actual, por la estructuración que supone, por los medios que tiene y con los recursos a los que tiene acceso, sería que muchas instituciones religiosas los proyectos de desarrollo lo han canalizado a través de las ONG. Considerado como un cauce social y civil en el que las cuestiones prácticas podrían tener una mayor resonancia y recursos. Qué duda cabe que en un principio hubo grandes instituciones religiosas implicadas, como también grandes desconfianzas por el compromiso social que se adquiría y que se veía con una cierta sospecha. Hoy se ha convertido en el cauce en el que muchas instituciones religiosas llevan adelante su compromiso con el desarrollo. Esto ha supuesto el crecer en la conciencia de una «misión compartida» con otras personas no pertenecientes a la institución religiosa, la capacidad de «saber trabajar» con personas diferentes y con nuevos métodos. A un primer momento de conocer, de adaptarse, de saberse situar ha seguido un momento de «compartir» las experiencias con otras ONG de instituciones religiosas implicadas en el mismo camino y con el mismo método. En este proceso la CONFER se ha implicado de manera responsable, creando un espacio de coordinación y todo un proceso de colaboración, simpatía y comunión. Después de un proceso de discernimiento, debate y

consenso se llegó a la formación de Redes, donde implicados en la Coordinadora estatal intentan:

- compartir caminos y métodos;
- aportar a la coordinadora un estilo y valores propios desde la ética que tienen;
- aunar esfuerzos que redunden en beneficio del desarrollo.

Este nuevo camino, del cual damos cuenta a continuación, que supone novedad, retos y desafíos a la V.R., es la traducción actual del compromiso radical por la «dignidad de la persona y de los pueblos». CONFER acompaña este camino, anima y, confiando en las personas de las ONG, quiere aportar gusto y sabor humanizante y evangelizador al desarrollo; por su importancia e implicación en lo que sigue queremos compartir el camino hecho, el método de trabajo, etc. Ciertamente hay un buen grupo de ONGs de instituciones religiosas implicadas, pero el proceso sigue, proceso abierto a otras ONGs, que nos van implicando en nuevos retos y desafíos.

REDES (RED DE ENTIDADES PARA EL DESARROLLO SOLIDARIO). Una apuesta a largo plazo en pro del Desarrollo de los Países Empobrecidos

Introducción

El 8 de marzo de 2003 tuvo lugar la Asamblea plenaria de constitución de *Red de Entidades para el Desarrollo Solidario (REDES)*.

Con la constitución y puesta en marcha de esta red de solidaridad se culminó un trabajo de casi tres años, impulsado

por un grupo de ONG vinculadas a congregaciones religiosas y auspiciado por CONFER, que desembocó en la redacción de un Convenio Marco de colaboración, suscrito ya por treinta y cinco entidades, que tienen entre sus fines la Cooperación al Desarrollo.

REDES supone un salto cualitativo en el trabajo de estas entidades, pues nos comprometemos a aunar esfuerzos con otras muchas organizaciones, a partir de una visión común, para luchar más eficazmente por la erradicación de la pobreza en el mundo y que todos los seres humanos disfrutemos un día de una vida digna.

El trabajo común y el encuentro frecuente está consiguiendo ya que no nos veamos más como competidores a la hora de conseguir dinero para nuestros proyectos y programas, sino como aliados que juntos pueden más que con su solo esfuerzo aislado.

Una visión común del desarrollo

Todas las entidades que formamos REDES estamos convencidas de que la acción a favor de la justicia y la participación en la transformación del mundo es *una dimensión constitutiva* de la predicación del Evangelio, es decir, de la misión de la Iglesia.

Todas compartimos una concepción común del desarrollo, que emana de los valores del *Evangelio* —una de cuyas concreciones es la Doctrina Social de la Iglesia— y de *otras fuentes* —Declaración Universal de los Derechos Humanos, Declaración Universal de los Derechos del Niño, Declaración del Derecho al Desarrollo...

Un análisis compartido de la realidad:

Constatamos que la Humanidad posee en la actualidad la capacidad y los recursos para erradicar la pobreza y procurar una vida digna e independiente a todos los habitantes del planeta.

Tenemos la certeza de que el desarrollo y el derecho al desarrollo, son hoy antes que nada, y fundamentalmente, una cuestión de voluntad política.

Sabemos finalmente que es misión ineludible de todas las organizaciones que se dedican a la Cooperación al Desarrollo trabajar para que las instituciones públicas, las instituciones privadas (como las empresas) y los ciudadanos del Estado español contribuyan cada vez más activamente a la erradicación de la pobreza, no sólo económicamente, sino con la transformación de las estructuras sociales, políticas y económicas de nuestro país, de Europa y multinacionales —entre otras el FMI, el BM y la OMC, pero no sólo éstas—, que están generando el ensanchamiento de las desigualdades entre ricos y pobres y al cambio de los valores culturales que sostienen esas estructuras.

Teniendo en cuenta este análisis, queda clara la complejidad de los problemas que producen un mundo de muchos pobres y unos pocos ricos, y que éstos sólo pueden combatirse con eficacia creando redes de solidaridad en el Norte y en el Sur.

REDES nace por tanto como una necesidad derivada de este análisis, que hoy es compartido de forma generalizada, a nivel mundial, por la mayoría de instituciones que trabajan y reflexionan sobre la Cooperación al Desarrollo.

¿Pero por qué se crea la Red?

Porque el trabajo en Red entre nosotros y con otros es una necesidad de la cooperación al desarrollo. Estamos, pues, convencidos de que hay que trabajar creando espacios compartidos de solidaridad.

Porque reconocemos expresamente que juntos podemos más que lo que se consigue sumando los esfuerzos que cada uno hace por separado.

Porque queremos ser un signo de unión, de unidad, de comunión eclesial.

Porque REDES nos permite renovar nuestro quehacer bebiendo en nuestras fuentes. Algo que siempre es necesario y que potenciará nuestra labor.

En definitiva, porque tenemos algo que decir, porque queremos decirlo juntos y porque tenemos un estilo propio basado en una concepción común de desarrollo y un análisis compartido de la realidad.

Porque estamos seguros de que nuestra presencia y participación en otros ámbitos y espacios de la cooperación, en los que ya trabajamos, tales como la Coordinadora Estatal de ONGs para el Desarrollo, las Coordinadoras Autonómicas y también la colaboración con nuestras contrapartes en los países del Sur y con otros agentes de la Cooperación (empresas, Universidades, etc.), se verá fortalecida por la pertenencia a REDES.

¿Y para qué se crea la Red?

Las entidades que formamos REDES decidimos agruparnos en torno a esta iniciativa abierta y plural para:

Hacer oír nuestra voz con más fuerza y eficacia allí donde es más necesario: en la sociedad, en las instancias públicas...

Trabajar en defensa de los Derechos Humanos y del Derecho al Desarrollo.

Y reflexionar, compartir y actuar juntos y junto a otros en el trabajo de la cooperación, en las siguientes áreas:

- Educación para el Desarrollo y sensibilización de la sociedad española, *con especial atención a la formación y animación a nivel escolar.*
- Incidencia política.
- Realización de programas y proyectos de Cooperación al Desarrollo.
- Acciones de emergencia y ayuda humanitaria.
- Formación y promoción del voluntariado.

Para ello se han constituido cuatro grupos de trabajo: Educación para el Desarrollo, Proyectos y Emergencias, Incidencia Política, Formación y Voluntariado.

Estos grupos definieron sus prioridades de trabajo antes del verano de 2003, y las están llevando adelante, hasta su presentación y evaluación en la próxima Asamblea plenaria de REDES, a celebrar en marzo de 2004.

La acción principal de REDES para este periodo es colaborar activamente en la Campaña *0,7 Reclámalo*, impulsada por la CONGDE, que pretende conseguir que todas las Administraciones públicas en España hagan realidad la aportación del 0,7% de sus presupuestos para la Cooperación al Desarrollo, cumpliendo por fin el compromiso firmado por

todos los partidos políticos españoles en el Pacto por la Solidaridad de 1995. La Campaña igualmente persigue lograr que ese 0,7% se destine como única finalidad a la erradicación de la pobreza.

REDES hará un esfuerzo especial para difundir la Campaña en el ámbito de la escuela.

Otras acciones emprendidas por los grupos de trabajo son las siguientes:

El grupo de Incidencia Política ha establecido un sistema de alerta y recogida de información de otros temas de relevancia en los que ya están trabajando otras organizaciones de Cooperación al Desarrollo, al objeto de ir tomando contacto y aprendiendo.

Los temas seleccionados son: Organización Mundial del Comercio (OMC), Tráfico de Armas, Medicamentos esenciales-Biopiratería, Movimientos Sociales Alternativos, Deuda Externa (DE) y Economía Solidaria-Banca Ética.

El grupo de Proyectos ha definido un nutrido número de acciones a realizar que se enumeran según el orden en el que se van a ir ejecutando:

- Impulsar la difusión y el intercambio en REDES de información sobre temas relacionados con la gestión de proyectos: convocatorias, resoluciones, normativa, formularios, cursos de formación, lugares donde informarse, etcétera.
- Elaboración de un «manual» o «formulario de proyectos» destinado a facilitar el trabajo a nuestras contrapartes.

- A partir de la información recogida mediante una ficha de datos, el grupo realizará una labor de conocimiento del trabajo en proyectos de las organizaciones de REDES: países, zonas, sectores de actuación, etc.
- Reflexión conjunta sobre el establecimiento de consorcios entre los miembros de REDES, para la realización de proyectos y programas de desarrollo. Fruto de esa reflexión ofrecerán a la Red unos «Criterios de Actuación» para el establecimiento de Consorcios.
- Sobre emergencias, el grupo se plantea trabajar, a partir de alguna situación de emergencia que afecte a algún país o zona en el que se está presente, en el intercambio de información y experiencias y estudiar la posibilidad de actuar conjuntamente y/o disponer de un mecanismo de alerta y actuación conjunto ante emergencias.

En cuanto al Grupo de Sensibilización y Educación para el Desarrollo, una vez terminada la Campaña *0,7 Reclámalo*, centrará sus esfuerzos en la creación de un fondo de materiales de Sensibilización y Educación para el Desarrollo, a partir de las aportaciones de todos los miembros de REDES. El objetivo es que todas las organizaciones de REDES podamos enriquecer nuestro trabajo de Educación en Valores con los materiales y las metodologías de otros miembros de la Red.

Finalmente, se han acometido dos trabajos horizontales para el fortalecimiento de la Red y el servicio a los distintos grupos de trabajo. Estas dos acciones son:

Por una parte, la creación de una página web de REDES con un espacio al exterior que permita la difusión y el intercambio con otros agentes de Cooperación al Desarrollo y la

sociedad en general, y un espacio interno destinado específicamente al intercambio de información y al trabajo conjunto de los miembros de la Red.

Por otra parte, el diseño de una ficha de recogida de datos, que permita disponer de información exhaustiva de cada entidad de la Red y su trabajo, para el mejor aprovechamiento de las potencialidades de cada uno al servicio de todos y para la presentación al exterior de la Red.

Una de las riquezas de la Red radica en el intercambio y la participación de todos en esos trabajos. Para ello hay un equipo coordinador de REDES que garantiza la difusión de la información generada y anima la participación. Además este grupo coordinador, llamado Portavocía, se encarga de la interlocución en nombre de la Red con terceros: medios de comunicación, otras ONG, instancias públicas...

A medio plazo REDES pretende además reflexionar sobre la ética de la cooperación, pues de forma generalizada en la Asamblea constituyente de marzo de 2003 expresamos nuestra preocupación por la actuación de las instancias públicas en este tema y también por la actuación de las propias ONGD.

En lo que hace referencia al sector público nos preocupa enormemente el deterioro de la calidad de la Ayuda Oficial al Desarrollo, cada vez más enfocada a la obtención de beneficios para las propias instituciones políticas, tales como: imagen pública ante la ciudadanía, ventajas geoestratégicas, comerciales, económicas y culturales.

Nos preocupa la escasa objetividad y transparencia en la adjudicación de los fondos públicos destinados a la Cooperación al Desarrollo, cada vez más sujetos a la discrecionalidad del «político de turno».

Y sobre todo, nos preocupa el escaso esfuerzo de las instituciones públicas españolas por acompañar su Ayuda al Desarrollo con un compromiso por promover políticas internacionales más justas que favorezcan a los países en vías de desarrollo en cuestiones claves como:

- El comercio Internacional, especialmente el de productos agrícolas, en el que actualmente los países de la Unión Europea penalizan la importación de los productos de los países en desarrollo y subvencionan la exportación de los productos europeos.
- Las patentes y la propiedad intelectual, especialmente en lo referente a la fabricación de medicamentos esenciales, como genéricos a bajo coste, para el tratamiento de enfermedades como el SIDA.
- La Deuda Externa, que sigue lastrando gravemente las posibilidades de desarrollo de muchos países empobrecidos y cuya condonación es una urgencia por la que clama con fuerza la Iglesia junto con millones de personas en todo el mundo.
- La inmigración, que precisa, en España y en Europa, de una regulación que tenga en cuenta las causas que la originan, los derechos de los inmigrantes en cuanto personas y la importancia del fenómeno como fuente esencial de recursos económicos para las familias del inmigrante y su país de origen.
- La promoción de la paz en el mundo, como condición imprescindible para el desarrollo. Trabajando activamente por la resolución de los «conflictos olvidados», en particular en África, y orientando los esfuerzos políticos y económicos de España y a nivel internacional, a la bús-

queda de la Paz como mejor manera de lograr la tan ansiada seguridad mundial y eliminación del fenómeno terrorista.

En cuanto a las ONGD, nos preocupa que «valga todo» para conseguir los fondos necesarios para realizar nuestras actividades, hasta el punto de colaborar en la difusión de valores contrarios a los que defendemos (como ocurrió con la famosa *Campaña Fortuna 0,7 de Tabacalera Española*), en el deterioro de valores, como la solidaridad, básicos para construir «otro mundo posible» (como en *Campaña de captación de nuevos clientes por domiciliación de Nóminas del Banco Santander*) o la difusión intencionada de una imagen distorsionada de los países del Sur (como en *las últimas Campañas de ANES-VAD sobre úlcera de Buruli*).

Quiénes formamos parte de REDES

En el momento de escribir este artículo (1), son parte de REDES las siguientes organizaciones: ADECO (Amistad, Desarrollo, Cooperación); AMANI (Laicos Combonianos); AMSALA (Asociación Misionera Salvatoriana para Latinoamérica); Acción Solidaria Creadora de Iniciativas para el Desarrollo (ASCID); Asociación Calasancio; Asociación Enrique de Ossó; Asociación PROYDE; Congregación Hermanas del Amor de Dios; ECOSOL (Economía y Colaboración Solidaria); Congregación de Santo Domingo (Dominicas); FISC (Fundación Internacional de Solidaridad, Compañía de María); Fraternidad Misionera, S.C.; Fundación Entreculturas; Fundación Esteban G. Vigil; Fundación PROCLADE Centro; Fundación Taller de Solidaridad; GHARERABIN (impulso Vicenciano para el Desa-

rrollo); HAREN ALDE (Agustinos Recoletos); Hijos de María Inmaculada (Pavonianos); Instituto de Hermanos del Sagrado Corazón; Instituto de Religiosas de San José de Gerona; Juan Ciudad ONGD (Hnos. S. Juan de Dios); KARIT, Solidarios por la Paz (Carmelitas); KORIMA (Claretianas); Madreselva-Asociación Juvenil; MAKUA; Misión América; Misioneros de los Sagrados Corazones de Jesús y María; OCASHA (Cristianos con el Sur); PETJADES; PROCLADE Asturias; PROCLADE Bética; Religiosas Nuestra Señora de la Compasión; SED (Solidaridad Educación y Desarrollo); SOLIVE (Asociación Solidaridad Vedruna).

REDES, cuenta además con el apoyo constante de los Departamentos de Acción Social, Justicia y Paz y Misiones de CONFER, uno de cuyos representantes es miembro de la Portavocía.

En todo caso, *la Red es abierta* y sus miembros tenemos el compromiso de invitar a otras entidades a ser parte de REDES, pues reconocemos que, en el marco actual de la Cooperación al Desarrollo, la unidad de acción y el trabajo sostenido de colaboración con cuantas más entidades, tiene efectos sinérgicos en el logro del fin que persiguen.

LA COOPERACIÓN INTERNACIONAL Y EMERGENCIAS DESDE CARITAS INTERNATIONALIS

JOSÉ M.^a GALLARDO VILLARES

Responsable de Cooperación Internacional.
Caritas Internationalis

LOS INICIOS DE LA COOPERACIÓN INTERNACIONAL

Fue allá por 1952 cuando durante el tercer Comité Ejecutivo de Caritas Internationalis se expresó el deseo de que se crease dentro de Caritas Internationalis un departamento dedicado a las Emergencias, cuyas tareas serían informar y coordinar medidas de socorro al igual que solicitar apoyos para aquellos casos en que hubiese situaciones de desastres. Ya en 1953 este Departamento trabajó con éxito para socorrer a las víctimas por inundaciones en Holanda, Bélgica y en Inglaterra, y en septiembre del mismo año tuvo lugar una reunión

(1) *Algunas notas sobre la historia de Cáritas*. Esther GEISSER. Roma, 1994.

especial para coordinar la asistencia a refugiados de Berlín. Fue igualmente en Berlín durante el 5.º Comité Ejecutivo de CI donde se acordó que, en el futuro, toda ayuda debía ser canalizada a través de la Cáritas Nacional, donde dicha Cáritas existiese y que, allí donde no existiese dicha Cáritas, CI enviaría directamente un equipo a la zona afectada.

Pero antes de continuar, veamos que es *Caritas Internationalis*:

Principios y filosofía

Caritas Internationalis (CI) es una Red Internacional que está constituida por 162 Organizaciones católicas de ayuda, desarrollo y trabajo social que trabajan en más de 200 países y territorios en todo el mundo. El número de miembros y su potencial hacen que CI sea una de las Redes Humanitarias más grandes del mundo (tercera tras Naciones Unidas y el Comité Internacional de la Cruz Roja y su Federación).

En su mayor parte, las organizaciones responden a las necesidades de tipo social de sus propios países al igual que responden a las necesidades de las comunidades más necesitadas en otras partes del mundo independientemente de la etnia, situación política o credo.

Cáritas, al contrario de la mayoría de las ONGs, es casi siempre una organización local con una larga historia de presencia y logros. Cáritas también disfruta de la fe que la gente tiene en la Iglesia Católica y que gracias a su red permite la respuesta instantánea e ideal para la distribución de ayuda humanitaria durante una emergencia.

La «visión» de nuestra Confederación es «una civilización de amor», una palabra que «refleja el Reino de Dios donde la justicia, la paz, la verdad, la libertad y la solidaridad prevalecen; en donde la dignidad de la persona humana, hecha a semejanza de Dios, es el horizonte; en donde la exclusión, discriminación, violencia, intolerancia y la pobreza deshumanizadora no tienen cabida; donde los bienes de la tierra son compartidos por todos y todas; donde toda la creación es respetada para el bien común de las generaciones futuras; donde todo el mundo, especialmente los más pobres, los marginados y oprimidos, encuentran esperanza y son invitados a encontrarse con la grandeza de su humanidad como parte de una comunidad global» (2).

Al igual que dando respuesta a las emergencias y apoyando proyectos de desarrollo en todo el mundo, CI es una red para la incidencia «buscando tener una voz en los debates públicos con el objeto de influenciar las actitudes de quienes diseñan las políticas en los niveles internacionales» (3). Para ello tiene delegados en todos los organismos de Naciones Unidas. Igualmente CI es activa en Paz y reconciliación y busca que esta actividad impregne todo su trabajo.

CI también promueve la formación y la capacitación de sus miembros para que éstos «sean capaces de servir a los pobres de manera eficiente y profesional» (4).

Cómo se concreta la *Acción Internacional de Cáritas* desde la práctica:

(2) *Renovando la Confederación Cáritas: El Plan Estratégico de Caritas Internationalis*. Roma, 1997, p.15.

(3) *Ibid.*, pág. 29.

(4) *Ibid.*, pág. 27.

Organización

Los miembros de CI son autónomos, pero se encuentran en la Asamblea General cada cuatro años para desarrollar una agenda internacional conjunta.

El objetivo es, entre todos, coordinar y cooperar en nuestro trabajo, especialmente cuando surgen las *emergencias mayores*, donde nuevos mecanismos han sido recientemente puestos en marcha.

La *Comisión de Cooperación Internacional (ICC)* realiza la revisión de los mecanismos existentes para la respuesta a las emergencias mayores, actúa como arbitro en caso de conflictos entre los miembros de la Confederación y revisa la aplicación de los estándares humanitarios tales como el «Proyecto Esfera». Igualmente proporciona el punto de encuentro para las discusiones sobre el trabajo en Cooperación Internacional y especialmente en el campo de las emergencias y ayuda humanitaria, aunque esto no es óbice para que la discusión también se realice en los FORA regionales donde se reúnen todos los miembros de una específica región junto a las Cáritas cooperantes (5).

¿Cuáles son los mecanismos con que CI responde a las emergencias?

En un esfuerzo por mejorar la respuesta de la Confederación a las emergencias mayores y para hacerla más inclusiva y colaboradora, el Comité Ejecutivo (CoEj) de 1999 revisó y

(5) Por Cáritas Cooperantes entendemos ayudas que suministran apoyo ya sea técnico o económico a las Cáritas del Sur.

respaldó las directrices para los nuevos mecanismos que gobiernan las acciones de todos los miembros de la Confederación cuando una emergencia mayor sucede.

En el contexto de este documento se define una catástrofe como una situación donde el número de pérdidas de vidas humanas es alto, así como el sufrimiento humano y la aflicción. Así mismo, los daños materiales son a gran escala, incluyendo los daños ambientales. Se trata de una situación que no puede ser manejada por los miembros afectados y requiere la asistencia de otros.

Cuando la emergencia sucede, el Secretariado General de CI establece un Equipo de Apoyo a la Respuesta de Emergencia (ERST), compuesto por expertos de diferentes regiones de la Confederación, que en un plazo de 48 horas deben personarse en la zona del desastre para apoyar a la Cáritas o Iglesia local en la planificación de una respuesta Confederal y ayudar en la medida que puedan en la mitigación de la emergencia.

¿Y tras la emergencia, qué?

Tras la finalización de la fase de emergencia inmediata, la Cáritas del país o territorio afectado puede optar por una de las diferentes opciones que existen para las fases de rehabilitación y desarrollo, incluyendo: El apoyo de un consultor; la puesta en marcha de un Equipo Solidario para la Cooperación de Emergencia (STEP) que le ayudará a construir la capacitación de la Cáritas local para afrontar con los programas de reconstrucción a más largo plazo; la puesta en marcha de una «Agencia de Enlace», que es una Cáritas que se compromete

al acompañamiento y coordinación conjunta de los programas tras la emergencia; la puesta en marcha de un «Grupo País», donde se planifica conjuntamente el trabajo tras la emergencia en períodos a medio y largo plazo, entre la Cáritas afectada y la Cáritas interesadas o con posibilidades de apoyar a dicho país, y otros tipos de acompañamiento.

Es importante mencionar así mismo que en situaciones de normalidad toda Cáritas nacional tiene así mismo varios pilares de apoyo fundamentales confederales en su día a día del trabajo de cooperación al desarrollo. Éstos son los coordinadores regionales y los responsables geográficos del Secretariado de CI, que junto al resto del equipo técnico del Secretariado de CI (Servicios de Comunicación, Administración, Asuntos globales y Asesor Eclesiástico) y dirigidos por nuestro Secretario General, apoyan igualmente acciones de cooperación internacional fuera y dentro de panoramas donde la emergencia se manifiesta.

¿Por qué CI da respuesta a las emergencias?

Los miembros de CI tienen un mandato moral para responder ante los afectados por una emergencia primordialmente para salvar vidas y ayudar a los damnificados a vivir con dignidad.

Los miembros de CI pueden ser vistos como una familia de solidaridad.

Como expresión socio-pastoral de la Iglesia, Cáritas toma su inspiración de las Sagradas escrituras y de la Doctrina Social de la Iglesia. A través de las acciones de nuestros miembros deseamos ser, en el sentido evangélico del término, compro-

metidos y firmes testigos que contribuyen a la construcción del Reino de Dios, la Justicia y la Paz a través de la asistencia a aquellos que sufren una emergencia. Nos movilizamos nosotros y nuestras bases sociales en la dirección que implica un esfuerzo diario para la profesionalización de nuestros miembros en cuanto a la respuesta a las emergencias se refiere y educación de nuestras bases sociales en aquello que concierne las necesidades de los afectados por una catástrofe y el compartir nuestros recursos con ellos.

¿Qué respuestas ofrece Cáritas antes y después de una emergencia?

Nuestra solidaridad no significa simplemente dar alimento o cobijo a los damnificados por una emergencia. Nuestro concepto de la solidaridad significa sobre todo dar a los afectados herramientas para que ellos sean los protagonistas de su propio retorno a la situación de normalidad que existía antes de la emergencia. A través del trabajo, antes, durante y después de las emergencias mayores, Cáritas contribuye a los procesos de prevención, rehabilitación y desarrollo, respectivamente, de las comunidades afectadas; lo que significa el desarrollo de los aspectos culturales, sociales, económicos y políticos de la vida con una involucración de la propia Cáritas en estos procesos siempre que sea posible.

En este contexto, los miembros de nuestra Confederación siguen las palabras de Su Santidad Juan Pablo II, donde se nos reclama una nueva creatividad en el desarrollo del ministerio de la Caridad: «Ahora es el momento para una nueva creatividad en el ministerio de la Caridad, no sólo para asegurar que la ayuda sea efectiva, sino también para estar cerca de

quienes sufren, de modo que la mano que ayuda es vista, no como un hecho humillante, sino como un compartir entre hermanos y hermanas» (6).

¿Qué valor subyace tras nuestras acciones internacionales en el origen de nuestra misión?

La acción de Cooperación Internacional como vehículo de Evangelización desde Cáritas debe guiarnos desde su Misión, donde Cáritas participa en la Misión de la Iglesia: en la evangelización (7), y, más aún, procurando garantizar una de las condiciones fundamentales para poder hablar de una auténtica evangelización: el gozo para las/os pobres (8).

¿Cómo debemos hacer efectiva una Cooperación Internacional basada en la cooperación solidaria de Cáritas? (9)

La idea que tiene Cáritas de la cooperación solidaria está arraigada en su fe católica. La cooperación solidaria en la Confederación Cáritas es una alianza que manifiesta la solidaridad

(6) *Novo Millennio Ineunte*. Juan Pablo II.

(7) PABLO VI, *Evang. Nuntiandi*, 14 (págs. 28-29).

(8) El testimonio que reclama la evangelización, cuando se confronta con la situación de nuestro mundo, es la opción preferencial por los pobres, que ha quedado consagrada plenamente en las palabras de Juan Pablo II: «La Iglesia en todo el mundo quiere ser la Iglesia de los pobres (...) Es así como los pobres son los primeros destinatarios de la misión y su evangelización es por excelencia señal y prueba de la misión de Jesús». JUAN PABLO II, *Redemptoris Missio*, 60 (pág. 21, págs. 31-32).

(9) *Principios guía de la Cooperación Solidaria de Cáritas*.

entre los miembros de las iglesias locales, que reconoce a todos los hombres y mujeres como parte de una comunidad global interdependiente, y se compromete con la justicia social y la opción preferencial por los pobres. La auténtica cooperación solidaria de Cáritas significa un compromiso a largo plazo para acordar objetivos, que se basen en valores, estrategias e información compartidos.

Se caracteriza por la asimilación y planificación conjuntas, el acompañamiento, la transparencia y responsabilidad de ambas partes, y por una genuina apertura y sensibilidad frente a las necesidades, sentimientos, competencias, experiencias y sabiduría de los demás. Se basa en el respeto mutuo, la confianza y la Buena voluntad. Una cooperación solidaria eficaz promueve la solidaridad entre las organizaciones miembros, con otras organizaciones que compartan nuestra visión, así como con las comunidades y personas con quienes trabajamos. La cooperación solidaria tiene como meta provocar un impacto positivo en las vidas de las personas a quienes servimos.

NUESTRO MODELO DE DESARROLLO (10)

Nuestro modelo de desarrollo persigue que Cáritas y nosotros «creamos»:

Cáritas cree en una economía inclusiva, no en una que excluya a las personas. Cáritas cree en una economía orientada sobre todo a eliminar ese tipo de pobreza que reduce nuestra dignidad como ser humano, creado a imagen y semejanza de

(10) Introducción del plan de trabajo 2003-2007 de Caritas Interna-

Dios. La visión de la sociedad que tiene Cáritas es una sociedad que incluye a todas las personas, en lugar de una que excluye a las personas porque son enfermizas, ancianas, sin formación, jóvenes, de diferente cultura o pobre. Creemos en una sociedad que potencie la comunidad en lugar del individualismo rampante. Creemos en una política de participación. Creemos en la creación de una mentalidad que resuelva los conflictos con medios pacíficos, mediante el diálogo y la negociación, y no con la violencia. Cáritas quiere fomentar una cultura de vida y no de muerte.

Esta es la base del actual plan de trabajo de Caritas Internationalis y de su modelo de desarrollo.

PRINCIPIOS GUÍA DE LA COOPERACIÓN SOLIDARIA DE CÁRITAS

CARITAS INTERNATIONALIS

I. PREÁMBULO

Nosotros, miembros de la Confederación Cáritas, nos comprometemos a construir nuestras relaciones de trabajo basándonos en los valores y principios comprendidos en estos *Principios guía de la cooperación solidaria de Cáritas*. Reconocemos que la cooperación solidaria, basada en estos valores, es la mejor manera de realizar todo nuestro potencial como Confederación de organizaciones católicas, que trabajan por la solidaridad y la justicia social en el mundo.

Sostenemos la visión común expresada en el Plan Estratégico de Caritas Internationalis:

Queremos una civilización del amor que sea reflejo del Reino de Dios, donde prevalezcan la justicia, la paz, la verdad, la libertad y la solidaridad; donde la dignidad de la persona humana, hecha a imagen de Dios, sea lo más importante; donde no exista la pobreza que deshumaniza, sino que todos compartan los bienes de la tierra; donde se respete y cuide todo lo creado, por el bien común de las generaciones futuras; donde todas las perso-

nas, sobre todo las marginadas, oprimidas y excluidas, encuentren esperanza y sean capacitadas para llegar a la plenitud de su humanidad como parte de una comunidad global.

2. RELACIONES DE TRABAJO

Reconocemos que diferentes contextos exigen diferentes tipos de relaciones de trabajo que pueden no cumplir siempre los criterios de una auténtica cooperación solidaria. Sin embargo, afirmamos que todas las relaciones de un miembro de la Confederación Cáritas deberían ser conformes a los altísimos principios de la ética cristiana y esforzarse por aplicar los valores básicos de la cooperación solidaria.

3. ¿QUÉ ES LA COOPERACIÓN SOLIDARIA DE CÁRITAS?

La idea que tiene Cáritas de la cooperación solidaria está arraigada en su fe católica. La cooperación solidaria en la Confederación Cáritas es una alianza que manifiesta la solidaridad entre los miembros de las iglesias locales, que reconoce a todos los hombres y mujeres como parte de una comunidad global interdependiente, y se compromete con la justicia social y la opción preferencial por los pobres.

La auténtica cooperación solidaria de Cáritas significa un compromiso a largo plazo para acordar objetivos, que se basen en valores, estrategias e información compartidos. Se caracteriza por la asimilación y planificación conjuntas, el acompañamiento, la transparencia y responsabilidad de ambas partes, y por una genuina apertura y sensibilidad frente a las ne-

cesidades, sentimientos, competencias, experiencias y sabiduría de los demás. Se basa en el respeto mutuo, la confianza y la buena voluntad. Una cooperación solidaria eficaz promueve la solidaridad entre las organizaciones miembros, con otras organizaciones que compartan nuestra visión, así como con las comunidades y personas con quienes trabajamos. La cooperación solidaria tiene como meta provocar un impacto positivo en las vidas de las personas a quienes servimos.

4. NUESTRO COMPROMISO

Reafirmamos nuestro compromiso para hacer que los siguientes valores y principios de la cooperación solidaria, derivados del Evangelio, la doctrina social de la Iglesia y nuestra experiencia en Cáritas, sean los que guíen nuestras relaciones de trabajo. Estos valores y principios conforman tanto nuestra visión como nuestro modo de trabajar:

Valores y principios esenciales de la cooperación solidaria de Cáritas derivados de la doctrina social de la Iglesia

Dignidad de la persona humana

Nos esforzaremos por ensalzar y defender siempre la dignidad de la persona humana. Nos guiará el impacto de nuestras acciones en la dignidad de la persona humana. Además nos preguntaremos de qué modo la dignidad de todas las personas se realiza y expresa en las estructuras sociales y económicas.

Paridad entre hombres y mujeres

Las mujeres y los hombres aportan su contribución propia a nuestro mundo, juntos dan plena realización a lo verdaderamente humano. Si existe un desequilibrio en la participación de hombres y mujeres, se empobrecen nuestro trabajo y nuestras relaciones. En nuestras organizaciones Cáritas, cooperaciones solidarias y todo nuestro trabajo, incluyendo las estructuras decisorias, nos comprometemos a facilitar la plena participación de las mujeres.

Justicia social

El Reino de Dios se basa en la justicia y el amor. Las actividades de Cáritas quieren potenciar la habilitación de los pobres y transformar la sociedad en una civilización del amor. La doctrina social de la Iglesia nos exhorta a ser promotores y facilitadores de la solidaridad, la paz y la justicia social.

La opción preferencial por los pobres

Nos hemos comprometido a combatir la pobreza que deshumaniza, que despoja a las personas de su dignidad y humanidad. Las Sagradas Escrituras son nuestra guía en el trabajo por la liberación de los oprimidos y la división igualitaria de los bienes de la tierra, ayudando a los marginados a ser responsables de su propia liberación y desarrollo. Asumimos la causa de los pobres como propia, colocándonos a su lado.

Solidaridad

Frutos de la solidaridad son la paz, la justicia y el desarrollo humano. Nuestra misión es acrecentar la solidaridad con los

pobres, entre las personas y las comunidades. A través de la solidaridad, expresamos una firme determinación y compromiso por el bien común. La solidaridad es el valor que nos une en la visión común de establecer un mundo en el que todos los seres humanos reciban lo que justamente les pertenece como hijos e hijas de Dios. La solidaridad es un valor inherente a las organizaciones eclesiales que es también compartido por muchas estructuras no eclesiales. Esto permite a Cáritas ser completa y auténticamente católica, al trabajar con quienes comparten esta visión, pero quizá no la fe cristiana que es su fuente.

Subsidiariedad

En el modo de trabajar de Cáritas son fundamentales la promoción y el fortalecimiento de las Cáritas nacionales, diocesanas y parroquiales; de la misma manera, la gestión de los proyectos y procesos de desarrollo se debe encomendar a las personas que trabajan en el ámbito local.

De qué modo estos valores esenciales de la cooperación solidaria influyen en nuestra visión de Cáritas y nuestro modo de trabajar

Desarrollo integral de la persona humana

Para Cáritas el desarrollo se basa en una concepción cristiana y holística de la persona humana, y por ello abarca aspectos humanos, espirituales y económicos. Nos esforzamos por el desarrollo integral de la persona en su plenitud y por transformar los sistemas sociales injustos.

Participación

La participación es una expresión de la dignidad humana e implica una responsabilidad compartida por la comunidad humana. Cáritas está comprometida en procesos de desarrollo que dan prioridad a la participación activa, como fundamento de una sociedad democrática y completa.

Durabilidad y autosuficiencia

Buscaremos incrementar la durabilidad y autosuficiencia, reduciendo conscientemente la dependencia negativa. Nuestras relaciones pretenden fortalecer la autonomía y capacidad de ambas partes, así como fortalecer las relaciones con nuestros propios miembros.

Colaboración para lograr impacto

Creemos que la colaboración construida sobre el ideal de los valores y principios de la cooperación solidaria ofrezca la mejor posibilidad para provocar un auténtico impacto en las causas fundamentales de la pobreza. Mediante la colaboración, actuamos con los marginados en su demanda de justicia, derechos humanos, dignidad, libertad y reconciliación, y trabajamos juntos en compromisos a largo plazo.

Además, a través de la colaboración con las organizaciones creadas en las comunidades locales o arraigadas en otras confesiones, creamos lazos en los que compartimos los valores y la acción y ello significa una visión de una sociedad completa y justa.

Habilitación

Nuestra meta es ayudar a las personas a desarrollar y realizar toda su potencialidad, con el fin de que puedan controlar y utilizar eficazmente sus recursos locales, y satisfacer así sus propias necesidades. Queremos, a través del desarrollo y habilitación integral, promover comunidades locales activas y fuertes, donde los miembros jueguen un rol importante en la sociedad. Reconocemos el lugar importante que ocupa la Iglesia local como actor de la sociedad.

Propiedad local y responsabilidad conjunta

Reconocemos la mutua autonomía y propiedad de sus procesos de desarrollo y planificación estratégica. Son ellos quienes deben tomar las decisiones sobre los ámbitos de trabajo y determinar la agenda final. En la medida en que los acompañamos, nosotros somos copropietarios y corresponsables de los programas y resultados. Cuando hayamos creado una confianza mutua, nos invitaremos unos a otros a influir en las tomas de decisiones institucionales y el comportamiento de nuestras organizaciones.

5. DE QUÉ MODO TRABAJAMOS JUNTOS

Nosotros, como organizaciones miembros de Cáritas, comprometidas en nuestra visión de la cooperación, nos esforzaremos por manifestar estos valores en el modo de trabajar juntos.

Los valores organizativos de las cooperación solidaria Cáritas

Una cultura que aprende

Queremos ser organizaciones abiertas al aprendizaje, porque ello nos permite trabajar con eficacia y alcanzar nuestras metas, leyendo los signos de los tiempos, reconociendo la continua necesidad de potenciar nuestras capacidades y las de los pobres. De este modo, podemos aprender de la vida, responder a nuevos retos y seguir siendo testimonios fieles y actores, esforzándonos por conseguir el bien común global en el mundo contemporáneo, que cambia constantemente.

Custodia y profesionalidad

Ejerceremos la custodia de los recursos humanos, financieros y naturales que nos han sido confiados, para el beneficio de los pobres y en solidaridad con toda la creación. Nos comprometemos a luchar de modo transparente contra la corrupción, el nepotismo, la incompetencia y otras formas que impliquen la utilización inapropiada de los recursos. Reconocemos que la custodia está vinculada a la capacitación y el adiestramiento.

Respeto, igualdad y reciprocidad

Construiremos nuestras relaciones de trabajo basadas en la buena voluntad y el diálogo, buscando que el respeto, la igualdad y la reciprocidad impregnen todas nuestras relaciones. Queremos conocer los antecedentes contextuales e his-

tóricos de los demás, sus miembros, sus relaciones y vínculos. Pasamos tiempo juntos para aprender y valorar la cultura y experiencia recíprocas.

Transparencia, apertura, honradez, responsabilidad y confianza

Nuestra cooperación se funda en la transparencia, la responsabilidad mutua, la apertura y la honradez; reconocemos estos valores como fundamento y condiciones previas para el fortalecimiento de nuestras relaciones. Si ponemos en práctica estos valores construimos también la confianza.

Implicaciones para los miembros de Caritas Internationalis

Autonomía y obligaciones

Los miembros de Cáritas se esfuerzan por conseguir un equilibrio entre la propia autonomía y las obligaciones que resultan de la pertenencia a la Confederación Cáritas. Este equilibrio se expresa en las relaciones de trabajo e iniciativas que cada miembro adopta, tanto adaptando sus propias organizaciones y colaboradores, como reconociendo las implicaciones de pertenecer a una red más amplia. Como miembros de Caritas Internationalis, vinculados a las estructuras de la iglesia local, nos comprometemos a:

- promover relaciones de cooperación solidaria;
- aplicar los valores y principios fundamentales de la cooperación solidaria en todas las relaciones de trabajo;

- promover la planificación estratégica, el desarrollo de la organización y la capacitación;
- practicar la doctrina social católica.

La representación en otro país y la integridad de la cooperación

La presencia de una organización miembro de Caritas Internationalis en otro país puede crear retos a la cooperación solidaria. Estamos firmemente convencidos y determinados en afirmar que este tipo de representación debe potenciar la cooperación solidaria de Cáritas y no disminuirla.

Si una organización miembro de Caritas Internationalis necesita establecer una representación en otro país, su presencia se guiará por estos principios:

- la representación en otro país sólo se establecerá con el acuerdo de la Conferencia Episcopal local y en consulta con la Cáritas nacional;
- la presencia en el país estará basada en la visión, misión, valores y principios, expresados en el plan estratégico de Caritas Internationalis;
- se establecerá un diálogo abierto y sincero con la Cáritas nacional, orientado a la construcción de sólidas relaciones de trabajo, basadas en los valores y principios de la cooperación solidaria.
- el tipo de empeño del programa en el país será discutido previamente con la sede de la Cáritas nacional y, si fuera pertinente, con los colaboradores locales no ecle-

siales, asegurando que los planes de la pastoral social nacional sean facilitados y no alterados y que no se obstaculicen la política ni la posición de la iglesia local.

En este contexto de trabajo se espera que:

- los representantes conozcan detalladamente los valores y principios de la cooperación solidaria de Cáritas;
- establezcan y mantengan una coordinación estrecha con las estructuras nacionales, y enlaces con las estructuras de la zona y la región;
- se dará espacio siempre que sea posible a las demandas de la Cáritas local, respecto a programas de capacitación y fortalecimiento de la organización.

Trabajar con colaboradores que no pertenezcan a la red Cáritas

Muchos miembros de Cáritas valoran la familia Cáritas como colaboradores prioritarios, pero también trabajan con otras organizaciones, con el mismo espíritu de cooperación solidaria. En el desarrollo de estas relaciones de cooperación, las organizaciones Cáritas asumen los siguientes compromisos:

- Trabajar respetando los valores y cultura propios de otras organizaciones.
- Exponer claramente a estos colaboradores los valores y principios que sostienen la visión de las organizaciones Cáritas, indicando claramente cualquier implicación de ellos derivada.

Resolución de conflictos

Si no pudiéramos resolver una controversia que afecte negativamente nuestras relaciones de trabajo, podríamos llamar de común acuerdo a una tercera parte, para que ayude a encontrar una solución aceptable para ambas partes. Este proceso se guiará por la doctrina social de la Iglesia y los Principios guía de la cooperación solidaria de Cáritas, utilizando los mecanismos de mediación y arbitraje conformes a los Estatutos y Reglamento interno de CI.

6. COMPROMISO

Nosotros, miembros de la Confederación Cáritas, nos comprometemos a integrar estos valores y principios de la cooperación solidaria en todos nuestros planes y métodos de trabajo a beneficio de los marginados y oprimidos a quienes queremos servir.

EL DIRECTORIO, IMPULSO Y «GUÍA»

Claves para su lectura

PEDRO JARAMILLO RIVAS
Vicario General de Ciudad Real

I. INTRODUCCIÓN: DE LA «INDIFERENCIA RESERVADA» AL «COMPROMISO ACTIVO»

La actividad de cooperación internacional en su acepción más amplia es relativamente nueva en el ámbito de Cáritas. Tanto la «identidad social» (lo que la gente pensaba de Cáritas), como la «identidad asumida» (lo que Cáritas pensaba de sí misma) «encajaban» bien desde siempre la intervención de Cáritas en las grandes emergencias (sobre todo, en las causadas por la Naturaleza). Pero no se tenía la conciencia de una permanente ayuda a los pueblos empobrecidos, para apoyar su desarrollo mediante programas y proyectos de más largo término.

Es verdad que la sensibilidad social respecto a este tipo de ayuda no estaba tan desarrollada como ahora. Existían elementos de bloqueo en el conjunto de la sociedad. De ellos, en parte, participaba también Cáritas. En ella, además, de manera inconsciente ejercía también una cierta «lógica de la especialización»: para la cooperación internacional ya existía en

la Iglesia la entonces llamada Campaña contra el Hambre (que también amplió después su ámbito y modo de intervención, cambiando incluso su nombre: Manos Unidas).

No está de más recordar algunos de aquellos bloqueos. Son como el «negativo» de la foto vivaz que es hoy cooperación internacional en el conjunto de la actividad de Cáritas Española:

I.I. Hasta no hace mucho (y siempre con la honrosa excepción de la labor social de misioneros/as, entrañada en una evangelización encarnada) la *sensibilidad permanente* hacia los problemas de los países empobrecidos era más bien escasa (la Campaña contra el Hambre revestía también un carácter muy puntual). ¿Inhibición provocada también por creernos a «pie juntillas» aquello de que «España era diferente»? Puede ser. Era un eslogan muy envolvente. Quizás la diferencia estuviera en que, no habiendo despegado todavía nosotros, no tuviéramos la fuerza necesaria como para ayudar a despegar a los demás.

Lo cierto es que aún en 1981, cuando yo llegaba al Secretariado de Caritas Internationalis, en Roma, como responsable del entonces llamado «servicio de operaciones», me provocaba un cierto sonrojo la insignificancia de nuestra Cáritas en el ámbito de la cooperación internacional. Es verdad que en la ayuda de emergencia Cáritas Española se hacía presente con fuerza, pero pasaba completamente inadvertida en el apoyo permanente al desarrollo.

Hay que reconocer que todos participábamos un poco de aquella despreocupación. Como si los problemas del día a día no nos afectaran. No había conciencia de que las mismas emergencias naturales producían efectos más devastadores

cuando faltaba precisamente el precedente desarrollo. Ya entonces no era lo mismo que un terremoto ocurriera en Japón o en Irán (como el ocurrido estos mismos días). Al «más vale prevenir que curar» (un buen refrán para estimular la ayuda al desarrollo) se anteponía el «ojos que no ven, corazón que no siente» (buen refrán también para explicar que lo que no se ve es como si no existiera... Y se ve el «desastre espectacular» —ya se encargan los medios de comunicación—; el «desastre habitual» es como si no existiera, no aparece en la TV).

1.2. Creo que, en el ámbito de Cáritas, los pobres más cercanos ejercían de una cierta coartada. Es verdad que desde su creación Cáritas se había empleado a fondo en la erradicación de la pobreza y la marginación en el ámbito nacional, muy capilarmente: desde los niveles más locales a través de las Cáritas parroquiales. La metodología de entonces pasaba sobre todo a través de la «atención a los casos». Aquella mirada «casuística» a lo que ocurría en nuestro entorno cercano nos conducía a una casi exclusiva atención a un solo «caso», el nuestro. Nosotros éramos «el caso» que había que atender (éramos los que llamábamos a la puerta). Los «otros casos» se nos quedaban muy lejos. Las consecuencias de esta orientación global «hacia dentro», centrada sólo en la realidad de nuestro país, era la misma que producía la exclusiva atención cotidiana a los pobres de nuestro entorno local: «los árboles nos impedían ver el bosque». Hay que reconocerlo, procedíamos casi todos de paisajes (nuestras propias diócesis) con árboles muy crecidos (los graves problemas sociales). Difícil se nos hacía echar una mirada al conjunto del bosque (la pobreza mundial).

1.3. Aquella intervención podría definirse, desde la perspectiva de hoy, como *más emotiva que razonada*. Y no es que

haya que quitar la emoción al ejercicio de la caridad (¡que sin motivación todo se burocratiza!), pero lo cierto es que procedíamos muchas veces más por corazonadas que por procesos y planteamientos serios. Un poco «a salto de mata». Al no ahondar demasiado en el nivel de las causas de la pobreza, no nos resultaba fácil llegar a ese sustrato común que «hermana» a las pobrezas de todo el mundo, haciéndolas interdependientes, tanto vertical como horizontalmente.

Sacados así del contexto de la pobreza mundial, «nuestros pobres» (era un «posesivo» corriente) se nos presentaban como «caso aparte». La respuesta a su situación no tenía por qué complicarse con otras consideraciones, que más pudieran distraer que implicar. Llegábamos así a una falta de *análisis serios* sobre las causas de la pobreza en su dimensión mundial, que contrastaba, por otra parte, con los buenos estudios que iban apareciendo acerca de la pobreza en el país. Pero es que esos análisis, los nacionales (pero más aún los internacionales), revestían, además, un cierto «peligro»: a poco que te descuidaras, te dejaban metido en el bando de los causantes y culpables de una pobreza en la que uno no creía tener «ni arte ni parte». Estábamos allí, en efecto, para ayudar, pero no para que nadie nos acusara. Mucho menos, los impersonales análisis sociales. Nos salía a flote la tozuda conciencia de «benefactores», que no admite fácilmente ningún resquebrajamiento de cimientos. La tendencia de nuestra gente era (y uno no sabe si no lo es aún) la consideración fatalista e, incluso, culpabilizante de la situación de pobreza en muchos países: los países pobres lo son porque quieren, ellos son los únicos culpables de la situación que padecen. (Aparte de la culpabilidad real de muchos de sus dirigentes, corruptos e incompetentes, el juicio general es tan injusto como irreal.) La creciente bre-

cha entre los países ricos y los pobres no es una «casualidad» (de «casual»), sino que tiene «causalidad» (de «causa», o de causas, que no solamente hay una). Pues bien, esa mentalidad no estaba muy extendida entre nosotros hace unos años, a pesar de *Populorum Progressio* y de *Sollicitudo Rei Socialis*.

1.4. Añádase a todo esto un larvado *sentimiento racista*, sutil, pero presente y activo. Ha bastado, en efecto, que el Tercer Mundo se nos haya acercado en los inmigrantes para que el estado latente se haya convertido en patente y lo que estaba larvado se haya vuelto ostentoso. (En este sentido, no deja de ser curioso que gente antes indiferente e incluso beligerante con relación a la cooperación internacional, «que cada cual se saque sus castañas del fuego», solían pensar, ahora la promuevan con el único motivo de que los inmigrantes se queden en su casa, en sus países de origen, que están lejos. La política de ayuda al desarrollo local, en el contexto de soluciones para la inmigración, no es sólo correcta, sino imprescindible. Por ahí ninguna objeción: ¡ojalá que una masiva cooperación internacional no hiciera «obligatoria» la inmigración económica! Pero, antropológica y culturalmente, no deja de ser extraño el cambio de actitud de mucha gente. Como si les asustaran «las mezclas». Y hasta le darán un tinte religioso, recurriendo a uno de esos refranes que «toman el nombre de Dios en vano»: «Cada uno en su casa y Dios en la de todos».

1.5. No está tampoco ausente en el despertar de muchos a la cooperación internacional el susto frente a un posible *parón económico*: hay que ayudar al Tercer Mundo, para que, a su vez, él nos pueda ayudar, haciéndose «consumidor» de nuestra producción. Si no pueden ser consumidores, ¿a dónde van a ir a parar nuestros excedentes? Y no digamos, cuando el factor *miedo* es el desencadenante de la ayuda: si se

despierta un día el «gigante dormido», porque fueran demasiadas las telarañas en su enorme estómago vacío, ¿quién va a quedar a salvo? ¿Bastará la disuasión de las potentes armas contra el hambre? Son muchas veces sutilezas para ayudarnos a nosotros mismos, ayudando porque no hay más remedio. Es una utopía, pero ahí está el recuerdo del Vaticano II de que el hombre es la única criatura humana a la que Dios ama por sí misma. ¡Como para tener que buscar el rodeo de que nos ayudamos a nosotros mismos solamente si ayudamos a los demás! No deja de ser chocante este rodeo para hacer también verdadero otro refrán, que esta vez «toma en vano el nombre de la caridad»: «la caridad bien entendida empieza por uno mismo». Y acaba en uno mismo, ¡faltaría más!... ¡Y a los demás, «que los parta un rayo»!

¿Van por ahí nuestras mentalidades hoy? Sinceramente, creo que no. Las he traído —decía al principio— como «negativo» de una foto actual bastante más atrayente. En el ámbito de nuestras comunidades cristianas y de nuestras Cáritas se puede hablar de una verdadera *conversión*: aquel cambio de mentalidad personal y comunitaria que nos hace ver las cosas de otro modo. Y no sólo verlas, también juzgarlas y llegar a adoptar compromisos concretos. Se ha dado, en efecto, un recorrido *desde la indiferencia al compromiso* en materia de cooperación internacional. También han trabajado internamente elementos de cambio. Enumero tan sólo algunos. Son importantes para dar explicación del nacimiento y consolidación de la cooperación internacional en los diferentes niveles de Cáritas. Esa pujanza, por su parte, es uno de los motivos de que tengamos un flamante Directorio.

1.6. Los ojos se nos van acostumbrando a *mirar la pobreza a escala mundial*. Esta primera actividad de ver es impres-

cindible. Ya se sabe, «ojos que no ven, corazón que no siente». Dicho de manera más académica y autorizada: «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» (CVI, pág. 10). La realidad y las causas. De lo contrario, no hay verdadero conocimiento. Lo que entra por los ojos y aquello hasta donde los ojos entran: el ensanchamiento de la brecha entre los pueblos industrializados y los países del Tercer Mundo; la multiplicación de la deuda externa en los países en vías de desarrollo; la explotación indiscriminada de la Naturaleza, resultado de un economicismo exagerado...

Lo recordaba con realismo Juan Pablo II al inicio del milenio: «son muchas en nuestro tiempo las necesidades que interpelan la sensibilidad cristiana. Nuestro mundo empieza el nuevo milenio cargado de las contradicciones de un crecimiento económico, cultural, tecnológico... que ofrece a *pocos afortunados* grandes posibilidades, dejando no sólo a *millones y millones de personas* al margen del progreso, sino condenadas a vivir en condiciones de vida muy por debajo del mínimo requerido por la dignidad humana» (NMI, 50). Y le sale espontánea una pregunta, llena de extrañeza e indignación: «¿cómo es posible que, en nuestro tiempo, haya todavía quien se muera de hambre; quien esté condenado al analfabetismo; quien carezca de la asistencia médica más elemental; quien no tenga donde cobijarse?» (*ibídem*). ¿Cómo es posible? ¿Quién lo ha hecho posible? Cada vez somos más conscientes de que hemos sido «todos a una».

1.7. A los ojos se añaden los oídos, y al ver, el escuchar. Es preciso oír el *clamor de los pobres*. Las comunidades cristia-

nas han ido avezándose en esta escucha. Modelo no les falta. Fue el clamor de los hebreos oprimidos en Egipto el que llegó hasta Yahveh, desencadenando su acción liberadora («con brazo extendido y mano poderosa»), y fue la voz del Siervo de Yahveh, Jesús de Nazaret, en la que los clamores de todos los pobres de la tierra se hacen para la Iglesia mandamiento de escucha obediente y operante.

«Ver y escuchar» tienen una primera finalidad: quitar fundamento a quienes, para legitimar su insensibilidad, echan mano enseguida a la acusación de «exageraciones retóricas o falsas alarmas», negándose a ver «una terrible realidad que oprime de forma insoportable a una gran parte de la Humanidad». Lo solemos decir también: «No hay peor ciego que el que no quiere ver». Nos haría falta una experiencia vivida de pobreza para abrir finalmente los ojos a su realidad más cotidiana. No es un malsano ejercicio de masoquismo. Pero es que ni siquiera las dramáticas imágenes de los medios de comunicación son capaces de interiorizar el fenómeno de la pobreza mundial en niveles «dolientes» para la propia carne. Nos falta experiencia personal. Los datos, por muy escalofriantes, corren siempre el riesgo de la frialdad de los números; los compromisos se suelen quedar en la epidermis de una generosa colaboración económica, a veces, más justificadora y tranquilizante que motivadora e inquietante: no quedan, en efecto, afectados los estilos personales o colectivos de vida.

Con excesiva facilidad, hacemos el juego al *olvido*, el mejor antídoto para poder seguir «viviendo alegremente», a pesar de todo. (En la denuncia que los profetas bíblicos hacen de la injusticia me impresiona el contraste entre la «vida regalada» y el olvido de la situación de los pobres del pueblo: «no se acuerdan del desastre de José».) Los «fruidores» son, en efec-

to, malos recordadores. ¡Que los malos recuerdos son nefastos para la intensidad del «divertimento»! Y cuando el «divertimento» se nos hace pauta cultural, ¡qué mal abono para el recuerdo de las víctimas! ¡No entran en la propia historia «ni con calzador»! ¡Quién osaría perturbar la «ética del amor propio»?

Pero el «ver y escuchar» son también *escuela de espiritualidad*. Lo recordaba también Juan Pablo II: «se debe rechazar la tentación de una espiritualidad intimista e individualista, que poco tiene que ver con las exigencias de la caridad ni con la lógica de la Encarnación ni, en definitiva, con la misma tensión escatológica del cristianismo. Si esta última nos hace conscientes del carácter relativo de la historia, no nos exime en ningún modo del deber de construirla» (NMI, 52). ¡Que los «ojos creyentes» no quedan en blanco a fuerza de mirar hacia arriba! La Encarnación produjo «desastres de ubicación»: lo de arriba abajo, lo de abajo arriba..., «¿qué hacéis ahí, pasmados, mirando al cielo?»

1.8. ¿Hasta qué punto de «estrechamiento insolidario» hay que llevar la experiencia del propio yo cuando uno se atreve a decir: yo vivo mejor? Lo de «ser todos responsables de todos» es una manera de poseer una especie de «yo abultado». Quizás al orteguiano «yo soy yo y mis circunstancias» habría que añadir «yo soy yo y mis con-yos»: todos los otros «yos» que hacen no poder vivir en solitario. ¿Y como un «yo» puede decir que vive mejor, cuando 750 millones de con-yos viven en el mismo mundo en condiciones de pobreza grave y 550 millones en la miseria; cuando 119 niños de cada 1.000 no llegan, en el Tercer Mundo, a la edad de cinco años, matados literalmente por el hambre; cuando se compara la renta *per cápita* de los países industrializados con la de los menos

avanzados, de 35.000 a 120.000 dólares, y a nadie «se nos cae la cara de vergüenza»; cuando de 280 o más médicos en España por cada 100.000 habitantes (¡sin contar todos los del paro!) se pasa a tres en Ruanda?... El mapamundi de la pobreza es desolador. Se convierte en un clamor sordo y tenaz. La cuestión está en saber en el nivel en que nos afecta. De cara a «hacer pupa» tiene un duro competidor: las voces que buscan la calidez del propio rincón para aclamar insolidariamente las loas del bienestar logrado. Con un «yo reducido» es fácil el accontentamiento (nadie puede negar que vivamos mejor); con un «yo extendido», uno se queda siempre mal; se toma en serio que «todos somos responsables de todos». ¡Y hay que ver cómo eso duele! «En propia carne», no en la del vecino. Ese es el mejor ejercicio solidario.

1.9. El pensamiento y la acción de Cáritas nos han hecho crecer en esas dimensiones interiores que afectan a la propia identidad de personas y de creyentes. Hacia ahí han apuntado reiteradas Campañas: «Cambia tu forma de vivir». Tan machaconamente se nos ha repetido el lema que algún resultado habrá cosechado. Creo sinceramente que sí, que ha habido resultados. Y que esos resultados han llegado a nuevos planteamientos y actitudes de todos los niveles de nuestras Cáritas con relación a «los pobres de la tierra». Finalmente, «con ellos hemos querido echar nuestra suerte». Y lo hemos hecho, manteniendo siempre la necesaria tensión entre «visiones globales» y «actuaciones locales». Al «ver y escuchar» se ha unido la nada fácil tarea de *juzgar*. En «La Iglesia y los pobres» se recogía así esta conciencia: «un enfrentamiento lúcido y eficaz contra la pobreza exige indagar cuáles son las causas y los mecanismos que la originan y, de alguna manera, la consolidan hasta llegar a darle una permanencia histórica que parece con-

vertirla en una necesidad automática y fatal, contra la que sería inútil luchar».

1.10. El mismo proceso educativo que nos llevó a saber situar nuestra acción voluntaria en el contexto de las necesarias intervenciones gubernamentales para responder a las que son exigencias de justicia de los más pobres, nos ha llevado también a entender nuestra intervención en cooperación internacional no como suplencia, sino como estímulo educativo/denunciador y como «botón de muestra» en la generación de una actitud esperanzada: «lo que es posible hacer en lo chico, es también posible hacerlo en lo grande». Se necesitan nuevos actores, pero es imprescindible la misma actitud de esperanza.

Es verdad que el análisis de las «grandes causas» de la situación de pobreza en el Tercer Mundo puede provocar «desmotivación» en lo que es la necesariamente pequeña «intervención local» («¿qué se consigue con estas intervenciones “de calderilla”»? «¿No estaremos más bien retardando las verdaderas soluciones?» «¿Podremos estar “haciendo el caldo gordo” a los auténticos responsables?» «¿Somos tan incapaces que ni siquiera podemos urgir a nuestro Gobierno el 0,7?»...», y muchas más preguntas tan interesantes como, a veces, desmovilizadoras). La reacción puede estar, en efecto, teñida de impotencia. Razones no faltan. A una macroeconomía debe responder, en efecto, una macroética generadora de las relaciones de justicia, rotas o nunca nacidas en esta aldea planetaria en que se nos ha convertido nuestro mundo. Un nuevo orden económico internacional, «basado en la colaboración mutua y en la búsqueda del bien común planetario más que en el consumismo de una sociedad rica o en la avidez insaciable de beneficios de unas cuantas internacionales» (IP, 67).

1.11. En cooperación internacional, en el ámbito de Cáritas, vamos teniendo claro que esos grandes horizontes no pueden quedar nunca al margen de cualquier planteamiento que quiera ser humana y cristianamente serio. La purificación que venimos haciendo en el ejercicio de la caridad más cercana, distanciándola de cualquier sombra de asistencialismo limosnero, ha de tener también su reflejo cuando este ejercicio se hace geográficamente más lejano. «Lo que no quieras para ti, no lo quieras para tu prójimo.» Aunque ese prójimo sea una Cáritas de algún lejano país. También para la cooperación en el Tercer Mundo vale el que la caridad no puede convertirse en tapadera de la injusticia o en la justificación de un orden establecido en la explotación y en la opresión.

Como prosecución del bien común planetario, nuestra caridad universal habrá de tener necesariamente aquella *dimensión política* que le haga trabajar y luchar en el nivel de las causas generadoras de estas situaciones tan dramáticas como injustas. También aquí Cáritas está llamada a no ser ni a aparecer como quien sólo sabe de curación de heridas, mostrándose incapaz de generar salud. La presencia significativa de Cáritas en foros, instituciones, movimientos y cauces operativos que apuntan seriamente en esta dirección, sería la mejor descalificación de una acusación que frecuentemente se nos hace. Se trata de un horizonte del que no es lícito prescindir; para que la necesaria curación de las llagas (¡que no hay que quedarse con los brazos cruzados, esperando las soluciones definitivas!) no pierda la amplitud y envergadura que está llamada a tener: «es importante, en efecto, subrayar la estrecha relación que se establece entre la justicia y el amor; como base de la actuación de la Iglesia, de las comunidades cristianas, y de los mismos cristianos, en la lucha contra la pobreza» (CVI, pág. 12).

Este sí que es el camino que está siguiendo cooperación internacional en el ámbito de Cáritas. Por ahí se están haciendo los esfuerzos más generosos. Una acción de gran calado que bien merecía aunar criterios y coordinar acciones. El peso específico que iba adquiriendo esta dimensión universal en nuestra Confederación aconsejó también emprender la redacción de un Directorio, que fuera instrumento vivo de estímulo y de guía.

2. EL DIRECTORIO: ¿POR QUÉ Y PARA QUÉ?

2.1. En el contexto del *Plan Estratégico* de Cáritas Española se hacía urgente responder al crecimiento que cooperación internacional había experimentado durante los últimos años, tanto en los Servicios Generales de la Confederación como en las Cáritas Diocesanas. ¿Se trata de un crecimiento desde la lógica interna de políticas de desarrollo institucional o de un dejarse llevar por la moda de la cooperación? «De todo hay en la viña del Señor» y, en todo caso, los «signos de los tiempos» (y la cooperación internacional lo es) suponen siempre un acicate para el desarrollo interno de las identidades. Lo cierto es que de una persona y media (voluntarias tanto la entera como la media) dedicadas a la «caridad exterior» en mis tiempos de Secretario General, a mediados de los 80, hemos pasado en poco más de 20 años a ser una de las primeras instituciones españolas de cooperación internacional. Y eso ha tenido un reflejo también en el desarrollo de esta acción en las Diocesanas. Un primer «por qué» del Directorio: «a vino nuevo, odres nuevos».

2.2. Lo que es joven, ya se sabe. es hermoso, pero un poco «salvaje». Lo de «salvaje», dicho con todo cariño (como

cuando se predica del despertar de lo religioso que los sociólogos descubren en los momentos presentes. Es un despertar poco reglado, desinstitucionalizado y muy «a la carta»). Ese es un permanente peligro de esto nuevo que en Cáritas se llama cooperación internacional. La amenaza de un «salvajismo desinstitucionalizado». Máxime cuando acontece en el marco de una organización compleja a la hora de institucionalizar algo, como es la nuestra. Hay tantos legítimos niveles autónomos en la realización institucional de lo que llamamos genéricamente «Cáritas», que si no fuera por esa convicción de fe que se llama «comunión» no estaríamos lejos de la «jaula de grillos».

Así como en el trabajo interno una larga experiencia había fijado ya unas «reglas de juego» como cauce de la comunión (organizativamente llamada coordinación), no nos pasaba lo mismo con la joven cooperación internacional. Más aún, cuando después de las «Jornadas de Reflexión» se fue abriendo camino la idea de un Plan Estratégico, justamente para mejor armonizar estos diferentes niveles de realización autónoma de Cáritas, a Cooperación Internacional le «cogía en mantillas». Estaba apenas empezado y ya se le urgía el positivo cambio de rumbo, en el contexto del Plan Estratégico. Un segundo «por qué» del Directorio.

2.3. A medida que las Cáritas Diocesanas comenzaban a asumir como tarea propia su específica cooperación internacional, el asunto se complicaba más. En los tiempos de intervención exclusiva en caso de emergencias el procedimiento se había hecho y clásico: a) lanzamiento de campaña; b) implicación de las Cáritas Diocesanas en su realización; c) envío de fondos a los Servicios generales; d) intervención de los Servicios Generales, en nombre de todos, en el país siniestrado

(normalmente a través de la Cáritas Nacional del país en causa). Cuando tanto los Servicios Generales como las Cáritas Diocesanas comenzaron a extender su acción a proyectos de desarrollo (al principio tímidamente, después con decisión), las disfunciones prácticas se hacían cada vez más evidentes. Por una parte, se trataba de la única área en que los Servicios Generales eran operativos. Y no es lo mismo coordinar acciones de otros sin ser «actor» (caso del resto de las áreas de los Servicios Generales) que coordinar acciones con la posible apariencia de «competitividad de actores». Si en todos los ámbitos el Plan Estratégico tenía que responder al eterno problema de una coordinación no absorbente por parte de los Servicios Generales, en el ámbito de cooperación internacional era aún más urgente. Se imponía reconducir a la joven cooperación internacional (¡son los jóvenes los que más necesitan de corrección!... y que me perdonen, porque ¡hay también cada adulto!). Un tercer «porqué» del Directorio.

2.4. Otro eterno problema «asomaba las orejas» de manera ostentosa en cooperación internacional: el de la *relación con las Administraciones públicas*. Quienes llevamos ya tiempo trabajando en Cáritas (¡también necesitados de corrección!) hemos seguido la trayectoria de esta cuestión, a medida en que, entre nosotros, ha ido desarrollándose el Estado de Bienestar y, desde él, los diferentes tipos de relación entre las Administraciones Públicas y las iniciativas sociales. Y la positiva complejidad que esta relación ha adquirido desde la constitución del Estado de las Autonomías y de la fuerza de las Administraciones municipales (locales y provinciales) respecto a las autonómicas. De golpe, una cascada de posibles interlocutores, de fuentes de financiación, de «convenientes»... y de muchos «inconvenientes». Y ya se sabe, «todo depende del color

del cristal con que se mire»: unos «demonizan» y otros «se entregan»; unos ven «al diablo» y otros al «ángel de la guarda»; donde unos ven «argollas», otros descubren «liberaciones». Para unos las subvenciones públicas son «el inicio del fin», para otros son «el fin de las penurias»... Necesitábamos un camino de criterios comunes en materia de especial importancia. Un cuarto «por qué» del Directorio.

2.5. Tal y como se ponen las cosas, en cooperación internacional nos jugamos gran parte de la *visibilidad de la acción de Cáritas*. Y no es que haya que hacer las cosas por aquello de hacer visible a una institución (que también para las instituciones vale lo de «que no sepa la mano izquierda lo que hace la derecha», o al revés, no vaya a ser que a alguien se le ocurra una fácil trasposición). No se trata, en efecto, de ostentación, sino de visibilidad. Aquélla que no está reñida con el Evangelio, tampoco para las instituciones: «que vean vuestras buenas obras y glorifiquen al Padre que está en los cielos». La visibilidad es la misma positiva cuestión de *la imagen*. No la imagen huera de quien se le va la fuerza en la apariencia («dime de lo que presumes y te diré de lo que careces»), sino la *imagen significativa* que remite al fondo (los criterios, las opciones, las concepciones de la vida, los universos de sentido...). Y no digamos cuando en el fondo hay también Alguien a quien nos atrevemos a nombrar como el Padre que ha hecho una opción preferencial por los pobres. Entonces, la imagen se convierte en teología práctica.

Desde este positivo sentido de la visibilidad (no por «vana-gloria», sino por «justa-gloria»), ¿podían los Servicios Generales quedarse con la exclusiva de cooperación internacional? ¿Debían pasar las Cáritas Diocesanas a ser «donantes anónimos» para unas acciones hechas después al margen de

su intervención? ¿Cómo compaginar bien estos diferentes y necesarios niveles? Porque una fragmentación atomizada de cooperación internacional es no sólo ineficaz sino muy poco testimonial. Un quinto «porqué del Directorio».

2.6. Desde los «porqué» es fácil deducir los «para qué»:

- Para tener unas líneas comunes en nuestros sistemas de cooperación internacional.
- Para lograr una buena coordinación entre el apoyo de los Servicios Generales y las Cáritas Diocesanas: éstas, aislándose, no pueden restar eficacia y fuerza testimonial al conjunto; aquéllos, acaparando, no pueden convertirse en gestores únicos de dimensiones que son constitutivas del ejercicio y la educación a la caridad que cada Cáritas tiene encomendados en su respectiva Diócesis.
- Para evitar que haya tantos modelos de intervención en cooperación internacional como Cáritas Diocesanas (hay cosas muy serias en las que no vale lo de que «cada maestrillo tiene su librillo»).
- Para estimular la cooperación internacional en las Cáritas Diocesanas en las que aún no exista (¡que haberlas, haylas!).
- Para lograr un lenguaje común, unos mismos puntos de referencia tanto en el trabajo interno como en relación a las Cáritas del Tercer Mundo (una interlocución tan múltiple como lo son las Cáritas Diocesanas grava a las Cáritas hermanas con una «obligación» de relaciones más allá de lo que sus propios medios les permiten. Cooperación Internacional no puede convertirse en Babel Internacional), así como de cara a otros organismos de cooperación, tanto públicos como privados.

3. EL DIRECTORIO: CLAVES DE LECTURA

El resultado de todas estas preocupaciones fue la redacción del *Directorio de Cooperación Internacional*, elaborado por la

Comisión de Cooperación Internacional, en estrecha colaboración con quienes ya entonces estaban preparando el Plan Estratégico. El Directorio fue aprobado por el máximo órgano de la Confederación, la Asamblea General de enero de 2002. La ulterior aprobación del Plan Estratégico, también en Asamblea General/2003, no invalidó el Directorio; al contrario, lo ratificó. Para la dimensión «internacional» del área de «territorios» (en el nuevo «diseño organizativo»), para los servicios que la apoyan en los Servicios Generales y para las Cáritas Diocesanas es, por tanto, punto obligado de referencia.

El contenido del Directorio está dividido en 52 números, organizados, a su vez, en diferentes capítulos. Después de una Fundamentación de cooperación internacional como tarea de Cáritas, el Directorio presenta tres capítulos: 1) La Cooperación Internacional en la misión de la Confederación; 2) El modelo de acción en cooperación internacional; 3) Organización de la cooperación internacional en la Confederación. Esta misma estructura nos da ya las claves de lectura.

3.1. Primera clave: Una cooperación internacional «fundada»

3.1.1. Muchas Cáritas se habían incorporado a la corriente de cooperación internacional no sin reticencias. La historia pesaba con fuerza. Fuera de la intervención en casos de emergencia (especialmente en las debidas a desastres naturales), no era frecuente ver a las Cáritas Diocesanas ni a los Servicios Generales embarcados en acciones de desarrollo en países empobrecidos. Solamente algunas Cáritas habían estado tradicionalmente muy cercanas a sus misioneros, apoyando con diferente intensidad algunos de sus proyectos sociales. También

el presente disuadía a muchos. Manos Unidas, como organización católica para el desarrollo, se ha acreditado eclesial y socialmente por su buen hacer y por su cada vez más fuerte capilaridad. En el nivel de base, son, sobre todo, las parroquias y los mismos voluntarios/as de Cáritas los mejores aliados de las excelentes campañas de Manos Unidas. ¿No era redundante el intento de embarcar a Cáritas en esta misma tarea?

3.1.2. Dicho sea en primer lugar y con fuerza: la implicación de Cáritas en cooperación internacional no reviste en ningún momento ni sombra de competitividad con la extraordinaria acción de Manos Unidas, ni con la tarea social de los misioneros y de las Organizaciones de sus propias Congregaciones que las promueven y las apoyan. Ni competir ni acaparar. En ningún momento de la evolución de cooperación internacional en Cáritas se conjugaron esos verbos. Los únicos verbos conjugados por activa, por pasiva y por perifrástica fueron *profundizar* y *significar*.

3.1.3. La profundización nos llevaba por estos derroteros: 1) el ejercicio de la caridad tiene una *dimensión universal*, sin la que la acción en los propios territorios queda necesariamente recortada. En el caso de Cáritas no podía tratarse de una «especialización». Justamente por su carácter «generalista» no podía cerrarse en los pobres diocesanos o parroquiales, o en aquellos que por allí transitaran. La dimensión universal de la caridad la abre necesariamente «a los pobres de la tierra». Una apertura que había estado presente desde el principio, en los casos de emergencia. La evolución del pensamiento sobre las emergencias influyó también en el ensanchamiento de los estilos de presencia. Las emergencias, en efecto, requieren una tarea de *prevención* con proyectos tendentes al reforzamiento de las infraestructuras (¡cuántos lamentos en las

emergencias de no haber sido previsores y preventores!). Y a las emergencias sigue siempre una tarea de *rehabilitación*. Más aún, desde la experiencia de años, es esa fase la más apropiada para la intervención de Cáritas: cuando se han pasado las ayudas masivas y de medios espectaculares y comienza la «normalidad anómala» después de la emergencia; cuando ya no hay periodistas, cuando los de la intervención del primer momento ya se fueron, y la población afectada queda confrontada con una rehabilitación que material y anímicamente les supera. Y el paso de la rehabilitación al *desarrollo* o se da o se trató de una rehabilitación «chapucera».

3.1.4. Otra línea de profundización va por un hecho de organización que, en Cáritas, lo vivimos como expresión de comunión. Caritas Internationalis, como toda realidad eclesial de coordinación, no es un simple «acontecimiento organizativo», cuya finalidad fuera asegurar la eficacia. Hay bastante más. Se da la comunión fraterna de más de 160 Cáritas Nacionales de todo el mundo, la mayoría de las cuales, en sus respectivos países, se ven a diario confrontadas no sólo ni principalmente con problemas de emergencias naturales espectaculares (de las que chupan tele), sino con la gran y permanente emergencia del hambre y sus causas: las que proceden de causas naturales y las que proceden de la provocación del hombre (del hombre de allí y del hombre de aquí, ¡que «en todos sitios cuecen habas»!). La «familia Cáritas», como afectuosamente designamos a la Confederación Internacional, no es simplemente el foro para decirnos cuánto nos queremos. Las Cáritas Nacionales de los países empobrecidos se tienen que ver también apoyadas por las demás (la nuestra es una de ellas) en el conjunto de su acción. Y su acción tiene que ver normalmente con proyectos de desarrollo.

3.1.5. Por eso, junto al verbo «profundizar», el verbo «significar». Que «obras son amores y no buenas razones». Ni en el terreno de la educación a la caridad ni en la fidelidad a la Confederación internacional podíamos quedarnos con buenas palabras. Era preciso pasar «de las musas al teatro». Quizás lo hicimos «en menos de horas veinticuatro», y eso ha sido lo que nos ha mareado un poco. Pero lo que no podía seguir ocurriendo es que las Cáritas de los países empobrecidos recibieran de Cáritas Española «la palabra» (sobre todo, las Cáritas Latinoamericanas, por aquello de la facilidad de la lengua) y a por la «obra» tuvieran que irse a la Cáritas Alemana (en Caritas Internationalis solíamos llamarlo cariñosamente «la peregrinación a san “marcos”»). Con el euro es más difícil ya el juego de palabras). Y no es que sea poco dar la palabra (la manera de entender Cáritas; el ejercicio de la denuncia; los criterios de organización...), sólo que, ahora que podemos, tenemos que dar a la palabra la credibilidad del «hombro que se arrima». Sin renunciar a la palabra —claro está—, porque si no todo se burocratiza. Que si no somos «agencias de ayuda» para nosotros tampoco lo somos para los demás. No podemos pensar que en ultramar vale lo que aquí ya es inservible (no sólo en recursos, también en planteamientos).

3.2. Segunda clave: en la misión de la Confederación, cooperación internacional es fruto de la savia del árbol, no fruto postizo en el árbol de Navidad

3.2.1. Permítaseme la imagen por el tiempo en que estoy escribiendo estas reflexiones, pleno período navideño. Nunca he visto frutos más bonitos que los del árbol de Navidad. Bo-

nitos y, en ocasiones, valiosos. Pero jamás los he visto más postizos. ¡Vamos, que ningún árbol da ordenadores! Cooperación internacional no es una hermosa decoración de ningún árbol. No hay que esforzarse, como si hubiera que «encajar» algo extraño a una misión ya determinada y limitada. El número 11 del Directorio lo enuncia con un ocurrente juego de palabras: cooperación internacional es «una parte» y no «un aparte» de la tarea global de Cáritas. Con ella no le ha salido a Cáritas una especie de «grano» (¡aunque sea benigno!). Se ha tratado, más bien, de un crecimiento armónico de la totalidad del cuerpo. Por eso, en esta segunda clave de lectura habría que insistir en la *íntima relación que une a cooperación internacional con las funciones y dimensiones básicas que marcan la misión Cáritas en cada uno de sus niveles*. El crecimiento y desarrollo de las mismas es el que ha provocado el «tirón» experimentado por la cooperación internacional.

3.2.2. No es de extrañar que entre las dimensiones de la misión de Cáritas cooperación internacional concrete y exprese particularmente la *dimensión universal* de la caridad. La concreción de la misma es su ámbito privilegiado. Pero en los modos de realizar la tarea engarza también con el resto de dimensiones de la misión de Cáritas: *la dimensión eclesial* tiene connotaciones específicas tanto en el origen como en el destino. Ningún nivel de Cáritas debe, en efecto, considerarse como mero gestor de subvenciones para el Tercer Mundo, sin promover, al tiempo, una auténtica comunicación de bienes y una sensibilización, que expresen la comunión más allá de las propias fronteras. Y, en el destino, es propio de los modos de Cáritas el trabajo con la Iglesia local, en su expresión diocesana y en las estructuras nacionales al servicio de la pastoral caritativa y social de las diócesis. Esta «eclesialidad» le cuesta

muchas veces a Cáritas Española sufrir las consecuencias de ritmos y talentos diferentes a los nuestros. La tentación de sortearlos, buscando contrapartes más ágiles y eficaces, es siempre grande. Pero una clave de comprensión del Directorio está precisamente ahí: en esa especie de «atadura eclesial», que acompaña sin sustituir; co-labora sin precipitar y recibe de ellos con sensibilidad y disponibilidad.

3.2.3. No menos importante es en el Directorio el engarce de cooperación internacional con la *dimensión evangelizadora* de la misión de Cáritas. Ni por asomo se trata de «instrumentalizar» la cooperación internacional para hacer de ella una especie de paga por el evangelio recibido. No se trata de los «modernos vales» dados al finalizar la misa. Nada de eso. Lo que se recibe gratis se da siempre gratis; y la cooperación internacional de Cáritas no preguntará jamás por las opciones religiosas de sus destinatarios. Su única pregunta será, como en toda la acción de Cáritas, por los últimos. Ahí descubrirá a los únicos «privilegiados». Pero, en el conjunto de la compleja tarea de la evangelización, no puede Cáritas ocultar que con una cooperación internacional, metodológicamente bien hecha, humanamente motivada y religiosamente profundizada, está dando credibilidad a la dimensión universal del amor, que predica en su mensaje y celebra en su liturgia.

3.2.4. No menos exigente es en el Directorio la advertencia repetida de no caer en cooperación internacional en las deficiencias de *dimensión profética* que, entre nosotros, nos esforzamos en superar. Se parte de un presupuesto: no es verdad que en la cooperación con los países empobrecidos todo valga. Las situaciones desesperadas que en muchos de ellos se viven podrían dar lugar a ese pensamiento. No se pueden utilizar allí modelos de intervención social que aquí juzgamos ya

inadecuados. Todo aquellos que están basados más en la beneficencia que en la promoción, más en la protección de la exclusión que en la integración, más en la caridad curativa que en la preventiva, más en la limosna que en las exigencias de justicia. Una calificación afectuosa, pero defectuosa, de «pobrecitos...» puede cubrir un tipo de acción social del «todo vale». El Directorio advierte: estaríamos fuera de las exigencias de la dimensión profética de la acción de Cáritas.

3.3. Tercera clave: un único estilo de acción social. No trabajar con dos modelos

Es importante fijar bien esta clave de lectura. Lo he repetido ya varias veces: no se puede trabajar aquí con un modelo de intervención social madurado a través de un aprendizaje serio y paciente e intentar allí («porque todo está mucho más atrasado» —malévola excusa—) modelos obsoletos que aquí «ya no cuelan».

3.3.1. El modelo de acción social de Cáritas tiene como dos vertientes: la interna y la externa. No son una especie de «dos pisos» superpuestos. Como si uno pudiera andar cambiando de planta al son que en un momento determinado le tocan. No es que Cáritas unas veces se «trasvista» de ONG civil y otras lo haga de grupo eclesial. Que unas intervenciones se vivan en la profanidad y otras en la religiosidad. Esa especie de división interna es malsana y no hace ningún bien a nadie. Porque no da razón de la verdadera identidad de Cáritas y de su acción. Aún recuerdo, hacia el año 1983, en un viaje a Bangladesh, un viaje de «inmersión» en la realidad de Asia. Lo hacía yo, como responsable de Operaciones en Caritas Internationalis, y me acompañaba el responsable de Asia

en el Secretariado. Fue un viaje memorable. Pero, a lo que voy, entre el voluntariado y los trabajadores de Cáritas Bangladesh tuve la ocasión de conocer a un buen número de jóvenes musulmanes. A un grupo que me acompañaba en una de aquellas correrías les pregunté explícitamente si sabían en qué tipo de organización trabajaban. Sorpresa: no sólo lo sabían, estaban, además, contentos de trabajar en el compromiso social de la Iglesia católica. «Lo cortés no quita lo valiente», pensé. Porque es que, además, trabajaban bien. Con el entusiasmo que es propio de un trabajo motivado.

3.3.2. El modelo de acción social de Cáritas en su trabajo de cooperación internacional no puede, por tanto, dejar al margen la *motivación* que es inherente a toda su actividad. La cuestión no está en no tener una motivación creyente, por aquello de no excluir a nadie; sino en tenerla tan sólidamente fundada que nadie pueda quedar excluido, precisamente, porque el alma de esa motivación es que «todo hombre es mi hermano». ¡Que para cooperación internacional se requiere también *mística* e *inspiración*! En concreto, debe ser una tarea que traduzca en la práctica el *modelo de desarrollo* que se deriva de la Doctrina Social de la Iglesia (*Populorum Progressio* y *Sollicitudo Rei Socialis*). El n.º 33 del Directorio es muy explícito en este sentido: «la confesionalidad explícita de cooperación internacional en Cáritas no mengua para nada el carácter universal y no discriminatorio de sus destinatarios. Al contrario, arraiga en la opción preferencial del mismo Jesús por los pobres y percibe en el reclamo de la pobreza (en cualquiera de sus manifestaciones concretas) la llamada decisiva para su intervención. Confesionalidad explícita no significa ningún tipo de proselitismo o de descuido de las exigencias específicas de la calidad de la intervención».

3.3.3. La nota más característica es que se trata de un *desarrollo integral*, que afecte a «toda la persona». Especialmente ilustrador de este concepto de desarrollo es el n. 22 del Directorio: el desarrollo «afectará a toda la persona si tiene en cuenta no sólo el crecimiento económico, sino el ejercicio de los derechos humanos, la participación en las decisiones que afectan a las personas y a los pueblos, la creatividad social mediante la aportación del trabajo y de las propias potencialidades, la justa distribución de la riqueza, el desarrollo armonioso con el medio ambiente, la apertura a todos los hombres considerados como hermanos y acogidos desde sus diferencias. Desde nuestra visión cristiana, el desarrollo no sería integral si no incluyera también el crecimiento de la apertura trascendente de la persona, mediante la promoción y el acompañamiento de su apertura religiosa».

3.3.4. En el contexto del «modelo» de acción social, una de las claves fundamentales de cooperación internacional es su condición de *cooperación fraterna*. Se trata, en efecto, de una cooperación realizada en la *igualdad y la reciprocidad*. No se puede ir por la vida de «donantes», buscando «receptores» con quienes poder ejercitar el piadoso ejercicio de la limosna. No vayamos a sustituir a «*mis pobres/personas*» por «*mis pobres/pueblos*». ¡Bastante daño ha hecho ya ese pronombre posesivo! Porque de posesión se trataba: poseer no sólo bienes, sino pobres, sobre los cuales volcar los excedentes, para «poseer» también generosidad.

3.3.5. La insistencia en la *reciprocidad* es fruto de un reconocimiento no sólo jurídico, sino cordial, de la contraparte. Queda excluido todo afán de neo-colonialismo. La cooperación internacional de Cáritas no puede ir «arrollando», y, además, por su cuenta. Allí donde actúa hay siempre una Cáritas

local con su correspondiente capilaridad (parroquias, misioneros, grupos eclesiales o afines). Ese es su «punto de encuentro». Nada de atajos, porque los caminos locales sean más intransitables. Los atajos producen llegadas repentinas, pero, en definitiva, no colaboran a que se fortalezcan los itinerarios autóctonos. Nada de estructuras personales o materiales superpuestas. La que «manda» es la Cáritas local. A su escucha nos ponemos. En la interlocución, algún «susurro» habrá siempre que hacer, que «cuatro ojos ven más que dos». Pero susurrar nunca es gritar y, mucho menos, descalificar. Cáritas debe siempre intervenir en otros lugares con aquel sentido de veneración que se desprende del mandato a Moisés: «descálzate, porque la tierra que pisas es santa». Sólo una Cáritas «descalza» puede acompañar los caminos de cualquier Cáritas hermana.

3.3.6. Otras dos insistencias de modelo de intervención social son de especial importancia en cooperación internacional: la *participación* y la apuesta por *acciones significativas* («*non multa, sed multum*»), decía el adagio latino, que se podría traducir: no la cantidad, sino la calidad). La tentación más grande en cooperación internacional es hacer un sutil cambio de dependencias. La población afectada no debería jamás padecer de «tortícolis», por la vuelta permanente de cuello hacia sus donantes. ¡Que malas son, a la postre, las «ayudas impuestas» o las que «caen del cielo» sin un esfuerzo participativo desde el comienzo, incluso en los mismos casos de emergencia! El tipo de acción se da la mano con el grado de participación. Los «proyectos faraónicos» suelen ser poco participativos. Los «pequeños proyectos», los realizados a «escala humana», aúnan muchas más voluntades. Para los primeros no tenemos ni mandato ni posibilidades (¡gracias a Dios!). Para los segun-

dos estamos especialmente dotados: objetivamente, por la capilaridad de nuestra Institución; subjetivamente, por el talento de nuestra acción.

3.4. Cuarta clave: Una cooperación internacional de todos

3.4.1. En el contexto de la actuación del Plan Estratégico de la Confederación era preciso dar un marco de organización que equilibrara mejor la relación de las Cáritas Diocesanas con los Servicios Generales, en materia de cooperación. Un excesivo protagonismo de éstos podría dar la impresión de que cooperación internacional es ajena a la tarea de las Cáritas Diocesanas. En algunas ocasiones, éstas tenían la impresión de estar reducidas (algunas auto-reducidas, otras hetero-reducidas) a ser simples recaudadoras de fondos para cooperación internacional, fundamentalmente en las Campañas de emergencia. En su Capítulo III, «Organización de la cooperación internacional en la Confederación», el Directorio apuesta decididamente por la «diocesaneidad» de cooperación internacional. El argumento es fácil: si se trata de un cauce expresivo de la que es dimensión universal de la caridad, no puede faltar en el nivel de realización más genuino de Cáritas, la Cáritas Diocesana. Algo que no fuera propio de cada uno de sus miembros no puede ser propio de su Confederación. No es cooperación internacional una especie de «pre-rogativa» que tienen los Servicios Generales. No se trata, en efecto, de un «valor añadido», sino de un «valor original» en cada una de las Cáritas.

3.4.2. Pero tampoco el hecho confederal es en Cáritas una simple cuestión jurídica. En este caso, lo jurídico promue-

ve y protege aspectos pertenecientes a la identidad de cada Diocesana: su ineludible comunión con el resto de Cáritas confederadas. Esta necesaria tensión entre lo propio y lo común se vive de una manera muy particular en cooperación internacional. En la práctica (y valiéndome de terminologías muy al uso), es aquí donde más autonomía es preciso ceder: No hablo de «dar carta blanca» a los Servicios Generales. Me refiero más bien a que, en cooperación internacional, los interlocutores no pueden ser tan numerosos y variados como lo son las Cáritas Diocesanas.

3.4.3. Una buena armonización de estos dos polos (nivel confederal/nivel diocesano) pasa necesariamente porque cooperación internacional quede afectada en su funcionamiento cotidiano por el nuevo modelo de diseño organizativo, derivado del Plan Estratégico. Una de sus virtualidades es, en efecto, la integración práctica de las Cáritas Diocesanas en la orientación operativa de los Servicios Generales. Las particularidades de cooperación internacional, tanto a nivel diocesano como de Servicios Generales, exigen, sin embargo, un tratamiento específico en el diseño organizativo, aunque sólo fuera por la rapidez de intervención que es, a veces, precisa en este campo y por el hecho, único en la Confederación, del carácter operativo que los Servicios Generales tienen también en este nivel. El Capítulo III del Directorio pretende ofrecer un «marco». Será preciso ir concretándolo a la luz del Plan Estratégico y del diseño operativo. Si es preciso, hasta llegar a desarrollos concretos («protocolos» se llaman en la parte introductoria del Directorio, de una manera un tanto «rimbombante»), y a las necesarias correcciones que la Nota Previa del Directorio prevé.

3.4.4. Nombres aparte, es necesario establecer con claridad mecanismos que salvaguarden bien la dimensión diocesa-

na de la cooperación internacional y su visibilidad en la misma Cáritas Diocesana junto con la necesidad no sólo de una comunión afectiva, sino efectiva, y por tanto reglada, entre la cooperación internacional de todas las Cáritas Diocesanas. En los Servicios Generales tienen las Diocesanas la plataforma operativa para hacer «visible» esa comunión. Tensiones y problemas lógicos que se han dado ya en la corta historia de esta actividad están llamados a resolverse desde la aplicación práctica de las buenas orientaciones del Directorio, dentro del desarrollo progresivo del Plan Estratégico de la Confederación. Afortunadamente, Directorio y Plan Estratégico apuntan en la misma dirección. Aquél no se entendería sin éste.

* * *

Sólo un deseo para terminar: El Directorio tiene vocación de estímulo y guía, ¡ojalá que no quede en documento muerto! Quienes lo trabajamos, lo hicimos con ilusión. El Consejo y la Asamblea lo aprobaron con esperanza. A todos nos toca hacer que tenga vida. La puede tener en abundancia, porque la dimensión universal de la caridad está positivamente prendiendo en todas las realizaciones de Cáritas. Ahora sí que podríamos rezar con los Salmos: «Te doy gracias, Señor, porque me diste anchuras»; «te damos gracias, Señor, porque has puesto nuestros pies en un camino ancho». ¡Hemos echado nuestra suerte con todos los pobres de la tierra!

LA COOPERACIÓN INTERNACIONAL EN CÁRITAS ESPAÑOLA

JOSÉ SÁNCHEZ FABÁ

Miembro del Consejo Pontificio «Cor Unum»

I. LA MISIÓN SALVÍFICA

I.1. El seguimiento de Cristo

En conferencia pronunciada en las Jornadas de Teología de la Caridad celebradas por Cáritas en Salamanca, el Obispo auxiliar de San Salvador, monseñor Rosa Chávez, afirmaba que *«Jesucristo muestra el rostro humano de Dios y el rostro divino del hombre»*.

Con esa bella metáfora, se enseña cómo el Hijo de Dios asumió nuestra naturaleza humana por la Encarnación y, por esa misma Encarnación, elevó a la criatura humana hasta su Creador:

De aquí se sigue que, a diferencia de otras religiones, la cristiana no es sólo un conjunto de dogmas y de normas morales; el Cristianismo es, fundamentalmente, el seguimiento de una Persona: Cristo, con el anhelo de poder llegar a decir con san Pablo: *«Ya no soy yo quien vive, es Cristo quien vive en mí»*.

A algunos agnósticos este anhelo del cristiano de llegar a identificarse con Cristo puede parecerle una forma de alienación: el querer ser «*otro*» con destrucción del propio «*yo*». Pero no hay nada de eso: es, sencillamente, que todos al nacer tenemos ante nosotros innumerables proyectos de vida posibles, que nos pueden conducir desde la altura de la santidad a la profundidad de la degradación. A lo largo de nuestra existencia, en la medida en que crezcamos en el amor, como Dios es Amor, nuestro propio yo, sin perder un ápice de su identidad, irá identificándose más y más con el Señor.

1.2. Profeta, sacerdote, rey

En el Evangelio, Jesús nos da como una definición de Sí mismo: «*Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida*» (Jn 6). Cada una de estas notas corresponde a un aspecto de la misión salvífica del Hijo de Dios: Sacerdote, Profeta y Rey.

Y nosotros, cristianos, miembros del Cuerpo Místico, somos con Cristo, Cabeza de ese Cuerpo, sacerdotes, profetas y reyes.

Somos sacerdotes, partícipes del sacerdocio real de Cristo. —«*Sois linaje escogido, sacerdocio real, nación santa.*» (Pedro 10. P. 2, 9) cuando ofrecemos al Padre nuestras vidas, como hostias santas, por Jesucristo.

Somos profetas porque proclamamos la Verdad: que Cristo ha resucitado, con nuestra palabra y, sobre todo, con nuestra vida.

Y somos reyes, cuando ordenamos el mundo conforme al plan de Dios y lo hacemos a la manera de Cristo, que «*no ha*

venido a ser servido sino a servir y dar su vida en rescate por todos» (Mt 20, 28).

A estos tres aspectos se corresponden en la Iglesia las tres dimensiones de la pastoral: el culto, la predicación de la palabra y la acción fruto del amor, tres aspectos indisolublemente unidos. «Ninguna comunidad realiza íntegramente su misión si no anuncia el Evangelio, si no celebra la fe y ora y no sirve con amor a los hermanos más necesitados» (Reflexión sobre la identidad de Cáritas... I, I).

2. EUCARISTÍA, PALABRA Y CARIDAD

La Eucaristía constituye la fuente de vida perdurable para el cristiano. Cristo mismo lo ha expresado así: «Si no coméis mi carne y no bebéis mi sangre no tenéis vida en vosotros; el que come mi carne y bebe mi sangre tiene la vida eterna» (Jn 6, 54-55).

Pero la Eucaristía, presencia y memorial de la suprema entrega de Jesús, es al mismo tiempo un movimiento de conversión de los participantes hacia el gesto fundamental de amor del Salvador:

Como afirma Karl RAHNER, *la Eucaristía es... el sacramento que debe ...desarrollar en nosotros la vida divina que nos fue infundida en el baño del nacimiento nuevo por el agua y el Espíritu Santo* (Karl RAHNER, *Escritos de Teología*, T. II, pág. 189, Taurus Ediciones, Madrid). Si desde el bautismo vivimos de la gracia de Cristo, unidos a Él como el injerto en la vid, tenemos que hacernos semejantes a la imagen del Hijo (Rom 8, 29), revestirnos cada vez más en Cristo (Gál 3, 27). Cristo debe formarse cada vez más en nosotros (Gál 4, 19).

Y Cristo glorificado es *el mismo crucificado* (ROVIRA BELLOSO, «La Eucaristía, visibilización de la caridad», CORINTIOS XIII, enero-marzo 1975, pág. 152). Cristo resucitado, presente en el Santísimo Sacramento, ha asumido para siempre la historia de su vida, su pasión y su muerte. Jesús, en la Eucaristía, sigue siendo el ungido por el Espíritu para liberar a los oprimidos y evangelizar a los pobres. Por eso nuestra unión con Cristo en la Eucaristía hace que, al seguirle en todo, nos empeñemos con Él en la construcción del Reino de paz, de amor y de justicia que vino a anunciarnos. Como aseveran nuestros Obispos, «*la Eucaristía, a la vez que corona la iniciación de los creyentes en la vida de Cristo, los impulsa a su vez a anunciar el Evangelio y a convertir en obras de caridad y de justicia cuanto han celebrado en la fe*» (*La Eucaristía, alimento del pueblo peregrino*, 25) Y añaden: «*En la Eucaristía se encuentra la fuente de todo apostolado y de todo compromiso en favor de la paz y de la Justicia*» (Ibídem).

Eucaristía y apostolado de la caridad son inseparables. En palabras de Juan Pablo II, «*el sacramento de la Eucaristía no se puede separar del mandamiento de la caridad. No se puede recibir el Cuerpo de Cristo y sentirse alejado de los que tienen hambre y sed, son explotados o extranjeros, están encarcelados o se encuentran enfermos*» (JUAN PABLO II, *Homilía en la misa de clausura del XLV Congreso Internacional de Sevilla*, 1993).

La Iglesia ha de ser solidaria con el mundo. La solidaridad, tan frecuentemente invocada en nuestro tiempo, no es un concepto pagano que se contraponga al concepto cristiano de fraternidad. Al contrario, es un valor asumido por la Iglesia. No es, ha dicho el Papa, «*un sentimiento superficial por los males de tantas personas.... Al contrario, es la determinación firme y perseverante de 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, 4). La solidaridad es un valor fundamental del seguimiento de Jesucristo, quien «al asumir la naturaleza humana... unió a sí con cierta solidaridad sobrenatural a todo el género humano como una sola familia» (*Apostolicam Actuositatem*, 8).

La solidaridad abarca, pues, a todos los hombres y mujeres del mundo, sin distinciones ni fronteras. Claro es que la solidaridad cristiana tiene un especial nivel de exigencia. Cristo nos pide un amor sin límites, la caridad: un amor —ágape— capaz de sacrificarse en favor de los hermanos.

No basta con la palabra para la evangelización. Como ha dicho el Papa, «sin esta forma de evangelización, llevada a cabo mediante la caridad y el testimonio de la pobreza cristiana, el anuncio del Evangelio, aun siendo la primera caridad, corre el riesgo de ser incomprendido o de ahogarse en el mar de palabras al que la actual sociedad de la comunicación nos somete cada día. La caridad de las obras corrobora la caridad de las palabras» (*Novo millennio ineunte*, 50).

Como nuestros Obispos señalan, «la acción caritativo-social debe integrarse plenamente en la pastoral de la Iglesia... que no se reduce solamente a la predicación y a los sacramentos, sino que se extiende también al mandamiento de la caridad, en especial a los más pobres y necesitados» (*La Iglesia y los pobres*, 110).

3. ALCANCE UNIVERSAL DE LA MISIÓN

La acción de la Iglesia abarca todo el mundo, pues le fue encomendada por su Fundador para llevarla hasta los confines

de la Tierra: «*Id, pues y haced discípulos a todas las gentes bautizándolas en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, y enseñándoles a guardar todo lo que Yo os he mandado*» (Mt 28, 16-20); «*proclamad la Buena Nueva a toda la Creación...*» (Mc 16, 15).

La Iglesia debe trabajar para conseguir «*la liberación de todo aquello que oprime a la Humanidad*» (PABLO VI, *Evangelii nuntiandi*, 9). Y Juan Pablo II ha reafirmado la necesidad de «*un compromiso con la justicia y la paz, en un mundo como el nuestro marcado por tantos conflictos y por intolerables desigualdades sociales y económicas*» (*Tertio millennio adveniente*, 51), por lo que exhorta a los cristianos a «*alzar su voz en favor de todos los pobres del mundo*» (ibídem).

Como subraya la Conferencia Episcopal Española, «*la pastoral de la caridad tiene que ser universal como el amor cristiano que la inspira. Una Iglesia que se encerrara en los límites estrechos de la propia diócesis, región o nación, no sería la Iglesia de Jesucristo*» (*La Caridad en la vida de la Iglesia*, 1.^a Parte).

Esa tarea que afronta la Iglesia es hoy ingente, dada la situación social a nivel mundial que por sobradamente conocida no voy a reiterar aquí en detalle. Baste con recordar, por ejemplo, que el número de personas en el límite del nivel de subsistencia —es decir, que subsisten con menos de un dólar diario— ha pasado en los países del Sur en los últimos diez años de 1.000 a 1.300 millones, que según datos de Unicef 250 millones de niños son explotados laboralmente o sexualmente, que en numerosos países del Sur la tasa de paro asciende a más de la mitad de la población activa, que millones de desheredados carecen de vivienda, de educación, de acceso al agua potable que la destrucción del ambiente en amplias zonas del planeta, además de ataque egoísta salvaje y suicida

al medio ambiente, constituye un genocidio de los pueblos más indefensos; que millones de personas sufren la crueldad de guerras internacionales y civiles.....

Y tengamos presente que *«la distribución desigual de los medios de subsistencia, destinados originariamente a todos los hombres ...sucede, no por responsabilidad de las poblaciones indígenas ni mucho menos por una especie de fatalidad dependiente de las condiciones naturales o del conjunto de las circunstancias»* (JUAN PABLO II, *Sollicitudo rei socialis*, 9), sino que la marginación extrema de los países del Sur tiene sus causas principales en *mecanismos económicos, financieros y sociales... Estos mecanismos, 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, aunque terminan por sofocar o condicionar las economías de los países menos desarrollados»* (*Sollicitudo rei socialis*, 16). La angustiosa situación de los países del Sur se nos debe imputar fundamentalmente a nosotros, los habitantes del mundo del bienestar.

Frente a las realidades adversas del mundo contemporáneo, la Iglesia de Cristo ha de esforzarse por un mundo *«donde todo hombre sin excepción de raza, religión o nacionalidad, pueda vivir una vida plenamente humana, emancipado de las servidumbres que le vienen de la parte de los hombres y de una naturaleza insuficientemente dominada; un mundo donde la libertad no sea una palabra vana y donde el pobre Lázaro pueda sentarse a la misma mesa que el rico»* (PABLO VI, *Populorum progressio*, 47).

Un mundo, en suma, en donde:

- Preservar la dignidad de la persona humana, hecha a imagen de Dios, sea lo más importante.

- No existan exclusión, discriminación ni pobreza.
- Los bienes de la Tierra sean compartidos justamente. Juan Pablo II reafirma la que llama *destinación universal de los bienes* (*Centessimus annus*, 31). Afirmación que se hace eco de la formulada ya por San Ambrosio: «*Dios ha destinado los bienes de la Tierra para todos y no sólo para los ricos*».
- Los pobres, marginados y oprimidos no pierdan la esperanza, porque se vean apoyados firmemente en sus reivindicaciones y habilitados para llegar a alcanzar la plenitud de su humanidad.

En definitiva, un mundo que consagre «*la convivencia en la verdad, en la justicia, en el amor, en la libertad*» (JUAN XXIII, *Pacem in Terris*, 1.^a Parte).

4. NUESTRO PRÓJIMO

A veces —aunque cada vez menos, ciertamente— oímos decir que, antes que de los pobres de otras naciones, los cristianos deberíamos ocuparnos de los de nuestro entorno, porque la palabra «*prójimo*» viene de «*próximo*», el que está más cerca de nosotros.

Por fortuna, el concepto de «*prójimo*» ha sido explicitado por el propio Jesucristo. Jesús lo define en la parábola del Buen Samaritano, quien atiende en su necesidad, no a un compatriota ni a un correligionario, sino a un judío, es decir, a una persona perteneciente a un pueblo distinto del samaritano y enfrentado con él por cuestiones de fe. Con ello, Cristo nos señala como prójimo a toda persona que necesita de nuestra

ayuda. Porque la «proximidad» se mide no por la cercanía geográfica o cultural respecto a nosotros sino por la cercanía al corazón de Cristo. Y tan «próximo» está al corazón de Jesús el anciano indigente que mendiga en nuestro barrio como la gitana del suburbio, el indígena del Amazonas víctima de genocidio o el norteafricano que se juega la vida en el Estrecho huyendo de la geografía del hambre.

Por eso, como afirma Juan Pablo II, *«los ciudadanos de los países ricos... especialmente si son cristianos, tienen la obligación moral... de tomar en consideración en las decisiones personales y de gobierno, esta relación de universalidad, esta interdependencia que subsiste entre su forma de comportarse y la miseria y el subdesarrollo de tantos miles de hombres»* (Sollicitudo rei socialis, 9) Por lo que *«la Iglesia... sus ministros y cada uno de sus miembros están llamados a aliviar la miseria de los que sufren cerca o lejos, no sólo con lo superfluo sino con lo necesario»* (Sollicitudo rei socialis, 31).

5. EL SER DE CÁRITAS

Como señala el documento de *Reflexión sobre la identidad de Cáritas*, *«Cáritas es... instrumento que pone en movimiento la corriente del servicio caritativo, expresión del amor de la Iglesia, la cual arranca del Cuerpo de Cristo y acaba en Cristo mismo, ya que el hermano es lugar teológico del encuentro con Dios y en especial lo es con el hermano pobre. A través de Cáritas se establece una circulación de amor que nace de la Iglesia, Cuerpo de Cristo, y acaba en el pobre, sacramento de Cristo»* (loc. cit., 1, 1).

Estructuralmente, Cáritas *«es un ministerio pastoral con el que el Obispo promueve y garantiza autorizadamente la respon-*

sabilidad de su Iglesia particular en la promoción, armonización y actualización de una dimensión irrenunciable de la Iglesia que preside: la acción sociocaritativa» (Reflexión..., 1, 2).

Cáritas es, pues, un organismo de la misma Iglesia Católica, partícipe de su misión evangelizadora. No sólo se evangeliza con la palabra sino con el testimonio, el compromiso y el amor, como ya dijo Pablo VI: *«El hombre contemporáneo escucha más de buena gana a los testigos que a los maestros. Y si son maestros, que sean también testigos»* (PABLO VI, *Discurso a los miembros del Consilium de laicos, 2 octubre 1974*).

A Cáritas la Iglesia le ha confiado un papel importante en el ministerio de la caridad. Misión que Cáritas ejerce, precisamente, en el sector más sensible de la sociedad: los pobres, los desheredados, los predilectos de Jesús. Y esa tarea debe tener la misma amplitud que corresponde a la misión evangelizadora de la Iglesia a la que Cáritas pertenece: tiene que ser universal.

Por eso Cáritas se organiza, bajo el nombre de Caritas Internationalis, como una Confederación de Confederaciones, que recibe el mandato de la Iglesia de que forma parte de irradiar solidaridad, justicia y caridad en el mundo, de trabajar para *«conseguir la liberación de todo aquello que oprime a la Humanidad»* (*Evangelii nuntiandi, 9*).

Auténtica familia de organizaciones que trabajan unidas para transformar el mundo en un lugar donde reine la justicia para los pobres y los oprimidos, mediante un empeño socio pastoral que no tiene en cuenta las diferencias de religión, raza, etnia, sexo o país. Nuestra presencia a todos los niveles, con estas características, será testimonio fiel y eficaz de Cristo, muerto y resucitado.

6. LA MISIÓN DE CÁRITAS

Ante los grandes males de nuestro tiempo, la labor de Cáritas es, pues, nada más y nada menos que esto: coadyuvar en la transformación del mundo conforme al proyecto de Jesús, para que todas las estructuras estén impregnadas de los valores evangélicos: amor, servicio, sacrificio por los demás, especialmente los más pobres, respeto absoluto a la libertad, la dignidad y la igualdad esencial de todos los hombres. Y, dadas las características desoladoras del mundo en que vivimos, podemos decir, como dijo hace años el Papa Pío XII, que nos enfrentamos con la dura tarea de *transformar nuestro mundo de salvaje en humano y de humano en divino*.

Esa misión comporta las siguientes líneas de actuación:

6.1. Trabajar por la justicia

Como dijo el Sínodo de los Obispos de 1971, «la acción en favor de la justicia y la participación en la transformación de la sociedad se nos muestra como una dimensión constitutiva de la predicación del Evangelio» (Sínodo de 1971 sobre la justicia en el mundo) Y Juan Pablo II nos recuerda que «*el amor por el hombre y, en primer lugar, por el más pobre, en el que la Iglesia ve a Cristo, se concreta en la promoción de la justicia*» (*Centesimus annus*, 58).

6.2. Trabajar por la paz

Jesucristo vino a proclamar la paz; pero su labor no ha terminado. Como expresa Rabindranath TAGORE en su bello poema sobre Cristo,

«Dagas y puñales taimados
espadas crueles y fraudulentas
siguen volteando
en rápidos relampagueos..
Y aún hay nuevas y tremendas armas de muerte
listas para ser empuñadas
centelleantes por las manos
del hombre homicida.
Cristo aprieta sus manos sobre el pecho;
comprende que no ha terminado
el momento perenne de su muerte.»

Cáritas, siguiendo a Cristo, trabaja por la paz, teniendo presente que paz y justicia están íntimamente interrelacionadas, pues *«la paz se construye día a día, en la instauración de un orden querido por Dios, que comporta una justicia más perfecta entre los hombres»* (PABLO VI, *Populorum progressio*, 76).

6.3. Transformar las estructuras

En esa nuestra labor reviste particular importancia el *«promover medidas orientadas a compensar las desigualdades económicas y sociales, a defender los derechos de los colectivos más vulnerables y a favorecer el acceso real de estos colectivos a esos derechos»* (*Prioridades de la acción de Cáritas*). Y, en sentido más amplio, *«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»* (Ibídem, 2. 2).

6.4. La denuncia profética

Ante las injusticias debe Cáritas, como institución eclesial, «denunciar, de manera profética, toda forma de pobreza y opresión y fomentar y defender en todas partes los derechos fundamentales e inalienables de la persona humana» (Sínodo del vigésimo aniversario del Concilio, Relación final, 6). Pues «el ministerio de la caridad es el oído de la Iglesia que escucha los gemidos sin palabras de quienes han sido silenciados y suma su clamor al lamento apagado de quienes sufren, para interpelar junto con ellos a los que no pueden o no quieren oír» (Reflexión sobre la identidad..., 3, 2).

7. ALGUNAS OBJECIONES A LA UNIVERSALIDAD DE LA ACCIÓN DE CÁRITAS ESPAÑOLA

Indiscutible la dimensión universal de la acción sociocaritativa de la Iglesia, escuchamos a veces algunas objeciones pseudo jurídicas sobre la extensión a ese mismo ámbito mundial de la actuación de Cáritas Española.

La primera dificultad parece inferirse de la dicción literal del art. 10 de los Estatutos: «Cáritas Española tiene por objeto la realización de la acción caritativa y social de la Iglesia en España...». Gramaticalmente, la locución «Iglesia en España» no tiene en la frase la función gramatical de complemento circunstancial de lugar de la actividad a que se refiere, sino que constituye la indicación precisa de la parte de la Iglesia Católica a que se alude, esto es, la que radica en España. Se trata, tal vez, por el redactor o redactores de soslayar la denomina-

ción de «Iglesia Española», expresión que podría dar la impresión de un ente estructuralmente separado de la única Iglesia de Cristo. Entendido así, este artículo se refiere no al ámbito de la actividad sino al organismo sujeto de esa actividad a que se refiere el precepto: la acción caritativa y social.

En la búsqueda del verdadero sentido de una norma es criterio interpretativo muchas veces decisivo el de interpretación sistemática, mediante la que se compara el texto supuestamente dudoso con el de otros preceptos referentes a la misma cuestión. En el supuesto examinado, el artículo 11 a) de los Estatutos de Cáritas Española contempla la actividad de sensibilización social «conforme a las orientaciones de la jerarquía y de Caritas Internationalis». Como Cáritas Española es miembro de Caritas Internationalis, está sujeta a lo establecido en los Estatutos de la misma, cuyo art. 2 establece que «Caritas Internationalis tiene por objeto ayudar a sus miembros a irradiar la caridad y la justicia social en el mundo». Y el art. 3 del Reglamento de Caritas Internationalis enumera como «deberes de las Organizaciones miembros:.. b) actuar en la cooperación internacional de acuerdo con el código de comportamiento y los criterios definidos en común dentro de la Confederación». De aquí, que la implicación de Cáritas Española, miembro de Caritas Internationalis, en la cooperación internacional, es indiscutible, pues la posible duda sobre el exacto sentido del art. 10 de los Estatutos de la primera queda desvanecida por la claridad de lo dispuesto en los Estatutos de la segunda. Cáritas Española, integrante de Caritas Internationalis, ha de irradiar la caridad y la justicia social «en el mundo».

A mayor abundamiento, todas las Cáritas Diocesanas y Regionales de España realizan acciones de cooperación internacional. Y, si pasamos al ámbito internacional, todas las Cári-

tas nacionales —167 hasta el momento— integradas en Caritas Internationalis ejercen actividades de cooperación internacional en la medida que se lo permiten sus posibilidades. Hasta Cáritas de países tan empobrecidos como Haití participan, con modestos donativos, en SOAs o llamadas de ayuda emitidos por Caritas Internationalis. Sería, por consiguiente, tan infundado jurídicamente como humanamente incomprensible que Cáritas Española, en la actualidad una de las cinco Cáritas nacionales más destacadas por el volumen de sus recursos, no contemplara entre sus actividades la cooperación internacional.

Como último argumento estrictamente jurídico, consideremos también, conforme a otro principio de tal naturaleza, que debe rechazarse siempre cualquier interpretación que conduzca al absurdo Y si la Iglesia española —o Iglesia en España— ha creado, con el nombre de Cáritas Española, una institución, como organismo específico para la acción sociocaritativa y, dado que la misión de cada Iglesia local desborda los límites del propio país, como razonamos anteriormente, carecería de sentido negar ese mismo ámbito internacional de actuación al organismo eclesial apostólico Cáritas Española.

Y sobre todo, más allá de argumentos legalistas, que, como afirma el documento *Reflexión sobre la identidad de Cáritas*, *la dimensión universal de la caridad es una exigencia del amor, que, lejos de distanciarnos del amor al «prójimo próximo», ensancha las posibilidades del amor cristiano en términos de construcción de la fraternidad universal* (loc. cit., 4.1) *más necesaria que nunca, puesto que la universalidad de la caridad es un desafío histórico en un mundo cada vez más interdependiente y en el que el desequilibrio creciente entre el Norte cada vez más rico y el Sur cada vez más pobre constituye uno de los desafíos*

más graves que debe afrontar la comunidad mundial» (loc. cit., 4. 2).

Y aunque existan otras organizaciones eclesiales dignísimas y eficacísimas, especializadas en el campo de la cooperación internacional, ello no limita el derecho ni disminuye el deber de Cáritas Española de sumar sus esfuerzos en ese mismo ámbito de actuación. Pues el Espíritu sopla donde quiere y el amor universal, manifestado en hechos de índole sociocaritativa, no es patrimonio exclusivo de ninguna asociación o institución.

8. FORMAS DE COOPERACIÓN

En la cooperación internacional sigue teniendo mayor importancia que en el nacional la asistencia humanitaria, dadas las graves carencias que padecen los países del Sur. Aun así, recordemos que *«las simples ayudas y limosnas no aseguran el respeto debido a la persona del necesitado, dificultan los procesos de integración, desfiguran el contenido de la caridad y pueden desprestigiar a la propia acción caritativa de la Iglesia»* (*La Iglesia y los pobres*, 113); por lo que *«esas ayudas no nos eximen del deber de trabajar para que cada una de esas personas, familias o grupos puedan acceder a las condiciones básicas necesarias para vivir con dignidad y poder desarrollarse»* (*Prioridades estratégicas de Cáritas...*, 1, 1, 2).

Objetivos primordiales de la acción de Cáritas, también en los países el Sur, serán el desarrollo y a la reforma de las estructuras. Sin perder de vista que, tanto en el ámbito interno como en el externo, *«la asistencia, la promoción y la educación para la justicia no son parcelas que puedan ser ocupadas por*

una Cáritas que intentara definirse por una sola de ellas. Son, más bien, dimensiones de un itinerario de inserción que ha de desarrollarse equilibradamente» (Documento Marco para la acción de Cáritas, 2, 10).

Por otra parte, en el trabajo de cooperación internacional, la sensibilización y la educación para el desarrollo deben conducir con frecuencia a la denuncia profética de las injusticias, como elemento motivador de cambios estructurales en nuestras sociedades del Norte, al paso que la formación espiritual, moral y técnica de dirigentes sociales servirá como elemento dinamizador de la progresiva mejora de las estructuras en los pueblos del Sur.

9. QUIÉN REALIZA LA COOPERACIÓN EN CÁRITAS

Se realiza mediante la actuación coordinada de la Confederación Española en su conjunto y de las Cáritas Regionales y Diocesanas que lo deseen, utilizando todas ellas como instrumento los Servicios Generales de Cáritas Española, que son de todos y están a la disposición y servicio de todos. En el entendimiento de que coordinación no significa subordinación sino cooperación fraternal entre todos los agentes implicados en la acción sociocaritativa.

En todos los puntos de actuación, Cáritas Española recibe una ayuda inestimable para el logro efectivo de sus objetivos de las comunidades de religiosos y religiosas que desempeñan su abnegada labor en los países del Sur.

Por otra parte, la cooperación internacional se contempla hoy en el Plan Estratégico de Cáritas Española como un as-

pecto parcial internacional de la acción social única de Cáritas, ya que muchos problemas tienen una vertiente nacional y otra internacional, que exigen una acción compleja dentro y fuera de las fronteras nacionales, actuando no sólo en los países empobrecidos, sino en nuestras propias naciones, sensibilizando a la comunidad creyente y a la sociedad en general, y demandando de las Administraciones y Gobiernos acciones eficaces que redunden en favor de los pueblos del Sur; tales como la condonación de la Deuda Externa de los países altamente endeudados, el destino de una parte significativa de los presupuestos de nuestros Gobiernos a la Ayuda al Desarrollo, o el establecimiento de políticas generosas de inmigración que, indirectamente, redundarán en beneficio de los países de procedencia de los inmigrantes.

10. ESTADO ACTUAL DE LA COOPERACIÓN EN CÁRITAS

Una simple ojeada a las Memorias de Cáritas Española correspondientes a los años 1997 a 2002, ambos inclusive, muestra un crecimiento notable de la acción de la Confederación en favor de los países empobrecidos. Mientras que en 1997 Cáritas Española actuó en 33 países, el número de éstos ascendió a 78 en 2002, y de una inversión en Cooperación Internacional de 1.926 millones de pesetas en el primero de los años citados se ha pasado a 32.319.841 euros —o sea, 5.650 millones de pesetas— en el último.

Porcentualmente, en 1997 las inversiones en Cooperación supusieron un 10,787% del total; en 2002, el 19,28%. Debiéndose subrayar que este aumento no se traduce en menos re-

cursos para inversiones en España, que pasan de 15.931 millones de pesetas en 1997 a 135.272 euros —esto es, 22.455 millones— en 2003, con una subida superior a la inflación producida en ese período.

Más importancia aún que el aspecto cuantitativo tiene en la cooperación internacional actual de Cáritas Española el cambio progresivo de la naturaleza de las inversiones, orientadas cada vez más a la prevalencia de los proyectos de desarrollo, que con más de 24 millones de euros cuatriplan en 2002 a la suma de los proyectos de emergencia y de los puramente asistenciales atendidos en el mismo ejercicio.

Igualmente se ha incrementado el número de países en los que Cáritas Internationalis ha confiado a Cáritas Española el papel y responsabilidad de Agencia de Enlace de las diferentes Cáritas nacionales que comparten la acción en un determinado país. En la actualidad, este papel lo desempeña Cáritas Española en cuatro naciones de América y dos de África.

II. EL TALANTE DE LA COOPERACIÓN

En el trabajo de Cáritas, tan importante como lo que se hace es cómo se hace. Afirma la Conferencia Episcopal Española: *«La pregunta que debemos hacernos con sinceridad y con frecuencia, a la luz de la lectura del Nuevo Testamento, de la oración y de las mociones del Espíritu Santo, sería esta: ¿Cómo se encarnaría el Señor en nuestro tiempo y en nuestra sociedad para cumplir la misma misión que cumplió en aquella época y en aquel pueblo?»* (*La Iglesia y los pobres*, 132). Y actuar en consecuencia.

Principio que nos esforzamos en poner en práctica, encarnándonos en la realidad de cada grupo, país o región. Sin dirigismos ni neocolonialismo: con afán sólo de servicio desinteresado, atento a las necesidades y prioridades locales.

Cáritas Española aspira a impulsar la cooperación con las instituciones de Iglesia en los países del Sur (*La misión Ad gentes*, 2001, pág. 48) participando en los compromisos diocesanos. El estilo de esa cooperación es lo que llamamos en Cáritas cooperación fraterna, que implica una verdadera colaboración misionera entre nuestra entidad y las Cáritas y demás instituciones eclesiales del mundo de la pobreza. La cooperación, así entendida, no es un simple acto de donación sino el reconocimiento de la corresponsabilidad entre las Iglesias y Comunidades (*La misión Ad Gentes*, pág. 49).

Aspecto importante en la cooperación internacional también es la colaboración en numerosas ocasiones con otras Iglesias cristianas y religiones no cristianas, porque somos conscientes de que «...*la coincidencia y la colaboración en el servicio a los últimos de la tierra contribuyen a la unidad en el amor y pueden conducir a la unidad en la fe*» (*Reflexión...*, 4. 4). El diálogo entre religiones parece, además, un signo inequívoco de los tiempos.

La cooperación fraterna, tal como la entiende Cáritas, supone:

- El respeto por Cáritas Española de los procesos locales y nuestra participación en ellos, en diálogo permanente con la Cáritas local, integrando, en caso necesario, a nuestros cooperantes en la estructura de dicha Cáritas.
- Que la aportación por Cáritas Española de los instrumentos y recursos humanos y materiales que contribuyan a erradicar las causas y efectos de la pobreza, se

haga de plena conformidad con las Cáritas locales, sin invadir o desconocer sus competencias.

- Que se respeten las prioridades señaladas por las instituciones locales en cuanto a campos de actuación y determinación o selección de proyectos

La cooperación, por último, se hará, en caso necesario, en colaboración con todos los que trabajan por un mundo más justo y solidario, sean o no cristianos, pues, como dijo el Concilio Vaticano II, *«los valores comunes exigen también no rara vez una cooperación semejante de los cristianos que persiguen fines apostólicos con quienes no llevan el nombre de cristianos pero reconocen esos valores»* (*Apostolicam Actuositatem*, 27)

12. CONCLUSIÓN

Grandes son los problemas; pero mayor es la esperanza. Quienes hemos puesto la mano en el arado, no podemos volver la vista atrás. Sabemos que *«el ser y el actuar de la Iglesia se juegan en el mundo de la pobreza y el dolor, de la marginación y de la opresión, de la debilidad y del sufrimiento»* (*La Iglesia y los pobres*, 10). Pero en ese envite con que nos desafía un mundo desestructurado nos fortalece la fe, nos anima la esperanza y nos empuja la caridad. A pesar de todo, creemos, como dijo Su Santidad el Papa ante la Asamblea de las Naciones Unidas, que *«las lágrimas del presente anuncian una nueva primavera para la Humanidad»*. En el amanecer del siglo nuevo sabemos que el grano de mostaza que vamos depositando en el surco germinará poco a poco con la ayuda de Dios y terminará cubriendo con sus ramas un mundo nuevo, más justo, más humano, más cercano al proyecto de Jesús.

Grandes testigos de la caridad

VICENTE DE PAÚL, UN DESAFÍO PERMANENTE

CELESTINO FERNÁNDEZ, CM

Periodista.
Parroquia Divina Pastora, Andújar (Jaén)

Siempre he comparado a Vicente de Paúl como un inmenso bosque espeso, feraz y difícil de recorrer. Hay personajes en la historia cuya andadura global se percibe de un solo golpe de vista. Son prácticamente uniformes. Apenas tienen complicaciones para el observador. Pero la vida, el personaje, la psicología, la aventura, las obras, la espiritualidad, las apoyaturas, las instituciones... de Vicente de Paúl no se recorren ni se comprenden linealmente.

Pero hay algo en que todos estamos de acuerdo: este hombre poliédrico no es sistematizable. Es un hombre que camina llevado por tres instancias fundamentales: la naturaleza, la gracia y la historia. Y, naturalmente, alguien así rompe todos los esquemas preestablecidos y, desde luego, es totalmente imposible de encajonar y de encapsular en un sistema lógico.

Si alguien se acerca a Vicente de Paúl con un esquema predeterminado se encontrará con la sorpresa de que este personaje se le escapa de las manos. Porque nos hallamos ante un hombre bondadoso y enérgico; activo y contemplativo; inteligente, pero poco dado a las elucubraciones intelectuales; reservado y comunicativo; tradicional e innovador; crí-

tico del poder y colaborador con él; flexible e inflexible; afectivo y antisentimental; irónico y serio; de oración y de compromiso; idealista y de un claro apego al realismo; manirroto y economizador; desconfiado y confiado; trabajador infatigable a quien repugnaba el activismo; dado a Dios y dado a los prójimos más diversos... Y todos estos calificativos contrapuestos y a veces opuestos se pueden documentar con textos, anécdotas y decisiones suyas. En definitiva, es un hombre abierto a la vida y la vida no es sistematizable.

Aseguran los historiadores que los sencillos le adoraban, los grandes le consultaban, los maestros de vida espiritual le tenían por un «hombre prudente y cabal», los partidos le discutían sin que ninguno de ellos consiguiera tenerle entre sus partidarios, los revolucionarios y ateos le llamaban «su santo». Él solía apelar a sus raíces y repetía: «Sólo soy hijo de un pobre labrador, y he vivido en el campo hasta la edad de quince años».

En definitiva, ahí tenemos tres frases, tomadas al azar de entre las muchísimas que nos ha dejado en sus más de 8000 páginas, que reflejan, de alguna manera, el hilo conductor de su vida comprometida: «Tendríamos que vendernos a nosotros mismos para sacar a nuestros hermanos de la miseria»; «Somos responsables si ellos, los pobres, sufren por su ignorancia; somos culpables de todo lo que sufren, si no sacrificamos toda nuestra vida para instruirlos»; «Nuestra herencia son los pobres».

«¿DÓNDE ESTÁ TU HERMANO?»

Esta terrible pregunta de Dios ha obtenido, desde siempre y muchísimas veces, una respuesta evasiva: «Yo no soy el guar-

dián de mi hermano». Pero también ha obtenido respuestas positivas de entrega y generosidad. Y esta pregunta se le planteó también a Vicente de Paúl. Su respuesta tiene un antes y un después.

Dios le habla a través del «clamor agudo» de sus hermanos los pobres

Vicente de Paúl no se mueve en las nubes ni en un mundo ficticio. La pregunta de Dios le viene de la misma realidad que está a su alrededor: Una realidad de pobreza, miseria, marginación y deshumanización. Vicente de Paúl vive en medio del «siglo de los pobres». Así se ha calificado al siglo XVII francés. Su imponente maquinaria de fabricar pobres le ha hecho justo merecedor de tal título.

No resulta fácil comprender hasta dónde llegaba el «umbral de la pobreza». Quizá nos sirva de espeluznante indicador la carta que un sacerdote de la Misión escribió a San Vicente de Paúl en 1652: «El hambre es tan grande que vemos a los hombres comer tierra, masticar la hierba, arrancar la corteza de los árboles, desgarrar los miserables harapos de que están cubiertos para tragárselos. Pero lo que no nos atreveríamos a decir, si no lo hubiéramos visto, es que da horror ver cómo se comen sus brazos y sus manos, y mueren en esa desesperación» (1).

La mortalidad infantil alcanzaba a más del 50 por 100 de los nacidos. La edad media de vida estaba entre los 25 y los

(1) SAN VICENTE DE PAÚL: *Obras Completas*, Sígueme, Salamanca, 1972-1982, IV, 288-289.

30 años. Las epidemias causaban casi el 40 por 100 de fallecimientos. El analfabetismo era total: solamente sabían leer y escribir dos millones y medio en una población de casi veinte millones.

Por otra parte, los gobernantes sólo querían hombres para la guerra, impuestos para alimentar esa guerra y, como diría el cardenal Richelieu, primer ministro de la época, «mulos de carga del Estado». Tan aplastados estaban los campesinos, que el abogado general del Parlamento, Talon, exclamaría delante de la reina Ana de Austria: «Estos desgraciados no poseen otras propiedades que sus almas, porque no han podido ser vendidas en la almoneda».

La guerra de los Treinta Años se tradujo en una constante devastación y en un cruel despojo del campesinado. Y, así, toda la clase humilde engrosaba las filas de la mendicidad y del vagabundo (2). Resumiendo mucho, se puede afirmar que sobre la trilogía compuesta por la peste, el hambre y la guerra se levantaba un cínico monumento a la más terrible miseria física, psíquica y moral.

El drama de una opción

A veces, se ha simplificado en exceso la figura de Vicente de Paúl, como en las antiguas e ingenuas hagiografías, y se le ha descrito como «senex a puero» («maduro ya desde niño»). Pero Vicente de Paúl no nace convertido. Es la imagen realista de cómo una persona se va haciendo y va evolucionando.

(2) Cf. J. M.^a IBÁÑEZ: *Vicente de Paúl y los pobres de su tiempo*, Sígueme, Salamanca, 1977, 70-113.

nando en su ser y en su pensar. Y toda conversión tiene tintes de drama y de lucha con uno mismo, porque es necesario hacer una opción radical. En Vicente de Paúl hay una evolución no exenta de luchas, sombras, dudas, perplejidades y experiencias dolorosas.

«En las redes de la araña»

Es una expresión que emplea el mismo San Vicente en algunas ocasiones, cuando hablaba a los sacerdotes de la Misión (Padres Paúles) o a las Hijas de la Caridad, recordando algunos aspectos negativos de su vida pasada. Y se refiere a toda la época que va desde su ordenación sacerdotal hasta que se convierte definitivamente, es decir, desde los 20 hasta los 38 años.

Y las palabras fuertes de sus escritos de esta época son: «inconstancia y capricho de fortuna», «asunto que mi temeridad no me permite nombrar», «negocios embrollados», «mis acreedores», «ascenso», «retiro honroso», «decoroso beneficio», «copia de mis títulos», «honesto retiro para emplear el resto de mis días junto a usted», «mis infortunios», «suerte en el porvenir», «el poco servicio que hasta el presente he podido hacer a la casa»... La lengua habla de lo que el corazón trae entre manos y Vicente anda atrapado «en las redes de la araña», en un proyecto de vida centrado sobre sí mismo. No es ciertamente un pervertido. Ni su nativa rectitud ni su deseo de ascensos se lo permiten y los medios tampoco se lo han facilitado. Pero las leyes comunes de la psicología pueden empujarnos a pensar que su disipación fue algo más que un simple contagio mundano. El «cargado de pecados» (carta de 1631), «las abominaciones de mi vida» (carta de 1642) po-

dremos entenderlas como fórmulas de humildad, pero eso no impide que describan alguna realidad.

Dos experiencias-bisagra

Vicente, en todo caso, ha empezado a probar la tierra de Egipto, es decir, la tierra de la esclavitud. Tiene experiencia de ella. A un hombre reflexivo le bastan algunos datos para descubrir todo lo que esta tierra encubre. Y Vicente es reflexivo y sacará las consecuencias. Las últimas experiencias de esta época (acusación falsa de robo, entrada en el mundo frívolo y banal de la ex reina, la tentación del doctor ocioso, las apariencias engañosas de la Abadía de San Leonardo, etc.) son acontecimientos de esta tierra de Egipto.

Pero hay dos hechos que se pueden considerar como experiencias-bisagra para entrar en el pórtico de la conversión de Vicente de Paúl. Todavía está lejos de la conversión, pero esas dos experiencias son un resquicio que hacen pensar a Vicente de Paúl. Son la acusación falsa de robo por parte de su compañero de pensión, un paisano suyo (gascón) que ostentaba el cargo de juez de Sore y la «noche oscura de la fe» que pasó durante más de tres años (1613-1617) y que le impedía incluso recitar el Credo (él se había ofrecido al Señor para cargar con las dudas de fe que tenía un doctor en teología).

Estas dos experiencias amargas le sitúan, sin él saberlo del todo, en la perspectiva del desvalimiento de los pobres que no saben ni pueden defenderse de las injusticias (acusación falsa de robo) y en el horizonte de la pobreza y el abandono espiritual («noche oscura de la fe»).

Y estas dos experiencias amargas le revelan su propio mundo de egoísmo y frivolidad y le empujan a salir de él. Y mientras contempla este mundo de sombras y marionetas vanidosas, también contempla a los pobres del Hospital de la Caridad y a quienes trabajan en él, es decir, contempla a los pobres que se debaten entre la vida y la muerte y a las personas que dedican su vida o parte de su vida a trabajar para que los que están en la novida tengan una existencia mínimamente digna.

Tres fechas decisivas

Y decisivas para su conversión. Se las conoce con el nombre de los lugares donde sucedieron los hechos que hicieron que Vicente de Paúl «cayese del caballo» en su largo camino de Damasco. Son tres momentos que no surgen improvisadamente. La terrible pregunta de Dios ha ido calando hondo en la andadura de Vicente de Paúl.

Gannes-Folleville: En enero de 1617, en el feudo de los Gondi, llaman a Vicente de Paúl al lecho de un moribundo. Éste era tenido por santo. Vicente de Paúl lo confiesa y se da cuenta de que no era tal santo, sino que no se había atrevido a confesarse por vergüenza. Vicente de Paúl descubre, como un trallazo en pleno rostro, el abandono pastoral en que vivían las pobres gentes del campo. Vicente de Paúl interpreta este hecho como un «signo de los tiempos» a través del cual Dios le interpela fuertemente. El 25 de enero de ese año, en la Iglesia parroquial de Folleville, Vicente de Paúl predica el primer sermón de misión.

Châtillon-les-Dombes: El 20 de agosto de 1617, estando Vicente de Paúl de párroco en ese pueblo y antes de comenzar

la Eucaristía del domingo, le avisan de una familia que está enferma y en la miseria. Vicente de Paúl predica sobre la caridad. Y todo el pueblo se moviliza para ayudar a esa familia. Vicente de Paúl pronuncia su famosa frase: «He aquí una gran caridad, pero mal organizada». Y tres días más tarde pone en marcha su proyecto de las Cofradías de la Caridad (actualmente «Voluntariado Vicenciano» o «Asociación Internacional de Caridades de San Vicente de Paúl»-A.I.C.).

Montmirail: En 1620 tuvo lugar un encuentro entre Vicente de Paúl y un hugonote. Éste le objeta a Vicente: «Por una parte, se ve a los católicos del campo abandonados en manos de unos pastores viciosos e ignorantes, que no conocen sus obligaciones, y la mayoría, incluso, no sabe siquiera lo que es la religión cristiana. Y por otra parte se ven las ciudades llenas de sacerdotes y de frailes sin hacer nada. Puede ser que en París haya hasta diez mil, que dejan a estas pobres gentes del campo en una ignorancia espantosa por la que se pierden. ¿Y quiere usted convencerme de que esto está bajo la dirección del Espíritu Santo? Jamás lo creeré».

De «buscador de sus propios negocios» a «buscador de los negocios de Dios»

Para Vicente de Paúl los pobres han dejado de ser un número estadístico o un vertedero de la piedad y de la ideología. Ahora su visión de los pobres es netamente evangélica. Y sus posturas y acciones a favor de los pobres van a nacer, no de su sentido ético o de su humanismo, sino de su pasión por Cristo en los pobres y por los pobres en Cristo. Vicente de Paúl da el paso de «buscador de sus negocios» a «buscador

de los negocios de Dios», y esos «negocios de Dios» son la lucha por la justicia, la defensa de los pobres y la concientización de las gentes a favor de los pobres. En el camino de la vida que va de Jerusalén a Jericó, Vicente de Paúl deja de ser el fariseo y el escriba que pasan de largo, y se convierte en el buen samaritano.

Vicente de Paúl no es un activista. Sus acciones sólo se explican desde Dios. Y, concretamente, Dios le lleva al descubrimiento de los pobres. La pedagogía de Dios le ha ido guiando lentamente hasta los pobres. Vicente de Paúl descubre, sobre todo, el capítulo 25 del evangelio de San Mateo. Descubre el anonadamiento de Cristo, el vaciamiento del que, siendo Dios, se rebajó hasta tomar la condición de siervo. Descubrió una verdad fundamental: «Jesucristo vino a evangelizar a los pobres».

Vicente de Paúl descubre que la caridad es el centro neurálgico del creyente. Pero, para él, la caridad no se queda en mera beneficencia. Tiene que ser una caridad organizada, coordinada, crítica, promocional, profética, denunciadora de las injusticias, concientizadora. Se dice que San Vicente de Paúl organizó, por toda Francia, una red de servicios caritativo-sociales que hoy sería la envidia de cualquier organización moderna. Ha sido uno de los pocos santos que ha tenido un gran conocimiento y una gran claridad en los asuntos económicos y financieros al servicio de los pobres.

«NUESTRA HERENCIA SON LOS POBRES»

Vicente de Paúl, lógicamente, nunca empleó la frase «opción preferencial por los pobres». Pero con otras palabras más

propias de su época, «nuestra herencia son los pobres» (3), por ejemplo, expresó inequívocamente su «pasión por ellos» y vertebró su espiritualidad en la preferencia absoluta y, en cierto modo, exclusiva por los abandonados. Incluso, en sus formulaciones, se adelantó muchos siglos a lo que Medellín dijo en 1968: «dar la preferencia efectiva a los sectores más pobres y necesitados y a los segregados por cualquier causa» (4), y a la expresión acuñada en Puebla en 1979: «opción preferencial por los pobres» (5).

Hay y ha habido, a través de la historia, criterios y motivaciones de diversa índole para hacer esta *opción preferencial por los pobres*. Por ética, por utopía política, por sentimientos humanistas y, evidentemente, por imperativo de la fe. Lo que nos interesa, precisamente, es descubrir el por qué de la «opción preferencial por los pobres» en Vicente de Paúl. O, lo que es lo mismo, se trata de clarificar el sentido profundo desde dónde sitúa Vicente de Paúl su toma de partido por la causa de los pobres y su actitud de servicio integral.

Desde el sentido teológico

La «opción preferencial por los pobres» antes que un mandamiento y un compromiso es una realidad de fe o una

(3) SAN VICENTE DE PAÚL: *Obras Completas...*, XI, 324.

(4) Cf. II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Medellín, *Iglesia y liberación humana. Los documentos de Medellín, la pobreza de la Iglesia*, n.º 9, Nova Terra, Barcelona, 1969, 223.

(5) Cf. III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Puebla, *La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina*, n.º 897 y ss, PPC, Madrid, 1979, 281 y ss.

verdad teológica. Dios es el primero que opta por los pobres. Por tanto, la causa de los pobres es la causa de Dios y la cuestión de los pobres es la cuestión de Dios. Por eso podemos decir que el pobre es el *lugar teológico*, el *lugar teofánico* de Dios, en cuanto que en ellos está escandalosamente presente.

Pero lo que aquí está en juego no son los méritos, los valores o las virtudes de los pobres, sino la justicia del Reino de Dios, la voluntad de Dios de que los pobres tengan vida en abundancia. Monseñor Romero, en el discurso pronunciado en la Universidad de Lovaina el 2 de febrero de 1980, subrayaba: «Los antiguos cristianos decían: “Gloria Dei, homo vivens” (*La gloria de Dios es el hombre que vive*). Nosotros podríamos concretar esto diciendo: “Gloria Dei, pauper vivens” (*La gloria de Dios es el pobre que vive*)» (6). J. DUPONT lo ha expresado certeramente: «Dios favorece a los pobres no porque les deba algo, sino porque se debe a sí mismo hacerse su defensor y protector; está en juego su justicia real» (7). Como subraya el Documento *La Iglesia y los pobres*, de la Comisión Episcopal de Pastoral Social, «Dios sería injusto si pareciese colaborar con la injusticia, o simplemente guardar silencio frente a ella, sin defender al oprimido ni levantar al caído» (8).

En este horizonte hay que situar y comprender al Fundador de la Congregación de la Misión y de las Hijas de la Caridad

(6) Cf. V. CODINA: *Seguir a Jesús hoy*, Sígueme, Salamanca, 1988, 105.

(7) J. DUPONT: *Les Béatitudes*, T. II *La Bonne Nouvelle*, Gabalda, París, 1969, 123.

(8) COMISIÓN EPISCOPAL DE PASTORAL SOCIAL, *La Iglesia y los pobres*, PPC, Madrid, 1994, n.º 19.

cuando afirma: «Dios es el protector de los pobres» (9). Así, el 25 de octubre de 1643 interpela a los Sacerdotes de la Misión: «¡Pobres de nosotros si somos remisos en cumplir con la obligación que tenemos de socorrer a los pobres! Porque nos hemos dado a Dios para esto y Dios cuenta con nosotros...» (10). Y es que cuando comparte su fe y su experiencia con los Sacerdotes de la Misión, Vicente de Paúl pretende que éstos sepan claramente lo que ha intentado e intenta con la fundación de la Congregación: organizar en la Iglesia una «Compañía que tenga a los pobres por herencia y que se entregue totalmente a ellos» (11). Su insistencia no deja lugar a dudas: «Somos los sacerdotes de los pobres. Dios nos ha elegido para ellos. Esto es capital para nosotros, el resto es accesorio».

Si hay que subrayar una fuente específica donde Vicente de Paúl bebe las aguas de este Dios defensor de los pobres, tendríamos que acudir al capítulo 58 del profeta Isaías: «El ayuno que yo quiero es éste —oráculo del Señor—: abrir las prisiones injustas, hacer saltar los cerrojos de los cepos, dejar libres a los oprimidos, romper todos los cepos; partir tu pan con el hambriento, hospedar a los pobres sin techo, vestir al que ves desnudo y no cerrarte a tu propia carne» (Is 58, 6-7). Él mismo lo confiesa desgarradamente: «Cada vez que leo, desde hace veinte años, el capítulo 58 de Isaías, me siento profundamente perturbado» (12).

Solamente desde este *sentido teológico* puede entenderse la tantas veces mal interpretada frase de H. BREMOND: «No

(9) SAN VICENTE DE PAÚL: *Obras Completas...*, IX, 1057.

(10) SAN VICENTE DE PAÚL: *Obras Completas...*, XI, 56-57.

(11) SAN VICENTE DE PAÚL: *Obras Completas...*, XI, 387.

(12) SAN VICENTE DE PAÚL: *Obras Completas...*, XI, 450.

son los pobres los que han llevado a Dios a Vicente de Paúl, sino que es Dios el que le ha llevado a los pobres» (13).

Desde el sentido cristológico

Para descubrir el criterio definitivo de la opción por los pobres en Vicente de Paúl y en sus seguidores, es preciso introducirse especialmente en el mensaje y en la misión de Jesús como referencia absoluta a su predilección por los pobres. En términos de Vicente de Paúl, esta opción equivale a «expresar al vivo la vocación de Jesucristo»: «¿Verdad que nos sentimos dichosos, hermanos míos, de expresar al vivo la vocación de Jesucristo? ¿Quién manifiesta mejor la forma de vivir que Jesucristo tuvo en la tierra sino los misioneros?... ¡Oh! ¡Qué felices serán los que puedan decir, en la hora de su muerte, aquellas palabras de Nuestro Señor: “*Evangelizare pauperibus misit me Dominus!*”! Ved, hermanos míos, cómo lo principal para Nuestro Señor era trabajar por los pobres. Cuando se dirigía a los otros, lo hacía como de pasada» (14). Pero hay que señalar que esta vocación misionera no tiene otro objetivo más que continuar la misión de Cristo enviado por el Padre para evangelizar a los pobres, para decirles «que el Reino de los cielos está cerca y que ese Reino es para los pobres» (15).

Por tanto, si Vicente de Paúl fija especialmente su mirada en el capítulo 4, versículos 18 y 19, del evangelio de San Lu-

(13) H. BREMOND: *Histoire littéraire du sentiment religieux en France depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours*, 13 vols., París, 1925-1936, t. III 1^{ère} partie, 219. (Utilizamos la edición de París, 1967.)

(14) SAN VICENTE DE PAÚL: *Obras Completas...*, XI, 55-56.

(15) SAN VICENTE DE PAÚL: *Obras Completas...*, XI, 387.

cas («El Espíritu del Señor está sobre mí, porque él me ha ungió para que dé la Buena Noticia a los pobres...»), es porque encuentra ahí el punto clave de su opción por los pobres, de su vocación y de su misión en la Iglesia y en la sociedad.

Un punto absolutamente clave en esta cristología vicenciana es el misterio de la Encarnación. Vicente de Paúl aprendió, en la escuela de espiritualidad de Pedro de Berulle, la centralidad del Verbo Encarnado. Porque este Mesías, Cristo, es Dios encarnado en la historia. Y por esta encarnación, Jesucristo es enviado por el Padre para realizar su voluntad de servicio. Así, en el centro de «la fe y de la experiencia» de Vicente de Paúl aparece un Cristo-Amor que se caracteriza por un «espíritu de caridad perfecta» y que se manifiesta en un «total anonadamiento» de amor por los hombres. Un Mesías servidor que «toma la figura de siervo, haciéndose semejante a los hombres... y obedeciendo hasta la muerte y muerte de cruz» (Fil 2, 6-8). Un Mesías que viene para llegar al fondo de la realidad humana. Un Mesías que rechaza, para su identidad y la de sus seguidores todos aquellos términos que designan el «cargo» o la «autoridad» y los sustituye por la simple expresión de «servicio».

En definitiva, Vicente de Paúl hace la «opción preferencial por los pobres» desde una opción anterior: la opción por *Jesucristo evangelizador y servidor de los pobres*, «el-hombre-para-los-demás, el desposeído, el siervo, el que sirve su vida y sirve su muerte». Aunque es conveniente matizar que no se trata de dos opciones separadas, sino de dos momentos de una sola y misma opción. La identidad vicenciana es cristocéntrica y, por tanto, su opción por los pobres sólo se entiende porque la causa de los pobres es la causa de Cristo.

Desde el sentido eclesiológico

Naturalmente, si la Iglesia es sacramento de Cristo, debe prolongar en el mundo la preferencia del Maestro por los desheredados. Así lo entendió perfectamente Vicente de Paúl. Él jamás separa este trinomio: *Cristo-Iglesia-Pobres*. Ciertamente, se podría haber dejado seducir por el aspecto jurídico y económico de la Iglesia de Francia en el siglo XVII. Pero un hugonote, que desea convertirse, le recuerda la fea realidad: la Iglesia ha abandonado a los pobres; se ha roto, en la práctica, la línea Cristo-Iglesia-Pobres. Y Vicente de Paúl descubre que sólo hay una respuesta coherente y válida: *la opción preferencial por los pobres como expresión visible y creíble de la Iglesia*. La misma respuesta que, bastantes años después, vio cumplida en sus Sacerdotes de la Misión: «¡Qué dicha para nosotros, los misioneros, poder demostrar que el Espíritu Santo guía a su Iglesia, trabajando como trabajamos por la instrucción y santificación de los pobres!» (16).

Para comprender mejor este *sentido eclesiológico* del espíritu vicenciano en su opción por los pobres, será bueno echar mano de un texto reciente que parece sacado del mismo pensamiento de Vicente de Paúl. Me refiero a lo que dice el Documento *La Iglesia y los pobres*: «... esa misión es ser la Iglesia de los pobres en un doble sentido: en el de una Iglesia pobre y una Iglesia para los pobres. Así como Jesús fue radical y esencialmente pobre por su encarnación, y entregado principalmente a los pobres por su misión, y sólo así cumplió la redención y Él mismo alcanzó su glorificación, la Iglesia de Jesús debe ser aquella que en su constitución social, sus costumbres y su organización, sus medios de vida y su ubicación, está mar-

(16) SAN VICENTE DE PAÚL; *Obras Completas...*, XI, 730.

cada preferentemente por el mundo de los pobres, y su preocupación, su dedicación y su planificación esté orientada principalmente por su misión de servicio hacia los pobres» (17).

También será bueno y necesario recordar lo que ya decía un contemporáneo y discípulo de Vicente de Paúl, el ilustre predicador BOSSUET, en un famosísimo sermón cuaresmal «sobre la eminente dignidad de los pobres en la Iglesia», sermón predicado en la Catedral parisina de Notre Dame: «En el mundo, los ricos disfrutan todas sus ventajas y ocupan los principales puestos; en el Reino de Jesucristo, la preeminencia pertenece a los pobres, que son los primogénitos de su Iglesia y sus verdaderos hijos. En el mundo, los pobres dependen de los ricos y parecen haber nacido sólo para servirlos; en la santa Iglesia, por el contrario, no son admitidos los ricos sino con la condición de servir a los pobres» (18). Y nadie duda de que, en este tema, Vicente de Paúl ejerce una destacada influencia en el pensamiento de BOSSUET. Es más, da la impresión de que BOSSUET es el altavoz elegante y docto del hablar sencillo de Vicente de Paúl.

En consecuencia, para Vicente de Paúl la Iglesia es una comunidad de caridad, que continúa el «espíritu de caridad perfecta de Cristo». No es una promesa de poderío, sino la Iglesia «sierva y pobre», la «Iglesia de los pobres». Por eso, cuando se está con los pobres y se pone el máximo de efectivos al servicio de los necesitados y desvalidos, se está seguro de permanecer en la Iglesia de Cristo.

(17) COMISIÓN EPISCOPAL DE PASTORAL SOCIAL, o. c., n.º 25.

(18) J. B. BOSSUET: *Sermones*, Librería de Hijos de Leocadio López, Madrid, 3.ª ed. s. f., 353-354.

«ESTA ES MI FE, ESTA ES MI EXPERIENCIA»

En diversas ocasiones importantes de su vida, Vicente de Paúl solía repetir: «Esta es mi fe, esta es mi experiencia». En esa frase quiere resumir sus vivencias más profundas y sus convicciones más hondas. Y esta frase también pone de manifiesto el entramado de su espiritualidad más genuina. Un entramado que podríamos resumir en cuatro convicciones fundamentales.

El juicio de los pobres

Esta primera y fundamental convicción viene a ser la consecuencia natural y lógica de todo el proceso de descubrimiento de los pobres, de sensibilización y concientización sobre su «eminente dignidad» y de la «opción radical» por ellos.

Si hubiera que sintetizar en una sola frase «el juicio de los pobres», habría que escoger aquella que San Vicente de Paúl pronunció en la conferencia del 11 de noviembre de 1657 a las Hijas de la Caridad: «Los pobres son los grandes señores del cielo; a ellos les toca abrir sus puertas...» (19).

Con este «juicio de los pobres» Vicente de Paúl nos quiere decir algo indiscutible: que esos seres, los pobres, aparentemente despreciables, sin derecho a la mirada de la sociedad egoísta y altanera, son, en realidad, grandes; y que nosotros somos sus servidores humildes e «indignos de rendirles nuestros pequeños servicios» (20). Y, sobre todo, que los pobres

(19) SAN VICENTE DE PAÚL: *Obras Completas...*, IX, 916.

(20) SAN VICENTE DE PAÚL: *Obras Completas...*, XI, 273.

son nuestros «jueces», porque tienen el poder de convocarnos ante el tribunal de Dios y de la historia, y pueden condenarnos o salvarnos.

Aún más, los pobres, en la espiritualidad vicenciana, nos aclaran la mirada y nos enseñan a ver la realidad con los ojos de la «justicia de Dios». En definitiva, Dios, por medio de los pobres, nos ha señalado el único criterio de salvación o de condenación: «Venid, benditos de mi Padre; heredad el Reino preparado para vosotros desde la creación del mundo. Porque tuve hambre y me disteis de comer; tuve sed y me disteis de beber; fui extranjero y me recogisteis, estuve desnudo y me vestisteis, enfermo y me visitasteis, estuve en la cárcel y fuisteis a verme... Apartaos de mí, malditos... Porque tuve hambre y no me disteis de comer; tuve sed y no me disteis de beber; fui extranjero y no me recogisteis, estuve desnudo y no me vestisteis, enfermo y en la cárcel y no me visitasteis» (Mt 25, 35-37; 41-44).

Esta espiritualidad vicenciana del «juicio de los pobres» también ha sido perfectamente recogida, ponderada y actualizada por el ya citado Documento de la Comisión Episcopal de Pastoral Social *La Iglesia y los pobres*: «De aquí que el encuentro con el pobre no pueda ser para la Iglesia y el cristiano meramente una anécdota intrascendente, ya que en su reacción y en su actitud se define su ser y también su futuro, como advierten tajantemente las palabras de Jesús. Por lo mismo, en esa coyuntura quedamos todos, individuos e instituciones, implicados y comprometidos de un modo decisivo. La Iglesia sabe que ese encuentro con los pobres tiene para ella un valor de justificación o de condena, según nos hayamos comprometido o inhibido ante los pobres. Los pobres son sacramento de Cristo. Más aún: Ese juicio y esa justificación no sola-

mente debemos pasarlos algún día ante Dios, sino también ahora mismo ante los hombres. 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. 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» (21).

Los pobres, «sacramento de Cristo»

En el léxico de la teología del Concilio Vaticano II y posterior a dicho Concilio oímos con frecuencia expresiones referidas a los pobres, tales como: *los pobres son sacramento de Cristo, mediación viva del Señor, expresión real de Cristo, lugar preferencial para el encuentro con el Dios crucificado y sufriente...*

Ciertamente, estas expresiones no pertenecen —ni pueden pertenecer—, en su estricta literalidad, a Vicente de Paúl. Pero también es cierto que forman parte del más original, vivo e irrenunciable patrimonio de la espiritualidad vicenciana de todos los tiempos. Y, desde luego, su raíz hay que buscarla, una vez más, en el ya citado capítulo 25 del evangelio de San Mateo: «Cada vez que hicisteis un servicio a un hermano mío de esos más humildes, a mí me lo hicisteis» (Mt 25, 40).

Por tanto, a la luz de la fe, Vicente de Paúl descubre que los pobres, antes que destinatarios de sus servicios, son la pre-

(21) COMISIÓN EPISCOPAL DE PASTORAL SOCIAL, o. c., n. 9 y 10.

sencia latente y patente en el mundo del Señor crucificado. Y, a partir de esta «mirada de fe», la caridad dinamiza y especifica el carisma vicenciano.

En este punto, la antología de textos de San Vicente es tan amplia como incisiva. Por ejemplo, cuando se dirige a las Señoras de las Cofradías de la Caridad (hoy Voluntarias de la Caridad-AIC), quiere dejar muy claro que no existe separación entre Cristo y el pobre: «El mismo Cristo quiso nacer 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 hacemos a los pobres los considerará como hechos a su divina persona... ¿Y qué amor podemos tenerle nosotros a Él, si no amamos lo que Él amó?. No hay ninguna diferencia, señoras, entre amarle a Él y amar a los pobres de ese modo; servirles bien a los pobres, es servirle a Él...» (22).

Igualmente, cuando habla a los Sacerdotes de la Misión, les recomienda «dar la vuelta a la medalla» para ver «con los ojos de la fe»: «No hemos de considerar a un pobre campesino o a una pobre mujer 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 groseros. Pero dadle la vuelta a la medalla y veréis con las luces de la fe que son éstos los que nos representan al Hijo de Dios... ¡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» (23).

(22) SAN VICENTE DE PAÚL: *Obras Completas...*, X, 954-955.

(23) SAN VICENTE DE PAÚL: *Obras Completas...*, XI, 725.

No es menos claro cuando recuerda a las Hijas de la Caridad: «Al servir a los pobres, se sirve a Jesucristo. Hijas mías, ¡cuánta verdad es esto! Servís a Jesucristo en la persona de los pobres. Y esto es tan verdad 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...» (24).

Los pobres, «nuestros amos y maestros»

Aunque esta expresión no es original de San Vicente de Paúl, sí lo es, en cambio, la aplicación vivencial y práctica que hace de ella. Porque desde su ser «imágenes dolientes del Señor Maestro», los pobres se constituyen en «señores y maestros». Y, en consecuencia, hay que amarlos y servirlos como al único Señor Maestro.

Además, Vicente de Paúl hace una aplicación complementaria partiendo de la realidad sociológica. Él conocía, por experiencia, la relación entre los amos y sus sirvientes en las casas de los grandes. Sabía que esos señores aristócratas eran, con frecuencia, exigentes, caprichosos, injustos y desagradecidos. Pero sus sirvientes, en la mayoría de los casos, les atendían con esmero de por vida y hasta con cierto cariño. Ahora, los amos, muchas veces duros, exigentes, groseros y desagradecidos, van a ser los pobres, y nosotros vamos a ser sus sirvientes, no por miedo o por sueldo, sino por amor y porque, a la luz de la fe, descubrimos en los oprimidos a un Cristo que no llama a la contemplación estática, sino a la acción eficaz, al amor solidario y efectivo.

(24) SAN VICENTE DE PAÚL: *Obras Completas...*, IX, 240.

A partir de aquí, se vertebró la «nueva y especial relación» que deben observar los «siervos» y «siervas» respecto de sus «amos y señores los pobres»: «Hemos de entrar en sus sentimientos para sufrir con ellos..., enternecer nuestros corazones y hacerlos capaces de sentir los sufrimientos y las miserias del prójimo, pidiendo a Dios que nos dé el verdadero espíritu de misericordia...» (25); «hay que servirles con compasión, dulzura, cordialidad, respeto y devoción..., haciéndoles presente la bondad de Dios» (26); «amándoles a costa de nuestros brazos, con el sudor de nuestra frente» (27); con el convencimiento de que «al socorrerles, estamos haciendo justicia y no misericordia» (28); tomando conciencia de que «tendríamos que vendernos a nosotros mismos para sacar a nuestros hermanos de la miseria» (29); con la viva certeza de que «nuestra es la culpa de que ellos sufran, si no sacrificamos toda nuestra vida por instruirlos» (30); sabiendo, en definitiva, que «somos indignos de rendirles nuestros pequeños servicios».

Al mismo tiempo, Blas PASCAL, paisano y contemporáneo de Vicente de Paúl, escribía: «Si Dios nos diera directamente unos maestros, sería necesario obedecerles con complacencia. La necesidad y los acontecimientos lo son infaliblemente». Así pues, los pobres se constituyen en «maestros» porque con su «necesidad y sus acontecimientos» nos indican cuál es el querer de Dios.

(25) SAN VICENTE DE PAÚL: *Obras Completas...*, XI, 233.

(26) SAN VICENTE DE PAÚL: *Obras Completas...*, IX, 915.

(27) SAN VICENTE DE PAÚL: *Obras Completas...*, XI, 733.

(28) SAN VICENTE DE PAÚL: *Obras Completas...*, VII, 90.

(29) SAN VICENTE DE PAÚL: *Obras Completas...*, IX, 451.

(30) SAN VICENTE DE PAÚL: *Obras Completas...*, XI, 121.

Y para Vicente de Paúl, ese «clamor de los pobres» es el *primer criterio* para discernir la voluntad de Dios. Los pobres son «maestros» porque nos dan una serie de «enseñanzas» básicas: nos introducen cerca de Dios; nos remiten sin cesar a Jesucristo; nos interpelan con su sufrimiento; nos invitan a una pobreza más radical; nos muestran la «mordedura» de la pobreza; nos evangelizan mediante su paciencia y su capacidad de acogida.

«Dejar a Dios por Dios»

El filósofo y escritor francés Albert CAMUS cuenta esta famosa y tópica leyenda: «Estaba San Dimitri citado en la estepa con el propio Dios en persona y se apresuraba a llegar a la cita cuando se encontró con un campesino cuyo carro se había atascado. Entonces San Dimitri le ayudó. El barro era espeso y el hoyo profundo. Hubo que forcejear durante una hora. Y cuando por fin acabó, San Dimitri corrió a la cita. Pero Dios no estaba ya». Y concluye A. CAMUS: «Siempre habrá quien llegue tarde a las citas con Dios, porque hay demasiadas carretas en el atolladero y demasiados hermanos que socorrer» (31).

Vicente de Paúl, como si hubiera conocido de antemano la queja de A. CAMUS, había dicho a las Hijas de la Caridad: «Si fuera voluntad de Dios que tuvieseis que asistir a un enfermo en domingo, en vez de ir a oír misa, aunque fuera obligación, habría que hacerlo. A eso se le llama dejar a Dios por

(31) A. CAMUS: «Los justos», en *Obras completas*, t. I (Narraciones y Teatro), Aguilar, Madrid, 1979, 1056.

Dios» (32). Y, por si hubiera alguna duda, recalca y aclara: «Si hay algún motivo legítimo, mis queridas hijas, es el servicio del prójimo. El dejar a Dios por Dios no es dejar a Dios, esto es, dejar una obra de Dios para hacer otra, o de más obligación o de mayor mérito» (33).

Con esta respuesta, Vicente de Paúl deja muy claro que el único camino para llegar, siempre y a tiempo, a la cita con Dios es el camino del encuentro servicial con el pobre y el necesitado. Y que se llega tarde y nunca a la cita con Dios cuando se llega tarde y nunca a la cita con el pobre: «Id a ver a los pobres condenados a cadena perpetua, y en ellos encontraréis a Dios; servid a esos niños, y en ellos encontraréis a Dios. ¡Hijas mías, cuán admirable es esto! Vais a unas casas muy pobres, pero allí encontráis a Dios...» (34).

En definitiva, Vicente de Paúl lega a sus seguidores un principio fundamental, que es el mejor antídoto contra todas las ambigüedades espiritualistas: a Dios se le ama o se le traiciona en el pobre.

«A COSTA DE NUESTROS BRAZOS Y CON EL SUDOR DE NUESTRA FRENTE»

En una conferencia a los Sacerdotes de la Misión, Vicente de Paúl deja muy clara su estrategia contra la pobreza y a favor de los pobres: «Amemos a Dios, hermanos míos, amemos a Dios, pero que sea a costa de nuestros brazos, que sea con

(32) SAN VICENTE DE PAÚL: *Obras Completas...*, IX, 725.

(33) SAN VICENTE DE PAÚL: *Obras Completas...*, IX, 297.

(34) SAN VICENTE DE PAÚL: *Obras Completas...*, IX, 240.

el sudor de nuestra frente. Pues muchas veces los actos de amor de Dios, de complacencia, de benevolencia, y otros semejantes afectos y prácticas interiores de un corazón amante, aunque muy buenos y deseables, resultan sin embargo muy sospechosos, cuando no se llega a la práctica del amor efectivo... Hemos de tener mucho cuidado en esto; porque hay muchos que, preocupados de tener un aspecto externo de compostura y el interior lleno de grandes sentimientos de Dios, se detienen en esto; y cuando se llega a los hechos y se presentan ocasiones de obrar, se quedan cortos... No, no nos engañemos: "Totum opus nostrum in operatione consistit" (*Todo nuestro quehacer consiste en la acción*)» (35). Y concluye taxativamente: «Así pues, hermanos míos, vayamos y ocupémonos con un amor nuevo en el servicio de los pobres, y busquemos incluso a los más pobres y abandonados».

Evidentemente, esta praxis vicenciana del servicio a los pobres tiene detrás el soporte de unas líneas fundamentales, de unas actitudes vitales. Vicente de Paúl, ya lo he dicho anteriormente, no es un simple activista. Sabe que lo específicamente cristiano no es el simple compromiso ético de solidaridad con los marginados, que es irrenunciable para todo hombre, sino hacer en ese compromiso la experiencia de Dios. Porque también en esto fue San Vicente de Paúl un adelantado, rompiendo con la espiritualidad de su tiempo, de corte más neo-platónico que cristiano. Y esas líneas fundamentales van a marcar toda su acción: una sensibilidad «diferente» respecto de los pobres, una lectura crítica de los «mecanismos perversos» que producen y perpetúan las situaciones estructurales de injusticia, una concepción bíblica de la justicia y del

(35) SAN VICENTE DE PAÚL: *Obras Completas...*, XI, 733.

derecho, una visión amplia y comprometida de lo que hoy podemos llamar «caridad política», un atrevimiento claro y valiente para la «denuncia profética», una pedagogía de entrega al desvalido basada en la «dulzura, la compasión, la cordialidad, el respeto y la devoción», una dimensión integral y liberadora de la evangelización, una creatividad constante para buscar nuevos métodos, nuevas formas y nuevas expresiones serviciales...

A partir de aquí, Vicente de Paúl es consciente de que cualquier estrategia de lucha contra la pobreza y a favor de los pobres que pretenda ser completa, deberá llevarse a cabo en cuatro frentes: *asistencia, promoción, denuncia profética de las injusticias y cambio de estructuras, y clarificación y concientización de los poderes públicos en favor de los pobres*. Son cuatro niveles complementarios que él pone en práctica sin fisuras ni atomizaciones.

Acción asistencial

En efecto, Vicente de Paúl comenzó por la *acción asistencial*, el nivel más elemental ante la urgencia de la enfermedad, el hambre, el desempleo, la guerra, la miseria, la marginación o el desamparo social. Una acción que nunca desaparecerá de su vida, de su mensaje y de las Instituciones que él fundó.

Sin embargo, la asistencia tiene que cimentarse en la eficacia organizativa y en la actitud crítica. No puede confundirse con cierto paternalismo más o menos encubridor de injusticias.

Desde un principio, Vicente de Paúl constató que lo que faltaba no eran tanto personas caritativas cuanto organización eficiente de la caridad. Con su agudo sentido de las realidades

económicas, de la cooperación y de la coordinación, organizó durante la guerra de los Treinta Años y de las dos Frondas una inmensa red de recogida, almacenamiento y distribución de ayudas que llegaba a la mayor parte de Francia.

Además, para Vicente de Paúl la acción asistencial nunca puede ser ni aparecer como un sucedáneo de las reformas estructurales. Por el contrario, las exige a gritos y en nombre de Dios. Y si desde la justicia de los hombres la acción caritativo-social es un acto voluntario, desde la justicia de Dios se torna obligatorio. Por eso, subraya en una carta del 8 de marzo de 1658 al superior de Marsella: «¡Que Dios nos conceda la gracia de enternecer nuestros corazones en favor de los miserables y de creer que, al socorrerles, estamos haciendo justicia y no misericordia!» (36).

Acción promocional

Como una evolución natural e inevitable, completó la acción asistencial con la *acción promocional*, con la búsqueda de unos medios para que el pobre, personal y colectivamente, tome conciencia de su situación, de su dignidad y de sus derechos, y sea, sobre todo, agente de su propio desarrollo integral. Y ello porque sabe que la pobreza generalizada tiene causas sociales.

Esta organización promocional en el compromiso servicial con los pobres se hace en Vicente de Paúl «ingeniosamente inventiva y creativa». Y así, escribe en su correspondencia: «No hay que asistir más que a aquellos que no pueden traba-

(36) SAN VICENTE DE PAÚL: *Obras Completas...*, VII, 90.

jar ni buscar su sustento, y que estarían en peligro de morir de hambre si no se les socorre. En efecto, apenas tenga uno fuerzas para trabajar, habrá que comprarle algunos utensilios conformes con su profesión, pero sin darle nada más. Las limosnas no son para los que pueden trabajar..., sino para los pobres enfermos, los huérfanos o los ancianos» (37).

Además, esta acción promocional actúa sobre las causas de la pobreza y de la marginación de diferentes sectores de la sociedad: campesinos, niños abandonados, huérfanos, refugiados... Y se prolonga hasta que éstos sean capaces de salir por sí mismos de su situación. Lo mismo que urgió el Concilio Vaticano II en su decreto sobre el «apostolado seglar»: «Cumplir antes que nada las exigencias de la justicia, para no dar como ayuda de caridad lo que ya se debe por razón de justicia; suprimir las causas, y no sólo los efectos, de los males, y organizar los auxilios de tal forma que quienes los reciben se vayan liberando progresivamente de la dependencia externa y se vayan bastando por sí mismos» (38).

Denuncia profética de las injusticias y cambio de estructuras

Entre las exigencias de su vasto plan de acción social, Vicente de Paúl incluye un tercer nivel: el *cambio de estructuras*. Un nivel que se concreta, a su vez, en la *denuncia profética de las injusticias y en el compromiso activo hacia unas estructuras sociales más justas*. Comprende que el cristiano, porque lo es y porque es urgido por el amor de Cristo y de sus hermanos

(37) SAN VICENTE DE PAÚL, *Obras Completas...*, IV, 180.

(38) CONCILIO VATICANO II, *Apostolicam Actuositatem*, n.º 8.

pobres, no puede conformarse con ser justo, sino que también debe lanzarse a las exigencias de la lucha por la justicia, como expresión viva de la caridad.

Cualquiera que se acerque, aunque sea someramente, a la vida de Vicente de Paúl, se encontrará con una ingente suma de acciones, actitudes y palabras encaminadas a impedir, por todos los medios a su alcance, que la «maquinaria socio-económico-política» continúe fabricando más pobres. Ahí está su entrevista con el primer ministro Richelieu para pedirle abiertamente el cese de la guerra; su oposición pública y radical a la política explotadora del pueblo campesino trazada por el cardenal Mazarino y su famosa frase lanzada al mismo Mazarino: «Monseñor, échese al mar y se calmará la tempestad»; su larga e inteligente carta también al cardenal Mazarino, el 11 de septiembre de 1652, para pedirle que dimitiera y abandonase el Reino, sencillamente porque le consideraba el principal causante del sufrimiento del pueblo (39); su apelación al Papa Inocencio X, el 16 de agosto de 1652, para que interviniera en favor de la paz durante la Fronda de los Príncipes, y así «aliviar a los pueblos desolados por tan larga guerra, devolver la vida a los pobres abatidos y casi muertos de hambre, ayudar a los campos totalmente devastados...» (40). Incluso, llega a pagar el precio de su «atrevida» denuncia de las injusticias permaneciendo exiliado de la ciudad de París durante cinco meses.

A veces, se han querido interpretar como «neutralidad y prudencia ante las injusticias», algunas expresiones de Vicente

(39) SAN VICENTE DE PAÚL: *Obras Completas...*, IV, 440-444.

(40) SAN VICENTE DE PAÚL: *Obras Completas...*, IV, 427-429.

de Paúl, cuando, en realidad, lo único que pretende es evitar que sus seguidores se introduzcan en la «política de partidos».

Por el contrario, es muy significativa la carta que escribe al canónigo de Saint-Martin en estos términos: «Los sacerdotes de este tiempo tienen muchos motivos para temer los juicios de Dios... por no haberse opuesto como debían a las plagas que afligen a la Iglesia, como son la peste, la guerra, el hambre y las herejías, que la atacan por todas partes» (41). Y no deja el más mínimo lugar a dudas cuando a las Hijas de la Caridad les presenta, como modelo para «las que vengan después», el ejemplo de Sor Juana Dalmagne, quien «al saber que algunas personas ricas se habían eximido de tributo, para sobrecargar a los pobres, les dijo libremente que era contra la justicia y que Dios los juzgaría por esos abusos...» (42).

Hay también un hecho que entra de lleno en este nivel de denuncia profética y de lucha por el cambio de las estructuras. Y es la campaña de oposición radical que Vicente de Paúl emprendió contra el «encerramiento de los pobres» de París. El decreto real del 27 de abril de 1656, ordenaba que «los asociales deben ser encerrados» para limpiar la ciudad, preservar de su peligro a las «buenas conciencias» y respetar el «orden colectivo». Los partidarios del «encerramiento de los pobres» proclaman, por la boca oficial y solemne de Godeau, obispo sucesivamente de Grasse y de Vence: «Encerrar a los pobres no es quitarles la libertad; es apartarles del libertinaje, del ateísmo y de la ocasión de condenarse». Vicente de Paúl, por el contrario, grita la insoslayable dignidad de los pobres, defiende

(41) SAN VICENTE DE PAÚL: *Obras Completas...*, V, 541.

(42) SAN VICENTE DE PAÚL: *Obras Completas...*, IX, 188.

su libertad y motiva a la sociedad para que restituya la vida a los seres que corren el riesgo de ser sepultados vivos.

Clarificación y concientización de los poderes públicos

Hay otro aspecto, en esta estrategia organizativa del servicio vicenciano a los pobres, que no se ha resaltado suficientemente. Vicente de Paúl no dudó nunca en llevarlo a cabo. Se trata de *clarificar y convertir* las conciencias de los poderes políticos, económicos y sociales en orden a proteger a los colectivos sociales más débiles.

Vicente de Paúl, explícita e implícitamente, viene a decir a los poderes públicos que su obligación social y moral es encargarse de los que nada tienen, hasta ayudarles a recuperar la dignidad humana. En definitiva, les pide que se conviertan a lo que él se convirtió: la convicción fundamental de que «los pobres son los predilectos de Dios» y la «conciencia crítica» de una sociedad opulenta e insolidaria.

Este cuarto nivel del servicio vicenciano a los pobres tiene dos características: la *capacidad crítica* para descubrir y hacer descubrir las injusticias, explotaciones y marginaciones, y la *capacidad de concientizar y animar* a personas, instituciones y grupos sociales en el trabajo por los pobres.

No resulta ninguna extrapolación si aplicamos a este plan organizado de la caridad vicenciana el calificativo de «expresión de la dimensión política y social de la fe» de Vicente de Paúl. Tal vez, a él le hubiera gustado poder citar aquellas palabras que el Papa Pío XI pronunció, ante la Federación univer-

sitaria católica italiana, más de trescientos años después: «El campo político abarca los intereses de la sociedad entera; y en este sentido, es el campo de la más vasta caridad, de la caridad política, de la caridad de la sociedad» (43).

O incluso lo que los Obispos españoles declararon el 22 de agosto de 1986 hablando de la dimensión social y política de la caridad: «No se trata sólo ni principalmente de suplir las deficiencias de la justicia, aunque en ocasiones sea necesario hacerlo. Ni mucho menos se trata de encubrir con una supuesta caridad las injusticias de un orden establecido y asentado en profundas raíces de dominación o explotación. Se trata más bien de un compromiso activo y operante, fruto del amor cristiano a los demás hombres, considerados como hermanos, en favor de un mundo más justo y más fraterno con especial atención a las necesidades de los más pobres» (44).

UNA PARÁBOLA FINAL

Alguien ha dicho que en la mirada se encierra toda la fuerza de la existencia; que los ojos de una persona pueden llegar a ser una viva parábola de bondad o de maldad. Y en cualquiera de los viejos retratos que se conservan de Vicente de Paúl —el de Simon François de Tours, el de Nicolás Pitau, el de Van Schuppen o el de René Lechon— lo que más impresionan, sin duda, son sus ojos. Una mirada penetrante, escrutadora, con una gota de ironía. Una mirada inmensa donde ca-

(43) Pío XI, 18 de diciembre de 1927, *Documentation Catholique*, 1930, 358.

(44) COMISIÓN PERMANENTE DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *Los católicos en la vida pública*, EDICE, Madrid, 1986, nn. 60-61.

ben todos los marginados de antes, de ahora y de siempre. Una mirada donde las pupilas se hacen honradez, lealtad, confianza, cordialidad, solidaridad y libertad.

Cuentan las crónicas que el 27 de septiembre de 1660 ocurrió algo hermoso en París. Vicente de Paúl había muerto ese día, a las 4, 45 de la mañana en el priorato de San Lázaro. Y al difundirse inmediatamente la noticia de su muerte, los mendigos más andrajosos de la ciudad acudieron, en multitud, para despedir a quien había tomado partido por ellos. Dos meses más tarde, en su funeral, monseñor Enrique Maupas du Tour proclamaba solemnemente: «Este hombre ha cambiado casi totalmente el rostro de la Iglesia».

ALGUNAS FECHAS SIGNIFICATIVAS EN LA VIDA DE VICENTE DE PAÚL

- 1581: Nace Vicente de Paúl, el 24 de abril en Pouy, hoy Saint Vincent de Paul (sur de la comarca de Las Landas) (Francia).
- 1600: Es ordenado sacerdote, el 23 de septiembre.
- 1617: Funda y organiza la primera «Cofradía de la Caridad» (hoy «Asociación Internacional de Caridades de San Vicente de Paúl»-AIC), el 23 de agosto en Châtillon-les-Dombes.
- 1625: Funda la Congregación de la Misión (Sacerdotes de la Misión, PP. Paúles), el 17 de abril.
- 1633: Funda la Compañía de las Hijas de la Caridad, el 29 de noviembre.
- 1635-1656: Ayuda a las provincias devastadas por la guerra.
- 1638: Empieza la obra a favor de los niños abandonados.

- 1640: Interviene ante Richelieu a favor de la paz.
- 1643: Entra a formar parte del Consejo de Conciencia durante la regencia de Ana de Austria.
- 1644: Cae gravemente enfermo.
- 1645: Envío de misioneros a Túnez.
- 1646: Envío de misioneros a Argel, Irlanda y Escocia.
- 1648: Llegada de los primeros misioneros a Madagascar.
- 1650: Lanza una campaña de prensa para concienciar a la opinión pública sobre las miserias existentes en las comarcas de Champaña y Picardía.
- 1652: Sólo en San Lázaro se alimenta a 10.000 pobres; en todo París, a 15.000.
- 1653: Deja el Consejo de Conciencia.
- 1660: Muere en París, a las 4, 45 horas del día 27 de septiembre.
- 1737: Es canonizado el 16 de junio.
- 1835: Es declarado patrono de todas las obras de Caridad.

TRES INSTITUCIONES FUNDADAS POR VICENTE DE PAÚL

- *Congregación de la Misión (PP. Paúles)*: Fundada el 17 de abril de 1625. Es una Sociedad de Vida Apostólica. Dedicada, preferentemente, a la evangelización integral de los pobres. Una frase del mismo Vicente de Paúl señala su objetivo: «Dar a conocer a Dios a los pobres, anunciarles a Jesucristo, y decirles que está cerca el Reino de los cielos y que ese Reino es para los pobres». Sus miembros, en todo el mundo, son alre-

dedor de 4.600. Precisamente, se está celebrando ahora el III Centenario de su llegada a España.

- *Compañía de las Hijas de la Caridad*: Fundada el 29 de noviembre de 1633. La funda en colaboración con Luisa de Marillac. Es una Sociedad de Vida Apostólica. Su identidad se resume así: «Totalmente entregadas a Dios para el total servicio a los pobres». Son alrededor de 24.500, en todo el mundo. Atienden toda clase de pobrezas y marginaciones porque «no hay miseria humana que puedan considerar ajena».
- *Asociación Internacional de Caridades de San Vicente de Paúl-AIC*: Fundada el 23 de agosto de 1617. Es la primera fundación vicenciana. Su primer nombre fue «Cofradías de la Caridad». Más adelante se llamaron «Damas de la Caridad». En octubre de 1971 adoptan el nombre actual. También se denomina genéricamente «Voluntariado Vicenciano». Institución laical. Actualmente tiene alrededor de 260.000 miembros, en todo el mundo, sobre todo mujeres. Su lema es: «Contra las pobrezas, actuar juntos».

Inmigrantes: vivencias, reflexión y experiencias

(El presente artículo fue publicado en el número 102 de manera incompleta. La Revista pide disculpas tanto a los lectores como al autor por el error y lo reproduce íntegro en este número.)

EL EXTRANJERO QUE HABITA EN TU TIERRA

ANTONIO JESÚS GARCÍA FERRER.

Licenciado en Exégesis Bíblica y Ciencias de la Información
Vicerrector del Teologado Diocesano de Alicante

Las palabras, como las personas a las que expresan, como los pueblos a los que sirven, nacen, crecen, llegan a la plenitud y mueren... o se fosilizan. Las palabras, como tantas otras realidades humanas, en su curso vital, van impregnándose de valores, sentimientos, ideas. Adquieren así un valor de evocación que es tan importante como su significado porque llega a comunicar tanto o más que éste. Mientras que el significado transmite principalmente un conocimiento, la connotación provoca adhesiones o rechazos que superan lo intelectual y hunden sus raíces en lo emocional.

Una de las palabras con mayor pregnancia emocional de nuestro diccionario es la palabra extranjero. Sería ingenuo, y hasta injusto, pensar que este término es unívoco y designa siempre la misma realidad. Sería un error de graves consecuencias ignorar que la experiencia personal y social ha impregnado a esta palabra de muchas connotaciones que se han hecho más poderosas que el mismo significado de origen.

Para el diccionario, *extranjero* es sencillamente persona de otra nación. Pero, para una sociedad en guerra, extranjero es

sinónimo de enemigo. Para una sociedad que basa su economía en el turismo, extranjero es sinónimo de turista y evoca trabajo, incomodidades y divisas. Para una sociedad del bienestar, extranjero es sinónimo de inmigrante y lo que evoca es difícil de describir en pocas palabras.

Nos acercamos a un tema de actualidad: El del extranjero que habita en nuestra tierra. Tenemos un nombre para él, lo llamamos inmigrante. El fenómeno de la migración no es nuevo ni simple. Por eso, nos adentramos en el tema que nos ocupa con estas premisas.

A lo largo de la Historia de Israel, como a lo largo de la Historia de cualquier otro pueblo, el extranjero ha adquirido connotaciones distintas, según fuese la relación que establecía con el pueblo israelita. Todo esto queda reflejado en la Biblia... pero no todo es palabra de Dios. Es conveniente recordar a este respecto la doctrina del Vaticano II sobre la cultura en la que se encarna la palabra divina (cfr. DV 12, 13 y 15).

Será precisamente la palabra de divina —que revela a Dios y su proyecto sobre el hombre progresivamente—, la que venga a juzgar el valor del posicionamiento ante el extranjero del pueblo de Israel.

Esto señala un doble itinerario a nuestra reflexión: El primer viaje que realizaremos nos dará un mapa del extranjero en Israel. Un mapa, claro está, conceptual e ideológico, que arrojará —lo anticipamos ya— un perfil poliédrico, con muchos —demasiados quizá— ángulos, aristas, reflejos y destellos. Y eso que no hemos buscado ser exhaustivos. Nuestro segundo recorrido nos llevará por el progresivo descubrimiento del extranjero desde la perspectiva de fe, que preside toda la revelación.

De este modo, el presente trabajo tiene tres partes bien diferenciadas: La primera aborda el tema del pueblo de Israel como extranjero —en tierras extrañas— y como peregrino —en la propia tierra—. La segunda parte nos acerca al concepto de Extranjero en el Antiguo Testamento: desde la Historia y desde la Legislación. La tercera parte nos ofrece el planteamiento original del Nuevo Testamento sobre este tema.

La finalidad de este trabajo es iluminar un hecho de la actualidad: la presencia de inmigrantes en nuestra tierra. El método seguido es sencillo, pero iluminador: Hemos leído la palabra de Dios, los textos bíblicos, procurando situarlos en su contexto y haciéndolos hablar en nuestro presente. Nos ha guiado en la lectura del Antiguo Testamento un estudioso que lo conoce a la perfección: R. de Vaux.

Al final de nuestro rastreo por la palabra de Dios, podemos concluir con el autor de la carta a los Hebreos que la palabra es viva y eficaz (Heb 4, 12), que habla a los hombres de todos los tiempos y que hoy tiene un mensaje para los creyentes, inequívoco, sobre el tema de la migración, un mensaje que podríamos resumir con las palabras del Levítico que inspiren nuestra reflexión: «Si un emigrante se instala en vuestra tierra, no le molestaréis, será para vosotros uno más y amarás como a ti mismo al extranjero que habita en tu tierra» (Lv 19, 33-34).

I. EL PUEBLO DE ISRAEL

Antes de pasar a analizar lo que Israel piensa del extranjero, es conveniente adentrarnos en la visión que este pueblo

tiene de sí mismo. Dos son las coordenadas que nos guían: la Historia de Israel y sus Fiestas. En la Historia del pueblo de Israel, encontraremos dos momentos decisivos, que influyen determinantemente en la conciencia que tiene de sí mismo. Se trata del Éxodo, en el siglo XIII a. C., y del Exilio, siete siglos después (587-38 a. C.). Un tercer determinante histórico influye en la conciencia de pueblo que tiene Israel: la condición de nómada de su padre Abraham. En cuanto a las fiestas, tendremos ocasión de comprobar, que lo que fueron, mayoritariamente, en su origen, celebraciones ligadas a los campos y sus ritmos, celebraciones, por tanto, de pueblos sedentarios, se impregnaron del valor de la peregrinación, propia de los pueblos nómadas y de los pueblos que necesitan señas de identidad y de unificación dentro de un mismo territorio.

1.1. La historia de Israel se entiende en clave de peregrinación

El *primer credo de Israel* no es un credo de verdades abstractas, sino la proclamación de una realidad histórica (1), que se asume y se ilumina desde la fe: «*Mi padre fue un arameo errante. Bajó a Egipto y se estableció allí como emigrante con un puñado de gente*» (Dt 26, 5) (2). Esta afirmación, proclamada

(1) GERHARD VON RAD: *Estudios sobre el Antiguo Testamento*, Salamanca, 1976, 13.

(2) La afirmación citada se enmarca en un texto más amplio (Dt 26, 1-15) del que cabe destacar que es un ritual para celebrar la entrada en la tierra prometida. Se celebra, por tanto, el recuerdo del Éxodo como Historia de salvación. Esta fiesta se celebra, significativamente, por lo que se refiere al tema que nos ocupa, junto al levita y el emigrante que vive con el pueblo (Dt 26, 11).

en presencia del sacerdote, al tomar posesión de la Tierra prometida y presentando las primicias del fruto de esa tierra, expresa la conciencia que Israel tiene de sí mismo, a la luz de su Historia y de su Fe.

Israel no se concibe a sí mismo sin la referencia a Abraham, su padre. No es pura casualidad que la primera Alianza del pueblo de Israel esté prefigurada en el Génesis, junto a la vocación de Abraham, que lo convierte en un nómada incansable, en busca de la Tierra que el Señor le promete. El ciclo de Abraham (3) se inicia con la vocación del patriarca: «El Señor dijo a Abraham: Sal de tu tierra, de entre tus parientes y de la casa de tu padre, y vete a la tierra que te indicaré» (Gén 12, 1). A continuación, sin solución de continuidad, Dios establece los términos de la Alianza que va a realizar con Abraham —pero que implica a todo lo el pueblo—: «Yo haré de ti un gran pueblo, te bendeciré y haré famoso tu nombre, que será una bendición» (Gén 12, 2).

Israel no se concibe a sí mismo sin recurrir al viaje del Éxodo. Tampoco podrá hacerlo, más adelante, sin recordar el retorno del Destierro, como proclamará Jeremías: «Vienen días —oráculo del Señor— en que ya no se dirá: ¡Vive el Señor, que sacó a los israelitas del país de Egipto!, sino que se dirá: ¡Vive el Señor, que sacó a los israelitas del país del Norte y de todos los países por donde los había dispersado! Yo los haré volver de nuevo a la tierra que había dado a sus antepasados» (Jer 16, 14-15 y 23, 7-8).

(3) El libro del Génesis tiene una primera parte que comprende los capítulos 1-11 y una segunda que contiene las Historias de los patriarcas (12-50). Esta segunda parte contiene los ciclos de Abraham (12-25), Isaac y sus hijos (26-36) y de Jacob y su hijo José (37-50).

Israel, que es ante todo *un pueblo nómada*, conservó durante mucho tiempo, incluso cuando ya habitaba en la Tierra prometida, el ideal del nomadismo como lo expresa elocuentemente el relato de Caín (agricultor cuyos frutos no agradan al Señor) y Abel (pastor cuya ofrenda, lo mejor del ganado, es aceptada por el Señor) (4). En sus fiestas siempre mantuvo esta condición originaria e identificativa: La fiesta de *la Pascua* se hizo peregrinando a Jerusalén desde que se unificó el culto en la ciudad davídica con la reforma de Josías (5), *la fiesta de las Tiendas* —fiesta campesina, al menos en parte, en su origen— se fue impregnando del recuerdo del peregrinaje por el Desierto. R. de Vaux no duda en afirmar que «esta fiesta era la más importante y más frecuentada de las peregrinaciones anuales al santuario» (6), sin dejar de reconocer por ello que «los textos antiguos no dejan lugar a dudas sobre el carácter de esta fiesta: es una fiesta agrícola, la fiesta de la recolección» (7).

(4) La narración del Génesis (4, 1-16) trasluce el enfrentamiento entre nómadas y sedentarios en ciertas épocas de la Historia del pueblo de Israel. Este enfrentamiento tiene también su reflejo cultural en los sacrificios ofrecidos a los Baales —dioses de la fecundidad de la tierra— como oposición a los sacrificios ofrecidos a Yavé. Los baales son los dioses de los cananeos, pueblos sedentarios que Israel encontró establecidos en la tierra cuando llegaron en su peregrinaje desde Egipto.

(5) «El libro de los Reyes menciona estos asuntos territoriales al presentar la reforma religiosa de Josías, uno de cuyos principales aspectos fue la destrucción de los santuarios locales, quedando como único lugar de culto el templo de Jerusalén» (J. GONZÁLEZ ECHEGARAY: *La Biblia en su entorno*, Estella, 1999, 189).

(6) R. DE VAUX: *Instituciones del Antiguo Testamento*, Barcelona, 1985, 622.

(7) *Ibid.*, 623.

Esta condición de pueblo nómada hizo que Israel conociese muy bien la importancia de *la ley de la hospitalidad* y que éste fuese un valor sagrado para el pueblo, como recuerda, entre otros pasajes, el de la Encina de Mambré (Génesis 18, 1-15) (8).

1.2. El Éxodo: El viaje por el desierto

Este es el elocuente relato que el Libro del Éxodo (13, 17-22) hace de la salida del pueblo de Israel de la tierra de Egipto: «Cuando el faraón dejó marchar al pueblo, Dios no lo llevó por el camino de Filistea, aunque era el más corto, pues pensó: Si esta gente tiene que luchar, se acobardará y volverá a Egipto. Así que hizo dar un rodeo al pueblo por el camino del desierto hacia el mar de las cañas. Los Israelitas salieron de Egipto bien equipados. Moisés llevó consigo los restos de José, porque éste había hecho jurar a los Israelitas que se llevarían con ellos sus restos cuando Dios los liberase. Partieron de Sucot y acamparon en Etán, en el límite del desierto. El Señor los precedía por el día en una columna de nube para marcarles el camino, y por la noche en una columna de fuego para alumbrarlos: así podían caminar tanto de día como de noche».

El acontecimiento fundacional de Israel como pueblo fue el Éxodo. El resto de la Historia la entenderá a la luz de esta experiencia fundacional. Tanto es así que, cuando Pablo escri-

(8) Otro pasaje elocuente a este respecto es el del Crimen de Guibeá (Gén 19, 1-28). Sobre la ley de la hospitalidad cfr. R. DE VAUX, *o. c.*, 33-34.

be a los Corintios, sigue manteniendo el Éxodo como la gran referencia histórica de Israel: «No quiero que ignoréis, hermanos, que todos nuestros antepasados estuvieron bajo la nube, todos atravesaron el mar, y todos fueron bautizados como seguidores de Moisés, al caminar bajo la nube y al atravesar el mar» (1 Cor 10, 1-2).

1.3. El Destierro: El retorno por la estepa

Israel vivió desterrado en Babilonia una gran parte del siglo VI a.C. En el 587-86, Nabucodonosor conquistó Jerusalén y destruyó el palacio real y el Templo. Fue el momento de la gran Deportación. El pueblo deportado vivió en Babilonia hasta el año 538 en que Ciro, el rey Persa, que había derrotado a los babilonios, dio un edicto en que permitía el regreso a la tierra prometida.

Israel se encontró de nuevo de viaje. Volvía otra vez a su Tierra, la Tierra prometida. Era el viaje del retorno. Pero ahora el viaje no tiene tonos épicos. Así lo narra en uno de sus poemas el II Isaías: «Saldréis contentos, os traerán en paz. Montes y colinas romperán a cantar ante vosotros y aplaudirán los árboles del campo. En vez de zarzas crecerán cipreses; mirtos, en lugar de ortigas. Y será ésta una señal imperecedera, que hará famoso para siempre al Señor» (Is 55, 12-13).

A pesar de la alegría, no presenta los rasgos épicos del Éxodo. Las mismas connotaciones tiene el texto de Jeremías que habla del retorno del Exilio: «Yo los traeré del país del Norte, los reuniré de los extremos de la tierra. Entre ellos, hay cojos, ciegos, mujeres embarazadas, y a punto de dar a luz. Retorna una gran multitud. Vuelven entre llantos agradeci-

dos porque retornan. Los conduciré a corrientes de agua por un camino llano, en el que no tropezarán, porque soy un padre para Israel» (Jr 31, 7-9).

1.4. Las Fiestas de Peregrinación

«Las grandes fiestas anuales del antiguo Israel eran las tres fiestas de peregrinación llamadas *hag* (gx): Los ácidos, las semanas y los tabernáculos, y la fiesta de la pascua, que finalmente quedó ligada a la de los ácidos» .

«En sus orígenes *la Pascua* fue una fiesta de familia [...]. Sus rasgos nómadas y domésticos sugieren un origen muy antiguo de la pascua: pudiera ser el sacrificio que los hebreos piden al faraón que les permita ir a celebrar en el desierto (Ex 3, 18.5, 1 ss). En este caso, sería más antigua que Moisés y la salida de Egipto. Pero el éxodo fue el que le dio su significación definitiva» (10). Lo mismo ocurre con los ácidos, que acaban evocando la salida precipitada de la noche del éxodo, aunque en su origen eran símbolo de la purificación anual de la levadura vieja, al comenzar una nueva cosecha (11).

La fiesta de *Pentecostés* o de las *Semanas* es una fiesta de origen agrícola. La ceremonia característica era la ofrenda de dos panes de harina nueva, cocida con levadura. Lo mismo que la Pascua, pero mucho más tarde fue ligada a la Historia

(9) R. DE VAUX, o. c., 610.

(10) X. LÉON DUFOUR: *Vocabulario de Teología Bíblica*, Barcelona, 1988, 647.

(11) *Ibid.*, 648.

(12) R. DE VAUX: o. c., Barcelona, 1985, 621.

de la salvación (12).

La fiesta de las Cabañas —*los Tabernáculos*— era la más importante y frecuentada de las peregrinaciones anuales al santuario. En su origen, es una fiesta agrícola, la fiesta de la recolección, cuando se encierran los productos de los campos. En esta fiesta, que dura siete días, se peregrina al santuario único de Jerusalén. Como en cada fiesta, la legislación recuerda que se debe celebrar también con el extranjero: «Celebrarás la fiesta de las tiendas durante siete días, una vez que hayas almacenado los productos de tu era y tu lagar. Celebrarás esta fiesta con tus hijos e hijas, tus esclavos y esclavas, los levitas que viven en tu ciudad, los emigrantes, los huérfanos y las viudas que viven en tu ciudad. Durante siete días celebrarás la fiesta en honor del Señor tu Dios en el lugar que elija el Señor, porque el Señor tu Dios bendecirá todas tus cosechas y todos tus trabajos, de manera que estarás realmente contento» (Dt 16, 13-15).

1.5. Los habitantes del país

Acerca de los habitantes que había en la tierra cuando llegó el pueblo de Israel, podemos afirmar con Jesús Asurmendi y Florentino García (13) que la tierra prometida de los textos bíblicos no estaba deshabitada cuando los israelitas llegaron a ella. Los habitantes del país constituían un mosaico grande.

Sin embargo, hay que advertir que algunos de los términos que se encuentran en la Biblia —joritas, por ejemplo— po-

(13) J. ASURMENDI-F. GARCÍA MARTÍNEZ, «Historia e instituciones del pueblo bíblico», en AA. VV.: *La Biblia en su entorno*, Estella, 1999, 136-37.

drían ser nombres geográficos de países vecinos utilizados posteriormente sin gran precisión. Entre estos nombres, está el de los hititas, que parece hacer referencia a un grupo no demasiado numeroso, proveniente de este imperio. Los jebuseos son los habitantes de la antigua Jerusalén y parece ser uno de los grupos con mayor peso. Se juntan a estos otros nombres que nos dicen poco o que sugieren historias épicas, como es el caso de los gabaonitas y el de los filisteos (cfr. Jue 3, 1-6).

En cuanto a la organización política de estos pueblos, ilumina considerablemente la comprensión de los textos bíblicos tener en cuenta que Canaán había estado sometida a la autoridad egipcia durante largo tiempo y más tarde adquirieron el modo de gobierno de las “ciudades-estado”. Cada una de estas ciudades-estado comprendía la ciudad y un territorio más o menos reducido a su alrededor: Este era el modo en que se gobernaban los pueblos cananeos cuando los israelitas llegaron a la tierra.

1.6. El asentamiento del pueblo llegado

Es en este territorio, con esta configuración política concreta, donde se asientan las tribus que salieron de Egipto. Sobre cómo fue este asentamiento, existen dos teorías (14), aparentemente opuestas, pero complementarias entre sí.

La primera de las posturas sostiene que la ocupación del territorio fue muy parecida a lo que relatan tanto el libro de

(14) Este tema está breve y claramente recogido en la obra citada anteriormente (139-40), de cuya postura hacemos una síntesis.

Josué como el de los Jueces. Hubo mucho de contienda y de conquista bélica. La segunda postura afirma, en cambio, que las tribus israelitas se fueron instalando lenta y progresivamente en las zonas deshabitadas y que sólo con David se habría llegado a la conquista militar propiamente dicha de las ciudades cananeas. Es posible conjugar ambas posturas si tomamos la segunda como la afirmación general y completamos esta tesis con la afirmación de que no faltaron enfrentamientos puntuales con los pueblos vecinos ni escaramuzas militares.

2. EL EXTRANJERO EN EL ANTIGUO TESTAMENTO

Hemos visto lo que Israel piensa de sí mismo. Intentamos descubrir, más allá de prejuicios y con los límites propios de una aproximación, qué piensa Israel de los extranjeros: pueblos o personas individuales. Para ello, indagaremos primero cuál es el resultado de la interminable historia de encuentros y desencuentros de Israel con otros pueblos. Después, de la mano de R. de Vaux, conoceremos parte de su legislación sobre el extranjero que habita en la tierra prometida, un tipo de extranjero muy concreto, con un tratamiento legislativo muy específico, como tendremos oportunidad de conocer.

2.1. La evolución histórica del significado de extranjero

El concepto que Israel tiene sobre el extranjero no es único ni estático. Es un concepto que se va conformando en las experiencias que el pueblo israelita tiene a lo largo de la His-

toria. Aun a riesgo de ser inexactos, en beneficio de la brevedad, conviene que demos un paseo por la Historia de Israel, intentando descubrir quién es el extranjero por excelencia en cada momento histórico y cómo es percibido por Israel. No dejaremos de señalar lo que aportan los hombres religiosos del momento y las excepciones significativas que encontremos.

2.1.1. *La época de los patriarcas*

Omitimos el tiempo que va de los siglos XVIII al XIII antes de Cristo. Esos siglos constituyen la época de los patriarcas y es poco lo que podemos afirmar con suficiente certeza histórica. Es poco también lo que puede aportar al tema que nos ocupa.

De toda esta época nos centramos en el siglo XIII. En ese siglo, el prototipo del Extranjero en la Biblia es *Egipto*. El pueblo Egipcio presenta rasgos sobradamente conocidos: Es el pueblo rico y poderoso al que bajan las tribus en busca de alimento (Gén 42, 1-2). Es el pueblo hospitalario y acogedor que trata bien a Israel en atención a José (Gén 47, 5). Es el pueblo cruel y hostil que esclaviza y condena a trabajos forzados al pueblo de Israel y que, incluso, intenta exterminarlo, sirviéndose de una ley cruel e injusta (Ex 1, 8-22).

2.1.2. *La época de los jueces*

En este tiempo (siglos XIII al XI a. C.), el enemigo es también *Canaán y Filistea*, los pueblos que habitan la tierra antes que Israel y con los que habrá relaciones hostiles y de enfrentamiento. Unas veces serán estos pueblos quienes impongan

su fuerza, otras veces será el pueblo de Israel el que acabe vencedor. En cualquier caso, el pueblo extranjero —al que hay que sumar Madián, Edom y tantos otros— es siempre percibido como *enemigo*.

El resumen de esta época lo podemos encontrar en las elocuentes palabras del narrador del Libro de los Jueces: «Estas son las naciones que dejó el Señor para poner a prueba con ellas a los israelitas que no habían conocido ninguna de las guerras de Canaán. (Fue sólo para enseñar el arte de la guerra a las generaciones de israelitas que no tenían experiencia de ella): Los cinco príncipes de los filisteos y todos los cananeos, sidonios e hititas de la montaña del Líbano, desde la montaña de Baal Hermón hasta la entrada de Jamat. Estas naciones sirvieron para poner a prueba a Israel, para ver si guardaba los preceptos que el Señor había dado a sus antepasados por medio de Moisés. Los israelitas habitaban en medio de los cananeos, hititas, amorreos, pereceos, jeveos y jebuseos. Se casaron con sus hijas, les entregaron las suyas en matrimonio y dieron culto a sus dioses» (Jue 3, 1-6).

2.1.3. De la monarquía a la época romana

Ya metidos en el siglo XI antes de Cristo, y hasta el tiempo de Jesús, podemos establecer cinco apartados que nos sirven de marco referencial para jalonar la evolución del concepto que Israel tiene sobre el Extranjero.

2.1.3.1. En tiempos de los reyes

Esta época es muy amplia, abarca unos *cinco siglos* (XI-VI

a. C.). Y no es demasiado homogénea. En ella se produce la separación entre el Norte (Israel) y el Sur (Judá), la caída de Samaría (722-21 a. C.), con la consiguiente desaparición del Reino de Israel. Son siglos de guerras, con periodos de paz. Los imperios Sirio, Asirio y Babilonio se ciernen como una amenaza que se va turnando en la hegemonía con el paso del tiempo.

¿Qué visión del extranjero tiene Israel en este tiempo? La visión, como en cada época, es poliédrica y trae connotaciones ya adquiridas en la etapa anterior:

1. En algún momento, el Extranjero es *el enemigo irreconciliable* al que hay que exterminar. Así lo sugiere algún texto del libro de Samuel: «Saúl batió a Amalec desde Javilá hasta la entrada de Suf, que está frente a Egipto. Capturó vivo a Agag, rey de Amalec, y consagró al exterminio a todo el pueblo, pasándolo a filo de espada» (1 Sm 15, 7-8). Como también parece deducirse del contenido de algún salmo: «Socórrenos contra el enemigo, porque de nada sirve la ayuda de los hombres. Con Dios realizaremos proezas, El aplastará a nuestros enemigos» (Sal 60, 13-14).
2. Los pueblos extranjeros son también *pueblos que aparecen como dignos de desprecio por sus costumbres*. Eso parece deducirse claramente de algunos textos: «Cuando hayas entrado en la tierra que el Señor tu Dios te va a dar; no imites las abominaciones de aquellos pueblos. Que nadie entre los tuyos sacrifique en la hoguera a su hijo o a su hija, que nadie practique la adivinación, el sortilegio, la superstición o el encantamiento, que nadie consulte a espectros o

espíritus ni evoque a los muertos. [...] Esos pueblos que vas a expulsar escuchan a hechiceros y adivinos, pero a ti nada de esto te permite el Señor tu Dios» (Dt 18, 9-14).

3. Pero, si nos quedásemos con esta idea de lo que es el extranjero para los israelitas en este momento de su Historia, caeríamos en el error de una visión parcial y equivocada. Junto a esto, y quizá explicando la reacción presentada por el texto del Deuteronomio, *los pueblos cananeos son pueblos que fascinan por su política*. Los cananeos son un pueblo al que se quiere imitar políticamente: «Cuando Samuel se hizo viejo, nombró a sus hijos jueces de Israel. Su hijo mayor se llamaba Joel y el menor, Abías. Actuaban como jueces en Berseba. Pero sus hijos no se comportaron como él, sino que se dejaron llevar por el afán de lucro, aceptando sobornos y violando la justicia. Por eso, todos los ancianos de Israel se reunieron, fueron a ver a Samuel a Ramá y le dijeron: Mira, tú ya eres viejo y tus hijos no se comportan como tú. Así que nómbranos un rey para que nos gobierne, como se hace en todas las naciones» (1 Sm 8, 1-5).
4. Y, junto a esto, *son pueblos que atraen por sus cultos*. El culto a los baales no compromete éticamente a quien lo realiza. Son, por tanto, pueblos a los que se quiere imitar religiosamente: «Cuando Israel era niño, yo lo amé y de Egipto saqué a mi hijo. Cuanto más los llamaba, Más se apartaban de mí. Ofrecían sacrificios a los baales. Y quemaban ofrendas a los ídolos» (Os 11, 1-2). Esto mismo es lo que provoca la denuncia de los profetas, especialmente de Amós y de Oseas, que ad-

vierten del riesgo de caer en la idolatría, pero también del riesgo, no menos importante, de convertir el culto a Yavé en un culto vacío de ética como ocurría con las ceremonias religiosas en honor de los baales.

5. Sin embargo, nuestro perfil del extranjero no quedaría completo si no superásemos las grandes categorías y el estereotipo para acercarnos a la persona concreta. Precisamente, cuando llegamos a este punto, es cuando el extranjero alcanza su auténtica dimensión. Más aún: es cuando la fe ilumina esta realidad arrojando una luz nueva para la época y válida en cualquier momento histórico.

Son *significativos* a este respecto *dos pasajes* que tienen por protagonistas a Elías, el profeta enfrentado constantemente a los profetas de los baales, y a Eliseo, su discípulo, el hombre que recibió su espíritu para hacer las obras que hacía su maestro.

- I. El encuentro de Elías con la viuda de Sarepta (I Re 17, 1-6), convierte a una mujer extranjera, pobre y amenazada por la muerte, en la mejor valedora de un profeta israelita, fugitivo de su pueblo y de su rey. Así, lo que el pueblo no hace por su profeta lo hace una extranjera. Y esto ocurre, según el proyecto de Dios, que le ordena a Elías: «Levántate y vete a vivir a Sarepta, de Sidón. Yo ordenaré a una viuda de allí que te alimente» (I Re 17, 9).
- II. Con el pasaje de *Naamán, el Sirio*, el general leproso, de un ejército enemigo, que hace incursiones en el territorio de Israel, *el extranjero enemigo se convierte en el extranjero al que alcanza la salvación*. Tras ser curado

por la palabra de Eliseo que le ha mandado bañarse en el Jordán, Naamán, profesa su fe en el Dios de Israel: «Reconozco que no hay otro Dios en toda la tierra, fuera del Dios de Israel» (2 Re 5, 1-19).

2.1.3.2. En tiempos del Destierro

En tiempos del Destierro, en los años que van del 586 *al* 538 antes de Cristo, la *idea* que tiene Israel sobre los extranjeros está *marcada por tres acontecimientos*:

1. El primero de estos acontecimientos es *la situación de desprecio por la que pasa el pueblo desterrado*, por su condición de pueblo sometido, pero también por motivo de su fe. Así viene expresado en algunos textos de esta época o del postexilio. El autor del Salmo 74 levanta a Dios una oración angustiada que pide la restauración de Jerusalén y en la que culpa a los babilonios de haberla desolado: «Dirige tus pasos hacia estas ruinas perpetuas. El enemigo lo asoló todo en el santuario» (Sal 74, 3). La misma queja encontramos en el Salmo 79: «Oh Dios, los paganos han entrado en tu heredad, han profanado tu santo templo, han convertido Jerusalén en un montón de ruinas» (Sal 79, 1). Del mismo tenor son también los salmos 82, 83 y 85, entre otros muchos, aunque es probable que algunos de ellos hagan referencia a la época asiria. Y especialmente elocuente es el salmo 137: «Junto a los ríos de Babilonia, nos sentábamos a llorar acordándonos de Sión, en los álamos de la orilla colgábamos nuestras cítaras, los que allí nos deportaron nos pedían cancio-

nes, y nuestros opresores alegría: ¡Cantadnos una canción de Sión! ¡Cómo cantar una canción al Señor en tierra extranjera?» (Sal 137, 1-4).

2. El segundo de los acontecimientos es la presencia de *un profeta anónimo* que se oculta bajo el nombre y la obra de Isaías (profeta del siglo VIII a. C.) y que ofrece a Israel un concepto nuevo acerca de la creación, del sufrimiento del justo, de la universalidad de la salvación y, por tanto, también del extranjero. Algunos textos nos sirven de testimonio elocuente: «Así dice el Señor Dios, que creó y desplegó el cielo, que asentó la tierra y su vegetación, que concede aliento a sus habitantes y vida a los que se mueven en ella: Yo, el Señor, te llamé según mi plan salvador, te tomé de la mano, te formé e hice de ti alianza del pueblo y *luz de las naciones*» (Is 42, 1-6). El propio profeta siente que su vocación es universal, porque para él, como para Israel, el sentido de la historia es que todos los pueblos encuentren la luz que da el conocimiento del Señor: «No sólo eres mi Siervo, para restablecer las tribus de Jacob y traer a los supervivientes de Israel, sino que *te conviertes en luz de las naciones para que mi salvación llegue a los confines de la Tierra*» (Isaías 49, 6).
3. El tercer acontecimiento que marca esta época y la concepción que se tiene de los extranjeros es la aparición de *un rey persa, Ciro*, que conquista Babilonia y permite a los judíos desterrados volver a su tierra después de unos cuarenta años de Destierro. Esta es la valoración que la época hace de Ciro, el persa: «Así dice el Señor a Ciro, *su ungido*: Te he tomado de la mano para someter ante ti las naciones y destronar a

los reyes» (Is 45, 1-2).

Concluyendo, podemos afirmar que, en el Destierro, conviven tres ideas sobre el extranjero, que se van sustituyendo o solapando. De la idea inicial, en que el extranjero era el *enemigo*, que ha provocado la desgracia de Israel, a la idea de que es posible que Dios, declare a un extranjero como *Ungido* —Mesías, en hebreo; Cristo, en griego— suyo, se llega gracias a una idea mucho menos puntual, más vigorosa y más fecunda. El extranjero es el *pueblo* y el *hombre a los que tiene que alcanzar la salvación*. Y esa salvación llega gracias, precisa y paradójicamente, al destierro de Israel.

2.1.3.3. En tiempos del Retorno

En esta época muchas cosas son similares a los tiempos de la monarquía. A juzgar por el tono empleado y por los temas tratados por profetas como Ageo o Zacarías, muchas cuestiones recuerdan a aquellos primeros tiempos del profetismo en Israel. No es de extrañar que en el tiempo del retorno sea cuando surge el problema de *los matrimonios mixtos*: tal como narran los capítulos 9 y 10 del libro de Esdras.

Sin embargo, también pertenece a esta época el universalismo, centrado en torno a la figura de Jerusalén, del *Tercer Isaías*, cuya mejor representación es el cántico de convocación para visitar Jerusalén: «Levántate y brilla, Jerusalén, que llega tu luz. A tu luz caminarán pueblos numerosos y los reyes al resplandor de tu aurora. Alza la vista y mira a tu alrededor: Todos se reúnen y vienen a ti» (Is 60, 1-4).

La relación de Jerusalén con las naciones se presenta en términos optimistas: «Los extranjeros reconstruirán tus murañas y sus reyes te servirán. Tus puertas estarán siempre abiertas no las cerrarán ni de día ni de noche» (Is 60, 10-11).

Una visión sobre el extranjero, en definitiva, ésta del postexilio, con tantos matices como la de las demás épocas.

2.1.3.4. Cuando los griegos querían imponer la idolatría (333-63 a. C.).

En esta época, *los griegos son el prototipo del extranjero*. La presencia de los griegos, con la política de imposición religiosa de *Antíoco Epifanes IV*, recuerda, en muchos rasgos al *modelo Egipto*. Por eso, el libro de *los Macabeos* es un alegato contra los extranjeros que obligan a Israel a idolatrar.

Es representativo, a este respecto, el comienzo del *primer libro de los Macabeos*: «De aquellos generales, salió un retoño impío, Antíoco Epífanes, hijo del Rey Antíoco. Había estado en Roma como rehén, y comenzó a reinar el año ciento treinta y siete de la era de los griegos. Por entonces surgieron israelitas apóstatas que sedujeron a muchos, diciendo: *Pactemos con los pueblos de alrededor, pues desde que nos hemos separado de ellos nos han venido muchos males*. Les pareció bien la propuesta y algunos del pueblo fueron a ver al rey. El rey les autorizó a seguir las costumbres paganas y, siguiendo dichas costumbres, edificaron un gimnasio en Jerusalén, disimularon la circuncisión, abandonaron la alianza santa para asociarse a los paganos y se vendieron para hacer el mal» (I Mac 1, 10-15).

El extranjero se asemeja también al *perfil cananeo*, cuyas

costumbres, contrarias a la ley, no dejan de seducir; por su novedad y su influencia social y religiosa.

2.1.3.5. Bajo la Tolerancia romana

La *conquista de Pompeyo* (15), en el año 63 a. C., cambió por completo el estatuto jurídico de Judá. A lo largo de la dominación romana, varias veces cambió la configuración geográfica y política de la tierra de Israel. Encontramos *cierto silencio* en los libros bíblicos en los años anteriores al nacimiento de Jesús. Por eso, no podemos abordar directamente, desde ellos, el tema del extranjero. Pero no nos falta el testimonio de uno de los *Salmos de Salomón* (16) sobre la reacción que produjo a los judíos piadosos ver el pie de Pompeyo profanando con su pisada el Santo de los Santos, donde sólo le estaba permitida la entrada al Sumo Sacerdote. El texto no ahorra detalles para describir el acontecimiento y su influencia entre los creyentes: «En su orgullo, el pecador ha abatido con el ariete muros robustos y tú no lo has impedido. Paganos de otras tierras han subido sobre tu altar. Lo han pisoteado con sus botas, porque los habitantes de Jerusalén profanaron el Templo del Señor, han profanado por piedad los dones ofrecidos al Señor» (2, 1-3).

2.2. Legislación sobre el extranjero en el Antiguo Testamento

(15) J. ASURMENDI-F. GARCÍA MARTÍNEZ, o. c., 279.

(16) EDUARD LOHSE: *L'ambiente del Nuovo Testamento*, Brescia, 1980, 34.

Hemos hecho un recorrido por la Historia del pueblo de Israel para buscar los distintos valores que iba adquiriendo el término extranjero. Ahora nos proponemos acercarnos a la legislación bíblica sobre este tema.

2.2.1. *La Torah: La Ley de Dios*

Aunque referencias al extranjero las encontramos a lo largo de todo el Antiguo Testamento, como hemos podido ver en el apartado anterior; la legislación acerca de él se presenta principalmente en *el Pentateuco*. No en vano el nombre que dan los judíos a los cinco primeros libros de la Biblia es el de Torah (la Ley).

Los judíos atribuyen la autoría de *la Torah a Moisés*, que recibió la Ley de Dios en el Sinaí. Por eso, a la Torah no se le puede añadir ni quitar una tilde, como el mismo Jesús seguía reconociendo en su tiempo (Mt 5, 17-20).

De estos cinco libros, descartamos el *Génesis*, que pertenece al género el narrativo más que al de la legislación. En los otros cuatro libros, nos encontramos referencias legislativas al extranjero. En los libros del *Éxodo* y de los *Números*, sólo aparecen cuatro referencias, dos en cada uno de ellos. Es en el *Levítico* y en el *Deuteronomio* donde la presencia del extranjero en la legislación se multiplica: más de una veintena de veces es contemplada la situación del extranjero residente en la tierra de Israel.

2.2.2. *El extranjero: Dos palabras, dos realidades*

Antes de analizar las leyes sobre los extranjeros contenidas en la Torah, hay que hacer una distinción previa. En Israel, hay dos tipos de extranjeros, que presentan dos presupuestos legislativos distintos. Unos están de paso: llegan a la tierra, hacen sus negocios, y regresan a su país de origen. Otros viven diariamente en la tierra. Pertenecen a una raza distinta de los israelitas, pero comparten la cotidianeidad con ellos. Trabajan con ellos, viven puerta con puerta con los israelitas, celebran las mismas fiestas y, con frecuencia, se sienten impulsados a orar con ellos. En ambos casos, la raza les separa de los israelitas, por eso, los dos son considerados extranjeros, pero la situación no es la misma, se trata de realidades bien distintas.

Hasta tal punto es distinta esta situación que el lenguaje acaba generando *dos términos* diferentes para distinguir a estos dos grupos de extranjeros. Al extranjero que está de paso, se le llamará Nokrî (*yrkn*). Al extranjero residente, se le dará otro nombre: Ger (*rg*). En plural, los extranjeros residentes serán los Gerim (*myrg*).

Esta diferencia terminológica se ve reflejada también en una *diferencia legislativa*. Por dos veces, el Deuteronomio (15, 3; 23, 21) permite reclamar al extranjero un préstamo o una deuda que no debe exigírsele al hermano. En los dos casos, se trata de extranjeros de paso (Nokrî-*yrkn*), nunca de un extranjero residente (Ger-*rg*).

Al hablar del *perdón de las deudas*, el Deuteronomio legisla: «Cada siete años, perdonarás las deudas. Este perdón consistirá en lo siguiente: Todo acreedor perdonará a su prójimo lo que le haya prestado; dejará de reclamárselo a su prójimo o a su hermano, porque ha sido proclamada la remisión en honor del Señor: Podrás reclamárselo al extranjero de paso

(*yrkn*), pero a tu hermano le perdonarás lo que hayas prestado» (Dt 15, 1-3).

De manera semejante se expresa el mismo libro cuando aborda el tema del *préstamo con intereses*: «No exijas intereses a tu hermano, ni por dinero, ni por víveres, ni por nada de lo que se suele prestar a interés. Podrás exigírselo al extranjero de paso (*yrkn*), pero no a tu hermano, para que el Señor tu Dios bendiga todas tus empresas en la tierra adonde vas a entrar para tomarla en posesión» (Dt 23, 20-21).

Llegados a este punto, podemos afirmar con De Vaux que los extranjeros residentes se diferencian de *otros dos grupos sociales existentes en Israel*: El grupo inmensamente mayoritario de los israelitas de nacimiento, los que reciben el nombre en muchos textos de «el pueblo del país» y el grupo, mucho menos numeroso, de los extranjeros que están de paso en el país (17). Hay un cuarto grupo, el perfil es muy próximo al del ger; pero goza de menos derechos que éste. El lenguaje también tiene un nombre propio para este tipo de extranjero residente, se le da el nombre de *tosab* (*bvAt*), pero no aparece demasiadas veces en los textos bíblicos. Por eso, no nos detendremos en su estudio.

2.2.3. La legislación social sobre el extranjero

Como los extranjeros residentes eran generalmente pobres, las leyes sociales que protegen a los pobres, también les protegen a ellos. Estas leyes sociales son principalmente las de la rebusca, la del diezmo trienal y la del año sabático. Sobre *la*

(17) R. DE VAUX: o. c., 117.

rebusca, habla explícitamente el Levítico: «Cuando hagáis la recolección de vuestras tierras, no segaréis hasta la misma orilla del campo. No recogerás las espigas caídas. No harás el rebusco de tu viña ni recogerás los frutos caídos en tu huerto, sino que los dejarás para el pobre y el emigrante. Yo soy el Señor, vuestro Dios» (Lv 19, 9-10).

El Deuteronomio no deja lugar a dudas en cuanto a que los extranjeros residentes han de tener parte en el *diezmo trienal*: «Cada tres años apartarás los diezmos de los productos de ese año y los depositarás a las puertas de tu ciudad. Allí vendrá el levita, que no recibió nada en el reparto de vuestra heredad, el emigrante, el huérfano y la viuda de tu ciudad y comerán y se saciarán para que el Señor tu Dios te bendiga en todo lo que haces» (Dt 14, 28-29).

Y el Levítico exige categóricamente también que los extranjeros residentes tengan parte en *los productos del año sabático*: «Lo que produzca la tierra durante su descanso os servirá de comida a ti, a tu siervo, a tu sierva, al jornalero y al emigrante que vive contigo» (Lv 25:6).

Esta legislación es propia del Pentateuco, pero *los profetas no son ajenos a estos planteamientos sociales con respecto a los extranjeros*. Los profetas urgen el cumplimiento de esta legislación cada vez que la ven olvidada por el pueblo.

Una de las denuncias de *Jeremías* en el discurso en el Templo de Jerusalén hace referencia al incumplimiento de esta normativa por parte del pueblo de Judá: «Si enmendáis vuestra conducta y vuestras acciones [...], si no oprimís al emigrante, al huérfano y a la viuda, si no derramáis sangre inocente en este lugar [...], entonces os dejaré vivir en este lugar, en la tie-

rra que di a vuestros padres desde antiguo y para siempre» (Jr 7, 5-7).

Es el mismo mensaje de las palabras contra el rey y el pueblo de Judá: «Escucha la palabra del Señor; rey de Judá, que te sientas en el trono de David, tú, tus servidores y tu pueblo, que pasa por estas puertas. Así dice el Señor: Practicad el derecho y la justicia, arrancad al oprimido del poder del opresor. No oprimáis al emigrante, al huérfano y a la viuda. No seáis violentos ni derramáis sangre inocente en este lugar» (Jr 22, 2-3).

La queja profética se expresa también en *Ezequiel*. Entre un largo elenco de crímenes cometidos por el pueblo, a quien el profeta llama ciudad sanguinaria, Dios pide a Ezequiel que les eche en cara que desprecian al padre y a la madre, tratan mal al extranjero, oprimen al huérfano y a la viuda (cfr. Ez 22, 7).

Y el mensaje del primer *Zacarías* también recoge la misma exhortación de Jeremías: «Juzgad con rectitud y justicia, practicad el amor y la misericordia unos con otros. No explotéis a la viuda, al huérfano, al extranjero o al pobre, y no traméis nada malo contra el prójimo» (Zac 7, 9-10).

2.3. Motivaciones sobre la legislación social sobre el extranjero

Pero no es suficiente con que los protejan las leyes sociales. Si la legislación en Israel los tiene en cuenta es porque se trata de una legislación a la vez social y religiosa. Por eso,

cuando alguien incumple estos mandatos, no ha de olvidar que, como el resto de los hombres, y con la predilección de los más desfavorecidos, los extranjeros están bajo la protección de Dios.

El *segundo discurso de Moisés en el Deuteronomio*, al hablar de las exigencias de la Alianza concreta: «Circuncidad vuestro corazón y no seáis tercos, pues el Señor vuestro Dios es el Dios de los dioses y el Señor de los señores, el Dios grande, fuerte y temible que no hace acepción de personas ni acepta sobornos, que hace justicia al huérfano y a la viuda y ama al emigrante suministrándole pan y vestido. Amad también vosotros al emigrante, ya que emigrantes fuisteis vosotros en el país de Egipto» (Dt 10, 16-19).

El *Salmo 146*, en tono de reflexión sapiencial, presenta a Dios como el defensor de los más débiles, entre el pueblo de Israel. Al enumerar a todos los que están al cuidado del Señor asegura categóricamente: «El Señor protege al emigrante, sostiene a la viuda y al huérfano» (Sal 146, 9).

En el famoso pasaje del libro de *Malaquías* en que el Señor aparece entrando en su Templo, el profeta pone en boca de Dios este discurso: «Yo me acerco a vosotros para juzgaros y me doy prisa en testificar contra [...] los que defraudan al obrero en su jornal, oprimen a la viuda y al huérfano y violan el derecho del extranjero, sin temerme a mí» (Mal 3, 5).

Todo esto indica, en el fondo, una visión del extranjero residente, que está inspirada, por un lado en el *deber religioso*, y, por otro, en la experiencia de *la propia historia de salvación* de Israel: «Si un emigrante se instala en vuestra tierra, no le mo-

lestaréis. Será para vosotros un ciudadano más y lo amarás como a ti mismo, pues también vosotros fuisteis emigrantes en Egipto» (Lv 19, 33).

La condición del emigrante, según la legislación levítica, es exactamente igual a la de cualquier otro miembro del pueblo de Israel. Pero el Levítico no se reduce a las formas, pide incluso el amor como motor de toda acción social.

2.4. La legislación religiosa sobre el extranjero

En cuanto a las prescripciones religiosas, Israel siempre fue muy celoso de su cumplimiento estricto, que le diferenciaba de los extranjeros. Baste recordar que el Templo tenía un patio de los gentiles que no se podía traspasar para llegar al recinto propio del pueblo de Israel (18).

En esta clave, se puede entender que el *Deuteronomio* haga *distinción* entre israelitas y extranjeros en cuanto al cumplimiento de la ley que prohíbe comer un animal muerto: «No comerás ningún animal muerto. Se lo darás al emigrante que reside contigo, para que lo coma, o lo venderás al forastero que está de paso. Pues tú eres un pueblo consagrado al Señor tu Dios» (Dt 14, 21).

En cambio el *Levítico*, tratándose del mismo caso, legisla *lo contrario*: «El nativo o forastero que coma carne muerta o destrozada por las fieras, lavará sus vestidos, se bañará y será impuro hasta la tarde; entonces será puro. Si no lava sus vestidos ni se baña, cargará con su falta» (Lv 17, 15).

Esta tendencia, es en realidad, la que se generaliza, ya que,

(18) EDUARD LOHSE: o. c., 164-67.

en un tema tan central como es el *sábado*, el *Decálogo del Éxodo* afirma categóricamente: «Pero el séptimo es día de descanso, en honor del Señor tu Dios. No harás en él trabajo alguno, ni tú ni tus hijos, ni tus siervos, ni tu ganado, ni el forastero que reside contigo» (Ex 20, 10).

Con la misma rotundidad se expresa el *Decálogo del Deuteronomio* al recoger al emigrante entre las categorías de personas que deben respetar el sábado: «Trabajarás seis días y, en ellos, harás tus faenas, pero el séptimo es día de descanso consagrado al Señor tu Dios. No harás en él trabajo alguno, ni tú, ni tu hijo, ni tu hija, ni tu esclavo, ni tu esclava, ni tu buey, ni tu asno, ni ninguna de tus bestias, ni el emigrante que vive en tus ciudades, de modo que tu esclavo y tu esclava descansen lo mismo que tú» (Dt 5, 13-14).

El Levítico dedica todo su capítulo 16 a legislar sobre el gran *Día de la expiación*. Al hablar del ayuno de ese día, este libro no distingue entre israelita y extranjero, a ambos los trata por igual: «Esta será para vosotros una ley perpetua. El día diez del séptimo mes ayunaréis y no haréis trabajo alguno, ni el nativo ni el emigrante que reside entre vosotros» (Lv 16, 29).

Por dos veces, reconoce además este mismo libro al extranjero *la posibilidad de ofrecer sacrificios*. En la segunda, el emigrante viene considerado en igualdad de condiciones con el israelita: «Cuando un israelita o un forastero residente quiera hacer una ofrenda, sea en cumplimiento de una promesa o voluntariamente, deberá presentar, para que sea aceptable, un animal macho sin defecto, vacuno, ovino o cabrío» (Lv 22, 18).

El libro de los *Números* añade a todos estos rasgos de igualdad uno que concierne no sólo a los extranjeros residen-

tes, sino también a los que están de paso: «Si un extranjero vive entre vosotros o está de paso y quiere presentar ofrendas por fuego de suave olor para el Señor; lo hará de igual modo que vosotros. En la asamblea, tanto vosotros como el extranjero observaréis el mismo rito, pues es un rito eterno de generación en generación. *Delante del Señor vosotros y los extranjeros seréis iguales. La misma ley y las mismas costumbres tendréis vosotros y los extranjeros que residen entre vosotros*» (Nm 15, 14-16).

Y, por lo que se refiere a la celebración de las fiestas, el *capítulo 16 del Deuteronomio*, cuando legisla para todo Israel, sobre la celebración de la *Fiesta de las Semanas*, no olvida añadir la categoría de los emigrantes, entre los grupos de especial atención: «Celebrarás la fiesta en presencia del Señor tu Dios con tus hijos e hijas, tus esclavos y esclavas, los levitas que viven en tu ciudad, los emigrantes, los huérfanos y las viudas que hay entre los tuyos, en el lugar que el Señor tu Dios haya elegido por morada de su nombre» (Dt 16, 11). Lo mismo determina al legislar sobre la celebración de la *Fiesta de las Tiendas*: «Celebrarás esta fiesta con tus hijos e hijas, tus esclavos y esclavas, los levitas que viven en tu ciudad, los emigrantes, los huérfanos y las viudas que viven en tu ciudad» (Lv 16, 14).

Pueden, incluso, celebrar *la Pascua* con los israelitas, a condición de estar circuncidados. Eso es lo que establece el Éxodo: «Si el emigrante que vive con vosotros quiere celebrar la pascua, tendrá que circuncidar a todos los varones de su familia; entonces se le admitirá como si fuera uno de vosotros, pero ningún incircunciso podrá comerla. Regirá la misma ley para los nativos y para los emigrantes que residen entre voso-

tros» (Ex 12, 48-49).

El *Levítico* se suma a esta norma, pero lo hace ateniéndose a la unicidad del rito: «Si los extranjeros residentes entre vosotros quieren celebrar la pascua en honor del Señor, se ajustarán en todo al rito y costumbres pascales. No habrá entre vosotros más que un rito, el mismo para extranjeros y nativos» (Nm 9, 14).

En definitiva, si la legislación social equiparaba a los extranjeros residentes con los más pobres de la tierra de Israel, la legislación religiosa los equipara con el resto del pueblo. Desde el punto de vista religioso, el extranjero residente goza de los mismos derechos y deberes que cualquier israelita.

3. EL NUEVO TESTAMENTO

Los libros del Nuevo Testamento también recogen el tema de los extranjeros y de su lugar en el plan de Dios. Aunque su sensibilidad es más cercana a la nuestra, los leeremos con menos detenimiento que los textos veterotestamentarios. La razón es obvia: En el Nuevo Testamento no nos encontramos con un pueblo, *dueño* de una tierra que tiene que afrontar cómo relacionarse con los extranjeros que se establecen en ella.

El pueblo del Nuevo Testamento es, ante todo, ciudadano del cielo y espera una ciudad celeste (2 Pe 3, 13). Pero eso tampoco supone que se desentienda de la marcha de este mundo. Por eso, su teología tiene mucho que aportar a la reflexión sobre la condición del emigrante, del extranjero que habita una tierra sin pertenecer a ella.

Nos asomaremos a *los Evangelios* para conocer la relación de Jesús con los extranjeros. De la mano de Lucas, veremos cuál es el planteamiento universalista de la Iglesia de las primeras décadas, que nos presenta el libro de *los Hechos de los apóstoles*. En este libro, descubriremos la importancia de un personaje que nos ofrecerá su reflexión personal en sus escritos. *Las cartas de Pablo* nos aportarán elementos imprescindibles para la reflexión. El último de los libros neotestamentarios concluirá con un pasaje que recuerda sorprendentemente a Ezequiel. *El Apocalipsis* nos sugerirá lo que podemos hacer como Iglesia ante el preocupante tema del extranjero que llega a nuestra tierra.

3.1. En los Evangelios

No podemos forzar en el Evangelio anacronismos impropios del tiempo de Jesús o de los evangelistas. Tampoco es éste el espacio indicado para entretenernos aquilatando el valor propio de cada género literario. La finalidad de esta reflexión es la de iluminar un hecho actual y eso es lo que nos proponemos hacer. Pero será necesario leer algunos textos evangélicos buscando la teología que quieren ofrecer:

(19) Esta parece ser la opinión más generalizada, aunque no faltan matices a esta postura, como el presentado por BROWN: «Este término ha ayudado a ponderar la importancia de los temas veterotestamentarios en los relatos de la infancia, pero no les hace justicia. La finalidad del midrás era hacer inteligibles los relatos del AT, y ésta no es la finalidad de los relatos de la infancia. Estos se escribieron para que se entendieran los orígenes de Jesús en el marco del cumplimiento de la expectación veterotesta-

3.1.1. Jesús, «Emigrante»

El Evangelio de Mateo (2, 13-23) presenta a Jesús como emigrante. Toda su familia aparece así: Es José quien recibe el mandato de huir a Egipto, pero esto ocurre en razón del niño, sobre el que se cierne la amenaza de Herodes. Esta huida es leída en clave teológica por el Evangelista, recurriendo a la cita veterotestamentaria: «De Egipto llamé a mi hijo» (Os 11, 1).

Estamos ante un relato de tipo midrashico (19). De los distintos tipos de midrash que podemos encontrar en los textos bíblicos, el relato de la huida a Egipto parece pertenecer al midrash *pesher*, que analiza los pasajes proféticos de la Escritura, mostrando su cumplimiento en los acontecimientos presentes (20). Esto nos permite afirmar que el relato, más allá de su «historicidad», pone en relación a Jesús con el Israel que vivió como extranjero en Egipto. El evangelista que presenta a Jesús como el nuevo Moisés, en pasajes como el Sermón del monte, lo evoca mucho antes, como el hijo llamado por Dios desde Egipto.

Mateo llega más lejos en esta afirmación. Hacia el final de su Evangelio, encontramos la corroboración de esta idea de Jesús como emigrante. Pero, esta vez, Mateo (25, 35.43) pone en boca del mismo Jesús —¡por dos veces!— la afirmación: «Fui emigrante (*xenoi*)». En este pasaje, Jesús no duda en identificarse con todos aquellos que en los códigos veterotestamentarios eran ocupación de Dios mismo: el pobre, el preso,

mentaria» (R. E. BROWN: *El nacimiento del Mesías, comentario a los relatos de la infancia*, Madrid, 1982, 31).

(20) M. DE TUYÁ-J. SALGUERO: *Introducción a la Biblia II*, Madrid, 1967, 50.

el extranjero. Por eso, no es poesía la afirmación de Jesús: «Fui inmigrante» (Mt 25, 35.43). Es una realidad que juzga al hombre, discípulo o no: «Me alojasteis o no me alojasteis» (Mateo 25, 35.43).

Juan presenta la misma idea, pero formulada teológicamente. Jesús aparece como el Verbo que salió, emigró, del mundo de Dios y no retornó a El, sino con nuestra condición humana redimida y en cierto modo divinizada. En el prólogo de Juan (1, 1-18) el viaje de Jesús trae como consecuencia el retorno a casa del Padre, para preparar sitio, como en su propia casa, a los hombres, extraños hasta entonces en el mundo de Dios (Jn 14, 1-4).

3.1.2. Jesús sintió el rechazo en su tierra

Dos pasajes de los Sinópticos nos muestran el rechazo que Jesús sintió por parte de los suyos. Uno es el de la *Sinagoga de Nazaret*. Tras el asombro que provocan sus palabras, comentando la Escritura, sus paisanos lo rechazan. La sentencia de Jesús no deja de ser elocuente por demasiado conocida: «La verdad es que ningún profeta es bien acogido en su tierra» (Lc 4, 24). Pero mucho más significativo, para nuestro propósito, es lo que añade a continuación: «Os aseguro que muchas viudas había en Israel en tiempos de Elías, pero a ninguna de ellas fue enviado, sino a una viuda de Sarepta, en la región de Sidón. Y muchos leprosos había en Israel cuando el profeta Eliseo, pero ninguno de ellos fue curado, sino únicamente Naamán el Sirio» (Lc 4, 25-30).

El segundo de los pasajes es el de la *curación de los diez leprosos*. Jesús va ya de camino a Jerusalén, a su paso entre Sa-

maría y Galilea, se le acercan diez leprosos. Los diez son curados, porque así lo piden. Pero sólo «uno de ellos, al verse curado, volvió alabando a Dios a gritos y se postró a los pies de Jesús dándole gracias. Era un samaritano» (Lc 17, 15). Este es el comentario del Evangelista, el de Jesús es todavía más contundente: «¿No quedaron limpios los diez? ¿Dónde están los otros nueve? ¿Tan sólo ha vuelto a dar gracias a Dios este extranjero?» (Lc 17, 17-18).

No es de extrañar, después de esta experiencia, que el protagonista de una de *las parábolas* más representativas de este evangelista tenga por protagonista a *un samaritano bueno* (Lc 10, 25-37), que no se desentiende del dolor de su prójimo, aunque éste sea, en principio, para él, un desconocido. Tampoco sorprende, desde esta perspectiva, la acogida que tanto *la Samaritana* como sus paisanos prestan al Evangelio de Jesús en el capítulo 4 de Juan.

En el espacio teológico, este rechazo sufrido por Jesús también lo encontramos en el famoso pasaje del prólogo del cuarto evangelio: «Vino a los suyos y los suyos no lo recibieron» (Jn 1, 11).

3.1.3. Jesús amó a su pueblo y vivió para su pueblo, pero descubrió al extranjero como destinatario de la salvación de Dios

Nadie duda del amor de Jesús a su pueblo ni de la dedicación a la salvación de éste, pero es el propio Jesús quien lo ha expresado en uno de los pasajes que nos ocupa en este momento: «Dios me ha enviado sólo a las ovejas descarriadas de Israel» (Mt 15, 24). Esta es la respuesta que da a *la*

mujer sirofenicia que viene pidiendo la curación de su hija. Sus palabras recuerdan a la misión que, unos capítulos antes, hemos podido leer que le encargaba a sus discípulos: «No vayáis a regiones de paganos ni entréis en los pueblos de Samaría. Id más bien a las ovejas perdidas del pueblo de Israel» (Lc 10, 5-6).

Pero este amor a su pueblo no le impidió reconocer que los extranjeros son dignos de salvación. Y que esto ocurre desde los mismos condicionamientos que tiene el propio Israel. No hay más condición para la salvación que la petición de ésta y la aceptación por la fe. Por eso, a la mujer cananea, Jesús le contesta al final de su conversación: «¡Mujer, qué grande es tu fe! Que suceda lo que pides» (Mt 7, 28). Y, cuando cura al *hijo del centurión romano*, no lo hace basado en la recomendación de los ancianos: «Merece que se lo concedas, porque ama a nuestro pueblo y ha sido él quien ha edificado la sinagoga» (Lc 7, 5), sino en una fe que supera a la del pueblo hasta el punto de provocar la exclamación de Jesús: «Os digo que ni en Israel he encontrado una fe tan grande» (Lc 7, 9). No debería sorprendernos que el *Evangelio de Mateo* concluya con un envío por parte de Jesús a sus discípulos para que evangelicen, no sólo a las ovejas descarriadas de Israel, sino a *todos los pueblos* (Mt 28, 19).

3.2. Un extranjero proclama la divinidad de Jesús

En los sinópticos, *la reacción del centurión* en el momento de la muerte de Jesús es sorprendente. Aquel hombre hace un acto de reconocimiento de la inocencia de Jesús. Pero, en Marcos (15, 38), la exclamación del centurión romano pasa a

ser una auténtica confesión de fe, que establece una inclusión con el principio de este Evangelio: «Verdaderamente, este hombre era Hijo de Dios».

3.3. En los Hechos de los Apóstoles

La *estructura general* de Los Hechos de los Apóstoles bastaría para descubrirnos la importancia que el tema de los extranjeros tiene para el autor del Tercer Evangelio. El libro de Los Hechos de los Apóstoles relata los inicios de la Iglesia. En este libro, podemos encontrar dos partes bastante bien diferenciadas, precedidas de una introducción y culminadas por un breve epílogo. La *primera parte* (1, 12-12, 24) narra principalmente la expansión de la Iglesia en tierras palestinas, pero llegando hasta Antioquía. La *segunda parte* (13, 1-28, 28) cuenta el camino recorrido por el Evangelio hasta llegar al centro del mundo conocido: Roma. Aunque en la primera parte son muchos los protagonistas, la figura central es la de Pedro. En la segunda parte, no hay ninguna duda: Pablo es el personaje central. El camino que recorra el Evangelio será el camino recorrido personalmente por Pablo, que cuenta, sin embargo, con numerosos colaboradores.

3.3.1. Un Dios sin favoritismos

Pero, si la estructura ya muestra indicios, éstos se acrecientan a medida que nos adentramos en la lectura del libro. En la primera parte, podemos leer, al menos, tres pasajes que nos ofrecen la importancia de los extranjeros en la historia de la Iglesia naciente.

El primero de estos relatos es el que narra la aparición de un nuevo carisma en la Iglesia, *el del diaconado*. La narración comienza con una queja que delata una actitud de favoritismo unida a la procedencia de un grupo de viudas: «Por aquellos días, debido a que el grupo de los discípulos era muy grande, los creyentes de origen helenista murmuraron contra los de origen judío, porque sus viudas no eran bien atendidas en el suministro diario» (Hch 6, 1). La solución del conflicto, a la luz del Espíritu, sitúa a cada uno en su lugar en la comunidad eclesial. La respuesta de los apóstoles es significativa, al respecto: «No está bien que nosotros dejemos de anunciar la palabra de Dios para dedicarnos al suministro de las mesas» (Hch 6, 2). Pero añade una nueva reflexión, que se convierte en acontecimiento: «Por tanto, elegid de entre vosotros, hermanos, siete hombres de buena reputación, llenos del Espíritu Santo y de sabiduría, a los cuales encomendaremos este servicio» (Hch 6, 3). En definitiva, una nueva situación, originada por unas mujeres extranjeras, se convierte en llamada y origina la aparición de una nueva misión y un nuevo carisma en la Iglesia, para responder a esa necesidad.

El segundo pasaje deja insinuado que el Evangelio llega hasta Etiopía, en la persona de *un ministro de Candace*. En el conocido episodio del encuentro de *Felipe*, uno de los siete diaconos (Hch 6, 5), con el ministro de la reina de los etíopes (Hch 8, 26-40), el protagonista es un extranjero. Su peculiari-

(21) «La fuerza expresiva, la capacidad de atraer la atención del oyente es mucho mayor en la acción simbólica. Visualizan algo que las palabras sólo pueden enunciar con frialdad. “Se meten por los ojos”. Quizá, por ello, los profetas emplearon, a veces, este tipo de acciones, aunque tenemos la impresión de que estuvieron bastante condicionadas por el gusto de la época» (J. L. SICRE: *Profetismo en Israel*, Estella, 1996, 169).

dad aparece clara desde el primer momento: «Había ido a Jerusalén a cumplir con sus deberes religiosos» (Hch 8, 27). Es uno de esos prosélitos o, cuando menos, judíos temerosos de Dios, que nos aparecieron al analizar el Antiguo Testamento. Felipe, que no conoce el dato hasta que lo ve leer la Escritura (Hch 8, 30), se acerca al extranjero, sin ningún prejuicio, movido por el Espíritu. Sin reflexiones teológicas, pero encarnado en la significatividad de sus acciones —como en la mejor tradición profética (21)—, la Iglesia de los primeros tiempos considera que el Evangelio es para todos, sin prejuicios de raza o nacionalidad.

El tercer episodio, el más significativo de todos, tiene por protagonistas a *Pedro* y a un *centurión romano* de nombre *Cornelio*. El texto (Hch 10, 1-11, 18) nos presenta a Cornelio como un hombre temeroso de Dios (Hch 10, 2), lo cual determina bastante el calado de la acción de Pedro. En cualquier caso, el proceso de aceptación de los gentiles como miembros de la Iglesia que se produce en Pedro es iluminador. Comienza con una visión y una voz que le declaran que *lo que Dios ha declarado puro él no debe considerarlo impuro* (Hch 10, 15) y termina con su afirmación categórica: «Verdaderamente ahora comprendo que Dios no hace distinción de personas» (Hch 10, 34).

El proceso de Pedro alcanza a *la misma Iglesia de Jerusalén* que pasa de un reproche por su acercamiento a los paganos (Hch 11, 2-3) a una aceptación sin condiciones: «Al oír esto, se callaron y alabaron a Dios diciendo: ¡Así que también a los paganos les ha concedido Dios la conversión que lleva a la vida!» (Hch 11, 18).

Al final de la primera parte, el autor de los Hechos de los

Apóstoles nos ha dejado ante una Iglesia que acepta en su seno a los paganos, porque el Dios en el que cree no hace acepción de personas. Y, en este camino, hemos sido guiados por Pedro, el apóstol a quien el mismo Jesús encargó el cuidado de su Iglesia, confiriéndole el poder de atar y desatar (Mt 16, 13-20).

A esto hay que añadir que esta primera parte se abre con el relato del acontecimiento de *Pentecostés*, en que el evangelio es proclamado en numerosas lenguas, a los habitantes de los más dispares lugares del mundo. La sorpresa, según el relato de los Hechos, surge de los propios oyentes: «¿No son galileos todos los que hablan? Entonces, ¿cómo es que los oímos hablar en nuestra lengua materna? Partos, medos, elamitas y los que viven en Mesopotamia, Judea y Capadocia, el Ponto y Asia, Frigia y Panfilia, Egipto y la parte de Libia que limita con Cirene, los forasteros romanos, judíos y prosélitos, cretenses y árabes, todos los oímos proclamar en nuestras lenguas las grandezas de Dios» (Hch 2, 7-11). Se trata, en definitiva, de la tesis fundamental del libro: El evangelio es para todos los hombres, con independencia de su nacionalidad.

3.3.2. *Hasta los confines del mundo*

El salto que se da en la segunda parte es cualitativo. Esta parte relata *los viajes misioneros de Pablo*. El texto que sirve de pórtico a estos quince capítulos ya indica en qué dirección se van a desarrollar: «En la Iglesia de Antioquía había profetas y doctores: Bernabé, Simón el Moreno, Lucio el de Cirene, Manaén, hermano de leche del Tetrarca Herodes, y Saulo. Un

día, mientras celebraban la liturgia del Señor y ayunaban, el Espíritu Santo dijo: 'Separadme a Bernabé y a Saulo para la misión que les he encomendado'. Entonces, después de ayunar y orar, les impusieron las manos y los despidieron» (Hch 13, 1-3). A partir de aquí, el libro de los Hechos se dedica a narrar cuál es esa misión encomendada por el Espíritu, principalmente a Saulo, que tiene diferentes etapas, pero que mayoritariamente se desarrolla en *tierra extranjera*.

No es de extrañar que *los nombres* designen, en su mayoría, *lugares de Asia Menor y de Grecia*. Sería largo enumerar todos los lugares *extranjeros* que Pablo visita. Pero es importante recordar que, en esta segunda parte de los Hechos de los Apóstoles, se nos cuenta la relación de Pablo con las Iglesias a las que más tarde escribirá. Los nombres de Filipos, Tesalónica, Corinto, Efeso y Roma adquieren un especial relieve en el entramado interminable de nombres geográficos, por lo que suponen luego en la confección de los textos paulinos.

Es verdad que, aunque recorrió lugares de Asia y Grecia, la estrategia de Pablo siempre fue la misma. Acudir *primero* a *la sinagoga* del lugar que visitaba, porque allí se reunían los judíos, a los que podía hablar del Evangelio de Jesús, partiendo de las Escrituras. Baste, a este respecto, recordar la Evangelización de Chipre y de Antioquía de Pisidia (Hch 13, 5.14). Sin embargo, no faltan desde el primer momento *destinatarios puramente paganos*, como es el caso del Procónsul Sergio Pablo, en Chipre (Hch 13, 7).

Pero, también casi desde el primer momento, Pablo se ve obligado a denunciar que el Evangelio que llevaba primero a los judíos debe anunciarlo principalmente a los gentiles. En tres momentos, de su predicación se pronuncia de la misma

manera.

Al principio de su misión, a los judíos de *Antioquía de Pisidia*, les reprocha abiertamente: «A vosotros había que anunciaros antes que a nadie la palabra de Dios, pero puesto que la rechazáis y vosotros mismos no os consideráis dignos de la vida eterna, nos dirigiremos a los paganos. Pues así nos lo mandó el Señor: *Te he puesto como luz de las naciones, para que lleves la salvación hasta los confines de la tierra*» (Hch 13, 46-47).

Durante su estancia en *Corinto*, en su segundo viaje misionero, tras conversar *todos los sábados en la sinagoga, tratando de convencer a judíos y griegos* (Hch 18, 4), termina por advertir a los de su raza: «Vosotros sois responsables de cuanto os suceda. Mi conciencia está limpia. En adelante, pues, me dirigiré a los paganos» (Hch 18, 6).

Y, al final mismo de su ministerio apostólico, según el relato del libro de Los Hechos, tras un primer intento fallido de anunciar el Evangelio a la comunidad judía de *Roma*, sus últimas palabras siguen en la misma tónica: «Con razón dijo el Espíritu Santo a vuestros antepasados por medio del profeta Isaías: [...] *Oiréis, pero no entenderéis, miraréis, pero no veréis. Porque se ha embotado el corazón de este pueblo [...]*. Sabed, pues, que esta salvación de Dios ha sido ofrecida a los paganos; ellos sí la escucharán» (Hch 28, 25-28).

Del mismo modo que el ministerio personal de Pablo, según los Hechos de los Apóstoles, experimentó estos momentos cruciales en el discernimiento de los destinatarios del Evangelio, la Iglesia también los vivió. Un punto de inflexión eclesial es el «*Concilio de Jerusalén*». Precisamente, motivado

por el trabajo y el comportamiento paulino, surge el problema de los cristianos no procedentes del mundo judío. La Iglesia, reunida en Jerusalén, busca dar la respuesta que el Espíritu le pide a este problema. Su decisión abrirá un nuevo camino de encuentro con el mundo no judío, recogiendo el sentir del discurso de Pedro, que concluye convencido: «Por eso, yo pienso que no hay que crear dificultades a los paganos que se convierten» (Hch 15, 19).

En conclusión, tras la lectura de los Hechos de los Apóstoles, encontramos una Iglesia para la que no hay distinción entre judíos y gentiles o, dicho de otro modo, una Iglesia que no se siente ligada a una raza, una geografía o una nación, porque sabe que el Evangelio de Jesús es para todos los hombres.

3.4. En las cartas paulinas

En las cartas paulinas, encontramos la teología de la historia narrada en los Hechos de los Apóstoles. Lo que, en la narración de *Lucas*, es *historia*, acontecimiento vivido, en las cartas de Pablo, es teología, reflexión sobre la vida a la luz de la fe.

De las trece cartas llamadas paulinas, sólo siete pueden ser atribuidas a Pablo directamente, con los datos que poseemos en la actualidad. Así lo afirma Jordi Sánchez Bosch exponiendo el sentir general de la exégesis actual: «Hoy día la crítica es unánime en afirmar que siete de los escritos estudiados en el presente volumen son auténticamente de Pablo: *Romanos*, *Primera y Segunda Corintios*, *Gálatas*, *Filipenses*, *Primera Tesalonicenses* y *Filemón*. Sigue la discusión respecto de

(22) J. SÁNCHEZ BOSCH: *Escritos paulinos*, Estella, 1998, 50.

la autenticidad de otros seis que, en el peor de los casos, deben ser atribuidos a profundos conocedores del apóstol: *Efe-sios, Colosenses, Segunda Tesalonicenses, Primera y Segunda a Timoteo, Tito*» (22). Dejando de un lado, los nombres concretos, ya es representativo del pensamiento de Pablo que los lugares de destino de las cartas —Roma, Corinto, Galacia, Filipo, Tesalónica, Efeso, Colosas—, sean todas ciudades extranjeras para un judío. A esto, hay que añadir que Filemón es Colosense y Timoteo, a quien Pablo conoce en Listra (Hch 16, 1), es hijo de un griego.

Dando por supuesta la existencia de cartas pseudopaulinas, pero, tomando como un todo el pensamiento —paulino o de los discípulos— de las cartas, podemos resumir en algunos puntos el planteamiento de Pablo sobre el tema que nos ocupa.

Su *afirmación central* sobre los paganos —los extranjeros— está en la carta a los Gálatas: «Ya no hay distinción entre judío o no judío» (Gál 3, 28). Esta afirmación es desarrollada de modo reiterativo en la carta a los Romanos, cuya tesis fundamental enuncia al principio: «El evangelio es fuerza de Dios para que se salve todo el que cree, tanto si es judío como si no lo es» (Rom 1, 16). Y se encuentra explicitada en la carta a los Colosenses: «Ya no existe distinción entre judíos y no judíos, circuncidados y no circuncidados, más y menos civilizados, esclavos y libres, sino que Cristo es todo en todos. Sois elegidos de Dios, pueblo suyo y objeto de su amor» (Col 3, 11-12).

Sobre este axioma, construye el resto de su pensamiento. Por eso, no es extraño encontrar en su discurso *afirmaciones* como éstas, *que recuerdan los textos de la Ley* —de la cual es

perfecto conocedor— que tratan por igual a judío y extranjero: «Tribulación y angustia para todos cuantos hagan el mal: Para los judíos, por supuesto, pero también para los que no lo son. Gloria, honor y paz para los que hacen el bien: para los judíos, desde luego, pero también para quienes no los son, pues en Dios no hay lugar a favoritismos» (Rom 2, 9-11).

Estos *principios generales* son *llevados al extremo* en la carta a los Efesios, en la que bajo la autoría de Pablo se establece el siguiente pensamiento: «Así pues, vosotros, los paganos de nacimiento, los llamados incircuncisos por los que pertenecen a la circuncisión —esa marca hecha en la carne por mano de hombre— recordad que, en otro tiempo estuvisteis sin Cristo, sin derecho a la ciudadanía de Israel, ajenos a la Alianza y su promesa, sin esperanza y sin Dios en el mundo. Ahora, en cambio, por Cristo Jesús y gracias a su muerte, los que antes estabais lejos os habéis acercado» (Ef 2, 11-13).

El discurso de las cartas paulinas sobre la *unidad del género humano* no presenta fisuras. Esta unidad es obra de la muerte salvífica de Cristo. Hasta tal punto es así, que Cristo es experimentado y pensado como la causa de la paz entre los dos pueblos que han vivido una larga historia de enemistad: «Porque Cristo es nuestra paz. El ha hecho de los dos pueblos uno solo, destruyendo el muro de enemistad que los separaba [...]. El ha creado en sí mismo, de los dos pueblos, una nueva humanidad, restableciendo la paz [...]. Su venida ha traído la buena noticia de la paz: paz a vosotros, los que estabais lejos y paz también para los que estaban cerca [...]. Por tanto, *ya no sois extranjeros o advenedizos, sino conciudadanos dentro del pueblo de Dios*» (Ef 2, 14-19).

Su pensamiento sobre los paganos, que no es inseparable

de la historia vivida por el apóstol, determina también *la conciencia que Pablo tiene de sí mismo*. A la luz de los textos citados es comprensible que Pablo afirme de sí mismo: «Me dirijo a vosotros, los paganos. Precisamente porque soy apóstol de los paganos, trataré de honrar este ministerio mío» (Rom 11, 13).

En conclusión, podemos afirmar que el pensamiento de la Iglesia sobre un único pueblo, constituido por toda la humanidad —donde no hay, por tanto, lugar a la distinción de razas o naciones—, que es ante todo pueblo de Dios, se configura, sobre todo, en los escritos paulinos. A partir de Pablo, será absurdo hablar de extranjeros: no hay más que un sólo pueblo, el pueblo de Dios.

3.5. En el Apocalipsis

Aunque las teorías sobre *la estructura del Apocalipsis* son numerosas (23), seguiremos a Ugo Vanni (24). El Libro del Apocalipsis tiene dos partes bien diferenciadas. La primera (1-3), es un septenario de epístolas. Siete cartas a siete iglesias, del tipo de las cartas paulinas, pero mucho más breves y algo más enigmáticas. La segunda parte (4-22) constituye el apocalipsis propiamente dicho. Esta parte se desarrolla en una serie de septenarios que se despliegan uno al final del otro, desvelando progresivamente lo que los siete sellos del libro ocultan. El desarrollo del escrito nos pone frente al triunfo pasajero de las fuerzas del mal, que son combatidas por Dios mismo, hasta ofrecer a los justos un mundo nuevo donde reine la paz y la

(23) J. O. TUÑÍ-X. ALEGRE: *Escritos joánicos y cartas católicas*, Estella, 1997, 243-54.

(24) U. VANNI: *Apocalipsis*, Estella, 1998, 29-61.

justicia divinas.

Los destinatarios del libro del Apocalipsis marcan, desde el principio, el pensamiento de este libro sobre los extranjeros. El libro no está dirigido al pueblo judío, sino a *siete iglesias situadas en Asia Menor*: «Juan a las siete iglesias que están en la provincia de Asia: gracia y paz a vosotras» (Ap 1, 4). Estas siete iglesias vienen enumeradas en los capítulos 2-3. Son, por este orden: Efeso, Esmirna, Pérgamo, Tiatira, Sardes, Filadelfia y Laodicea.

A este dato, añadimos el *valor simbólico de los números en el Apocalipsis*: «En Apocalipsis, el número más importante es, sin duda, el siete. Significa la plenitud y, a la vez, es utilizado, junto con el número doce para simbolizar un motivo teológico fundamental que el autor quiere que quede bien patente para la comunidad» (25). Podemos afirmar, por tanto, que, en la intención del autor está dirigirse a la totalidad de las iglesias de esta zona. Posiblemente, a la totalidad de las iglesias.

Aunque el hecho de que el Apocalipsis sea un libro escrito para alentar a una Iglesia perseguida por el Imperio Romano, haga aparecer a éste como el gran enemigo del pueblo de Dios, simbolizado —por evocación del Antiguo Testamento— en la gran Babilonia (Ap 18, 2), *los extranjeros no tienen*, en absoluto, *connotaciones negativas en este libro*. De hecho el tono del Apocalipsis es un *tono universalista*, como lo reflejan claramente algunos textos de salvación: «Miré y vi una muchedumbre enorme que nadie podía contar. Gentes de toda nación, raza, pueblo y lengua. Estaban de pie, delante del trono y del Cordero» (Ap 7, 9).

(25) J. O. TUÑÍF-X. ALEGRE: o. c., 221; cfr. U. VANNI: o. c., 26.

Pero, cuando accedemos definitivamente al universalismo que inspira todo el Apocalipsis, es al adentrarnos en los dos últimos capítulos (21 y 22) del libro. En ellos, tiene lugar el desenlace final de la profecía de salvación que contiene el libro. La salvación, prometida a la Iglesia, no es para un pueblo en particular; está destinada a todos los hombres. Así lo asegura el autor: «Y vi un cielo nuevo y una tierra nueva. Habían desaparecido el primer cielo y la primera tierra y el mar ya no existía. Vi también bajar del cielo, de junto a Dios, a la ciudad santa, la nueva Jerusalén, ataviada como una novia que se adorna para su esposo. Y oí una voz potente, salida del trono, que decía: 'Esta es la tienda de campaña que Dios ha montado entre los hombres. Habitará con ellos, ellos serán su pueblo y Dios mismo estará con ellos'» (Ap 21, 1-3).

Esa ciudad descrita con *la teología de Jerusalén* se nos presenta con «una muralla grande y elevada y doce puertas con doce ángeles custodiando las puertas, en las que estaban escritos los nombres de las doce tribus de Israel. Tres puertas daban al oriente y tres al septentrión; tres al mediodía y tres al poniente» (Ap 21, 12-13). Esta ciudad con tres puertas abiertas a cada uno de los puntos cardinales, abierta a recibir gentes de cualquiera de los confines de la tierra, es una ciudad donde «no se cerrarán sus puertas al declinar el día, puesto que allí no habrá noche» (Ap 21, 25).

Esta ciudad de la que habla el autor del Apocalipsis, no es por su puesto, una Jerusalén localista, cerrada a los demás pueblos. Recuerda a la Jerusalén de *dos pasajes proféticos*, donde la ciudad, pierde sus contornos geográficos para con-

(26) L. ALONSO SCHÖKEL: *Manual de poesía hebrea*, Madrid, 1987, 142.

vertirse en una teología de valor cada vez más universalista.

El primero de estos pasajes pertenece al libro de *Isaías*. Este profeta del siglo VIII a. C. tiene una *visión sobre la Jerusalén de los últimos tiempos* —precisamente la Jerusalén de la que habla Juan— en que funde, en una imagen genial, dos peregrinajes de los que han sido testigos sus ojos (26): El festivo peregrinar del pueblo de Israel, llegado de todos los rincones del país para festejar la pascua en el Templo. El bélico peregrinar de los ejércitos extranjeros que pretenden poner sitio a Jerusalén para conquistarla. Isaías, en una genialidad poética, convierte los pueblos guerreros en pueblos peregrinos que vienen a Jerusalén a festejar al Señor; junto con el pueblo de Israel y de Judá: «Al final de los días, estará firme el monte del Templo del Señor. Hacia él afluirán todas las naciones, vendrán pueblos numerosos. Convertirán sus espadas en arados, sus lanzas en podaderas» (Is 2, 2-4). El sueño universalista y pacifista de Isaías alcanza su cumplimiento en el texto joánico.

El segundo de estos pasajes está hacia el final del libro de *Ezequiel*, donde el profeta anuncia el proyecto de Dios para la vuelta del Destierro: «Os repartiréis esta tierra según las tribus de Israel. Os la repartiréis como heredad entre vosotros y los extranjeros residentes que hayan tenido hijos entre vosotros. Daréis su heredad a cada extranjero en la tribu en que se haya establecido» (Ez 47, 21.23).

En definitiva, el libro del Apocalipsis recoge lo mejor de la tradición universalista de los profetas, porque su pensamiento sobre los extranjeros, de claro cuño cristiano, no tiene los condicionantes veterotestamentarios. Para el autor del Apocalipsis, con mayor claridad, si cabe, que para el autor de los Hechos de los Apóstoles, sólo es posible pensar en un pueblo

único, que no tiene connotaciones territoriales ni de raza ni políticas. En una palabra, el autor del Apocalipsis, en cuanto a nuestro tema se refiere, podría firmar con exactitud las conocidas palabras de Pedro: «Vosotros sois linaje escogido, sacerdocio regio y nación santa, pueblo adquirido en posesión para anunciar las grandezas del que os llamó de las tinieblas a su luz admirable. Los que, en otro tiempo, no erais pueblo, ahora sois pueblo de Dios» (1 Pe 2, 9-10).

4. CONCLUSIONES

A lo largo de las páginas de este trabajo, el extranjero ha ido adquiriendo distintos rostros. Pero no es el dibujo, en parte nuevo, del perfil del extranjero la única luz que ofrecen los textos estudiados. Son muchos los elementos para la reflexión que han ido apareciendo a lo largo de nuestro estudio de la Escritura.

En primer lugar, algo queda claro ante nuestra mirada. *La Historia, dejada a sus propias fuerzas, no siempre progresa*. Un ejemplo claro e incontestable de ello es la Historia de Israel. Cuando parece conseguido un concepto positivo de extranjero, las relaciones con nuevos pueblos lo desfiguran, lo deforman y lo hacen retroceder. En el postexilio, el extranjero es peor considerado socialmente que en los últimos años de la monarquía e incluso que en el Exilio.

Al final del recorrido por la Historia y la Legislación del Israel del Antiguo Testamento, tenemos, al menos, una serie de conclusiones que podemos enumerar de esta manera:

1. *El término extranjero no es unívoco*. Se usan siempre las

mismas palabras, pero según sea la etapa de la historia en que nos encontremos, el término extranjero designa al pueblo de Edom o a Moab, o a Egipto, a Siria o Asiria, a Grecia, Persia o Babilonia. Eso no sería especialmente relevante de no ser porque cada uno de estos pueblos establece una relación distinta con Israel y es percibido, consecuentemente, también de distintas maneras, que van desde la enemistad y el odio hasta la gratitud y el reconocimiento de la intervención de Dios en sus pueblos, pasando por la necesidad de hacerles llegar la palabra y la salvación de Dios.

2. *Las generalizaciones vienen puestas en crisis por las personas y sus historias concretas.* El Sirio, invasor y despiadado, que se percibe como una amenaza, cuando recibe el nombre y el rostro concreto de Naamán, pasa a ser el leproso digno de misericordia y salvación, que acaba convirtiéndose a la fe en el único Dios verdadero. La extranjera fronteriza, que tiene lengua, costumbres y religión distintas de las de Israel, cuando recibe el rostro concreto de una viuda, se convierte en la valedora de un profeta fugitivo que le cuida como nadie ha sido capaz de hacerlo en su propia tierra.
3. *La visión humana se completa con la visión de fe, que aportan hombres religiosos.* Junto a eso, la palabra de Dios añade un enfoque nuevo y distinto. El extranjero es ungido del Señor; el inmigrante es digno de protección. El enemigo se transforma en destinatario de la salvación.
4. *El emigrante (rg) aparece unido en la mayoría de los ca-*

... sos a otros grupos sociales, que son los predilectos del cuidado de Dios: Huérfanos, viudas, pobres, levitas. Estos grupos pertenecen al pueblo. Los gerim no se distinguen, en la mayoría de los casos, en cuanto a la legislación de estos grupos.

Pero, si la Historia presenta sus altibajos en la evolución de una idea, la Historia contemplada desde la fe, *la Historia de Salvación, mantiene una constante tensión por ofrecer perspectivas nuevas y duraderas a la realidad vivida.* Esas claves son válidas para nosotros. El *Universalismo* de la fe y la salvación, descubierto por Israel en el Destierro sigue siendo válido en los albores del Tercer Milenio. La fe en un Dios creador, en el origen del Universo, y de un Dios salvador, término al que tiende la Historia, sustenta este Universalismo: En el siglo VI a. C. Y en el siglo XXI. Estas convicciones adquiridas por la fe del Antiguo Testamento se convierten en tesis en el pensamiento paulino. Precisamente, de estas convicciones surge la certeza de que el término extranjero, inmigrante o no, es simplemente un adjetivo, que sólo puede sustentarse en el sustantivo hombre e hijo de Dios.

El creyente, en el encuentro con el otro —extraño, extranjero—, descubre que él mismo es puesto a prueba. Es puesto a prueba en su fe y en la conciencia de la propia vocación. Como Jesús en el pasaje de la sirofenicia, el creyente, ante el extranjero que sufre, no tiene otra opción que responder profundizando en la fidelidad al Dios que le llama y le envía. El creyente es puesto a prueba también en su ética. Ante el extranjero que llega a su país, el creyente, escucha la voz del propio Jesús que le recuerda que su ética está en juego.

Pero no sólo el creyente, *toda la comunidad eclesial se siente puesta a prueba* ante el descubrimiento de la situación precaria del extranjero. Como la primera comunidad eclesial, la Iglesia actual descubre en la situación de abandono de ciertos extranjeros una llamada nueva de su Señor; a responder con responsabilidad a una situación nueva, sabiendo que, para ello, fácilmente el Espíritu suscitará nuevos carismas.

De este modo, la Iglesia que, en otro tiempo, vio nacer en su seno el ministerio del diaconado, *hoy puede descubrir nuevos modos de ejercer ese diaconado entre los más pobres*, los extranjeros llegados de lejos que habitan nuestra tierra. El servicio de promoción humana que permita al inmigrante ser *uno más* en esta sociedad se verá completado con el anuncio de un Evangelio —una gran noticia— que tiene como primeros destinatarios a los pobres.

Al final de esta reflexión, podemos resumir las líneas de acción en un doble campo:

La sociedad española, como lo hizo el pueblo de Israel, se encuentra ante una nueva situación: la presencia masiva de extranjeros. La solución, hoy como ayer, pasa por una legislación justa, pero también creativa, capaz de superar prejuicios y obstáculos, casi siempre más ideológicos que reales. Un pueblo sabio, que legisla sabiamente, sabe que no es la exclusión ni la marginación, sino la integración y el respeto a la propia identidad el que hace superar los conflictos que puedan surgir de la diferencia. Un pueblo sabio, hoy como ayer, sabe que para que una sociedad funcione bien no puede haber ciudadanos de primera y de segunda clase. Un pueblo sabio, hoy como ayer, sabe encontrar en la memoria histórica las razones suficientes para descubrir que conviene tratar hoy a los demás

como en otro tiempo quisimos ser tratados nosotros.

Dentro de la sociedad española, *la Iglesia que peregrina en España*, no puede sentirse indiferente ante el problema acuciante de los extranjeros que se sienten desatendidos. Por eso, una Iglesia que es y se siente samaritana, no puede pasar de largo, dando rodeos. Eso lo ha entendido bien esta Iglesia que no ha dejado de lado en ningún momento a quienes llegan desde el otro lado de las fronteras. El lugar que la Iglesia ha de ocupar en una sociedad que busca dar respuesta al fenómeno social de la inmigración viene perfectamente simbolizado en la lúcida imagen del Apocalipsis. Esta Iglesia está llamada a ser una ciudad nueva, con las puertas siempre abiertas a los cuatro puntos cardinales, para acoger en ella a todos los que llegan de lejos, como gentes con ciudadanía propia. Porque el mundo que quiere construir la Iglesia —que no es otro que el Reino de Dios— es un mundo nuevo donde las ciudades, como los países, no cierran nunca sus puertas a los que llegan de lejos. Porque sabe que su Dios es «un Dios que ama al emigrante suministrándole pan y vestido» (Dt 10, 18). Y porque está convencida de que tiene una palabra que decir al extranjero que habita esta tierra, una palabra que es tan válida hoy como ayer: Por tanto, *ya no sois extranjeros o advenedizos, sino conciudadanos dentro del pueblo de Dios»* (Ef 2, 14-19).

ÚLTIMOS TÍTULOS PUBLICADOS

	EUROS
N.º 81 Preparando el Tercer Milenio. Jesucristo, centro de la Pastoral de la Caridad.....	9,61
(Enero-marzo 1997)	
N.º 82 El hambre en el mundo (a partir del documento de «Cor Unum»).....	9,61
(Abril-junio 1997)	
N.º 83 Problemas nuevos del trabajo	9,61
(Julio-septiembre 1997)	
N.º 84 Cáritas en la vida de la Iglesia (Memoria-presencia-profecía). (Actas de las XII Jornadas de Teología) ...	9,61
(Octubre-diciembre 1997)	
N.º 85 Preparando el Tercer Milenio. El Espíritu, alma de la pastoral de la Caridad	9,61
(Enero-marzo 1998)	
N.º 86 La acción socio-caritativa y el laicado	9,61
(Abril-junio 1998)	
N.º 87 La enseñanza y la formación en la Doctrina Social de la Iglesia (Seminario de expertos y docentes en la Doctrina Social de la Iglesia	9,61
(Julio-septiembre 1998)	
N.º 88 Universalización de los Derechos Humanos. Exigencias desde la caridad	9,61
(Octubre-diciembre 1998)	
N.º 89 Preparando el Tercer Milenio: El Padre, fundamento de la Pastoral de la Caridad	9,61
(Enero-marzo 1999)	
N.º 90 Hijos de un mismo Padre. Cáritas: Compromiso de Fraternidad en la Comunidad Cristiana	9,91
(Abril-junio 1999)	
N.os 91-92 La deuda internacional, responsabilidad de todos. (IX Curso de Formación de Doctrina Social de la Iglesia)	12,02
(Julio-diciembre 1999)	
N.º 93 Comentarios al Documento «Reflexión sobre la identidad de Cáritas»	9,91
(Enero-marzo 2000)	
N.º 94 La Trinidad	9,91
(Abril-junio 2000)	

	EUROS
N.º 95 Cuestiones actuales de Teología de la Caridad..... (Julio-septiembre 2000)	9,91
N.º 96 La economía mundial. Desafíos y contribuciones éticas (Octubre-diciembre 2000)	9,91
N.os 97-98 Por una pastoral de justicia y libertad. VI Congreso Nacional de Pastoral Penitenciaria (Enero-junio 2001)	13,22
N.º 99 La Acción Caritativa y Social de la Iglesia. Del dicho al hecho (Julio-septiembre 2001)	10,16
N.º 100 Teología de la caridad: cien números de CO- RINTIOS XIII (Octubre-diciembre 2001)	10,16
N.º 101 Retos y caminos de actuación ante la proble- mática social de la España actual. XI Curso de Formación de Doctrina Social de la Iglesia..... (Enero-marzo 2002)	10,46
N.º 102 Inmigrantes: Vivencias, reflexión y experien- cias. XIII Jornadas sobre Teología de la Caridad (Abril-junio 2002)	10,46
N.os 103-104 Migraciones, pluralismo social e intercul- turalidad. Retos para la Doctrina Social de la Iglesia (Julio-diciembre 2002)	10,46
N.º 105 Coordinación de la acción caritativa y social de la Iglesia. Encuentro Nacional de delegados episcopales y responsables de la acción carita- tiva y social en la diócesis (Enero-marzo 2003)	10,82
N.º 106 Una nueva imaginación de la caridad (Abril-junio 2003)	10,82
N.os 107-108 Desarrollo de los pueblos y caridad (Julio-diciembre 2003)	14,40

PRÓXIMO TÍTULO

N.º 109 Modelo de vida: consumo, consumismo y cari- dad (Enero-marzo 2004)	10,82
--	-------

CORINTIOS XIII

revista de ecología y pastoral de la caridad

Apellidos

Nombre

Dirección

Población

C.P.

Deseo suscribirme por un año a la revista trimestral **Corintios XIII**. Importe anual **28,38 euros**.

FORMA DE PAGO:

- Talón bancario adjunto a nombre de **CÁRITAS ESPAÑOLA**.
- Giro postal núm. a nombre de **CÁRITAS ESPAÑOLA**.
- Orden de pago por domiciliación bancaria.

ORDEN DE PAGO POR DOMICILIACIÓN BANCARIA

Revista/Publicación

Nombre del Banco

Dirección Código Postal

Población Provincia

* N.º de entidad (4 dígitos): |_|_|_|

* N.º de sucursal (4 dígitos): |_|_|_|

* Dígito control (2 dígitos): |_|

* N.º de cuenta (10 dígitos): |_|_|_|_|_|_|_|_|_|

Nombre del titular de la cuenta

Ruego a ustedes se sirvan tomar nota de que hasta nuevo aviso deberán adeudar en mi cuenta con esa cantidad el recibo que anualmente y a nombre de

les sea presentado por Cáritas Española.

Atentamente
(firma del titular)

NOTA: **Los conceptos marcados con asterisco son imprescindibles para la domiciliación.**