

# CORINTIOS XIII

revista de teología y pastoral  
de la caridad

N.º 76

Octubre-Diciembre

1995

Animadores  
en la  
comunidad

Escuela de Formación Social de Cáritas Española.  
El Escorial, del 3 al 14 de julio de 1995

## CORINTIOS XIII

REVISTA DE TEOLOGIA Y  
PASTORAL DE LA CARIDAD

N.º 76 Octubre-Dic. 1995

DIRECCION Y ADMINIS-  
TRACION: CARITAS ESPA-  
ÑOLA. San Bernardo, 99 bis.  
28015 Madrid. Apto. 10095.  
Teléfono 445 53 00

EDITOR:  
CARITAS ESPAÑOLA

COMITE DE DIRECCION:

Joaquín Losada  
(Director)

F. Duque  
F. Fuente  
A. García-Gasco Vicente  
J. M. Ibáñez  
J. M. Iriarte  
P. Jaramillo  
P. Martín  
A. M. Oriol Tataret  
J. M. Osés  
V. Renes  
R. Rincón

Salvador Pellicer  
(Consejero Delegado)

Imprime:  
Gráficas Arias Montano, S.A.  
MOSTOLES (Madrid)

Depósito legal:  
M. 7.206-1977

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

SUSCRIPCION:  
España: 3.750 pesetas.  
Precio de este ejemplar:  
1.100 pesetas

---

### COLABORAN EN ESTE NUMERO

VICTOR RENES. Sociólogo. Ser-  
vicios Generales de Cáritas.  
GABRIEL LEAL. Delegado Epis-  
copal de Cáritas Málaga.  
JOAQUIN GARCIA ROCA. Teólo-  
go. Profesor de Teología del  
Seminario de Castellón.  
PEDRO JARAMILLO. Vicario Ge-  
neral de Ciudad Real.  
IMANOL ZUBERO. Sociólogo.  
Profesor de la Universidad del  
País Vasco.  
JOSE IGNACIO GONZALEZ  
FAUS. Teólogo. Facultad de  
Teología de Cataluña.

---

# CORINTIOS XIII

revista de teología y pastoral  
de la caridad

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

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

## SUMARIO

	Páginas
<i>Presentación</i> .....	7
<i>Sesión de apertura</i> .....	9
Palabras del presidente de Cáritas Española en la apertura de la Escuela de Formación Social .....	11
<i>Ponencias/grupos de debate y reflexión</i> .....	15
1. <sup>a</sup> PONENCIA: « <i>El mundo que habitamos. Acontecimientos, procesos y valores como datos para un análisis de actualidad</i> ». Víctor Renes .....	17
Grupo de debate y reflexión sobre la 1. <sup>a</sup> ponencia, « <i>El mundo que habitamos. Datos para un análisis de actualidad</i> ». Fernando Rodrigo .....	45
2. <sup>a</sup> PONENCIA: « <i>Cáritas, animadora en la comunidad</i> ». Gabriel Leal Salazar .....	51
Grupo de debate y reflexión sobre la 2. <sup>a</sup> ponencia, « <i>Cáritas, animadora en la comunidad</i> ». Juan José López y Gabriel Leal .....	111
3. <sup>a</sup> PONENCIA: « <i>Itinerarios culturales de la solidaridad</i> ». Joaquín García Roca .....	121
Grupo de debate y reflexión sobre la 3. <sup>a</sup> ponencia, « <i>Itinerarios culturales de la solidaridad</i> ». M. <sup>a</sup> Elena Alfaro .....	155

	<u>Páginas</u>
4.ª PONENCIA: « <i>La coherencia entre los fines y los medios en el trabajo de Cáritas</i> ». Pedro Jaramillo Rivas ...	173
Grupo de debate y reflexión sobre la 4.ª ponencia, « <i>La coherencia entre los fines y los medios en el trabajo de Cáritas</i> » .....	199
5.ª PONENCIA: « <i>Retos y desafíos para el compromiso social del cristiano</i> ». Imanol Zubero Beaskoetxea .....	203
Grupo de debate y reflexión sobre la 5.ª ponencia, « <i>Retos y desafíos para el compromiso social del cristiano</i> ». Pedro Fuentes .....	229
6.ª PONENCIA: « <i>La realidad de la pobreza: una interpelación de estilos de vida</i> ». José I. González Faus .....	241
Grupo de debate y reflexión sobre la 6.ª ponencia, « <i>La interpelación cristológica de la pobreza</i> ». Gabriel Leal Salazar .....	269

Un agricultor, cuyo maíz siempre había obtenido el primer premio en la Feria del Estado, tenía la costumbre de compartir sus mejores semillas de maíz con todos los demás agricultores de los contornos.

Cuando le preguntaron por qué lo hacía, dijo: «En realidad, es por puro interés. El viento tiene la virtud de trasladar el polen de unos campos a otros. Por eso, si mis vecinos cultivaran un maíz de clase inferior, la polinización rebajaría la calidad de mi propio maíz. Esta es la razón por la que me interesa enormemente que sólo planten el mejor maíz».

*Todo lo que das a otros  
te lo estás dando a ti mismo.*

(Leyenda Oriental)





## P R E S E N T A C I O N

El número que os presentamos es fruto de las ponencias y de un interesante trabajo de reflexión sobre las mismas, que se realizó por grupos de alumnos en el contexto de la Escuela de Formación Social, celebrada en El Escorial, y organizada por Cáritas Española por tercer año consecutivo.

La Escuela llegó a desarrollar otros 28 cursos, que han sido también publicados en un Dossier, el número 39. Desde aquí la invitación a completar vuestra información y medios formativos con ese Dossier.

¿Cómo leer y utilizar este número de CORINTIOS XIII?

Las ponencias, además de ser un material que se ofrece como documento de análisis y profundización, sobre el tema correspondiente, de lectura personal, puede ser utilizado como documento marco para un trabajo en grupos de reflexión. Consideramos que los seis temas que presentamos son de interés general en el hacer social y de animación de la Comunidad cristiana de Cáritas, y así ha sido valorado en la evaluación de los grupos de trabajo, y pueden ser perfectamente integrados en un proceso y programa de formación de muchas Cáritas.

Con el fin de dar cumplimiento a este objetivo, presentamos a continuación de cada ponencia, una breve bibliografía sobre el tema y la metodología para poder trabajar la ponencia, a veces acompañamos una plantilla o cuestionario de preguntas que ayuden al debate, además de las conclusiones y retos que, sobre cada tema, han planteado en los grupos de trabajo. Conclusiones y retos que, por lo general, son bastante coincidentes y que los ofrecemos para ir analizando la posibilidad y conveniencia de irlos asumiendo en nuestro ser y actuar.

Como veis, el número que presentamos sólo verá su fruto si es trabajado, no sirve para guardarlo en la estantería, sino para interrogarnos y avanzar con las preguntas y los retos que se nos plantean, y dar así cumplimiento al objetivo último de nuestra formación: conseguir y coayudar a la construcción de una sociedad más justa y más comprometida con los más desfavorecidos de la sociedad.

sesión de apertura



## **PALABRAS DEL PRESIDENTE DE CARITAS ESPAÑOLA EN LA APERTURA DE LA ESCUELA DE FORMACION SOCIAL**

---

LUIS FRANCO MARTINEZ-OSORIO

Vuelvo a encontrarme con todos vosotros, por tercer año consecutivo, con ocasión de la Escuela de Formación Social, una experiencia que, pese a su todavía corta vida, está consiguiendo superar con creces los objetivos con los que inició su andadura hace tres veranos.

En este período, la Escuela se ha consolidado como un proceso en línea de continuidad, como un espacio para la formación de todos los que trabajamos en Cáritas y como un lugar para la reflexión y el examen de nuestros métodos de trabajo y nuestros criterios de intervención social.

La Escuela se ha convertido, además, en una exigencia cada vez más sentida por los agentes de Cáritas.

En la sociedad en la que vivimos surgen cada día nuevas necesidades y se presentan con frecuencia esas situaciones tristes e injustas de gran número de personas que sufren graves carencias en un entorno de abundancia.

Esta realidad social requiere de nosotros respuestas cada vez más imaginativas en las que la coordinación de la acción de Cáritas debería ocupar un lugar preferente.

El objetivo fundamental de la Escuela es el de nuestra formación, pero es indudable que si la aprovechamos

bien, la Escuela también puede ayudarnos a reforzar la coordinación de nuestros trabajos.

La Escuela nos ofrece una clara oportunidad para comentar nuestros problemas, para analizar juntos las posibles soluciones, nos permite compartir nuestras preocupaciones y nuestras alegrías, nos ayuda, en fin, a conocernos y comprendernos más y mejor. Y todo ello ayudará a dar un mayor sentido de unidad a nuestros trabajos; unidad que, a fin de cuentas, aumentará la eficacia y la credibilidad de nuestra acción en favor de los marginados.

No son únicamente los cambios sociales los que interpelan a Cáritas y nos obligan a desarrollar un proceso de formación permanente y sistemático.

En noviembre de 1993, la Conferencia Episcopal Española aprobaba el documento «La caridad en la vida de la Iglesia», un texto que venimos comentando y reflexionando en nuestros frecuentes encuentros. Con estos comentarios y reflexiones vamos comprendiendo el gran valor de todas las propuestas que el documento plantea, y entre ellas las que se refieren a «la formación y educación de las comunidades cristianas en la justicia y en la caridad».

En el capítulo III del citado documento nuestros obispos indican que:

«La formación y el acompañamiento para la educación en la caridad, la solidaridad y la promoción de la justicia, es una exigencia de la madurez en la fe y una necesidad urgente. Sólo así, las comunidades cristianas y sus miembros podrán reconocer más plenamente y asumir más conscientemente sus responsabilidades en la vida y en la misión de la Iglesia».

Esta llamada a la formación se hace explícita a Cáritas, a la que el documento menciona en el punto 2.º del tercer apartado de propuestas, que dice: «Las instituciones de acción caritativo-social, y particularmente Cáritas,

pondrán especial atención en la formación teórico-práctica y en el acompañamiento de sus miembros y colaboradores».

No creo equivocarme al afirmar que todas las instancias de la Confederación compartimos plenamente esta exhortación formulada por nuestros obispos, pues se trata de un requerimiento pastoral que viene a reforzar la necesidad sentida desde hace tiempo en nuestras Cáritas de promover la formación en todos nuestros niveles. Ese fue, precisamente, el origen de las Escuelas de Cáritas.

La Escuela de Formación de este año va a desarrollarse siguiendo un esquema experimental que pretende recoger todas las sugerencias formuladas en las dos Escuelas precedentes y, al mismo tiempo, corregir los inevitables errores cometidos en años anteriores en un proyecto que daba sus primeros pasos.

Creo que el resultado del trabajo realizado a lo largo de los últimos meses por los responsables de la Escuela contiene todos los ingredientes para que la experiencia de este año resulte altamente provechosa, no sólo por la organización, sino también por los contenidos y por la participación. Esta última es ya toda una constatación, a la vista de los más de quinientos alumnos inscritos en los cerca de treinta cursos y seminarios que constituyen la oferta de esta Escuela.

Quiero agradecer, por ello, a las Cáritas Diocesanas el entusiasmo con que han respondido a la convocatoria de la Escuela de Formación de 1995, así como las aportaciones que muchas de ellas han realizado al proceso de estructuración de la misma.

También quiero transmitir mi más sinceras gracias a todos los técnicos, objetores y voluntarios de Cáritas que han dedicado sus mejores capacidades a esta empresa formativa, para cuya realización nadie ha regateado esfuerzos.

Ahora sólo me resta encareceros a todos que contribuáis con lo mejor de vosotros y de vuestro trabajo al éxito de la Escuela.

Éxito que todos deseamos, estoy seguro, no tanto por nuestra propia satisfacción, cuanto porque con él, habremos contribuido un poco más a mejorar el trabajo de Cáritas con los más débiles.

Muchas gracias.

ponencias/  
grupos de debate  
y reflexión



# EL MUNDO QUE HABITAMOS. ACONTECIMIENTOS, PROCESOS Y VALORES COMO DATOS PARA UN ANALISIS DE ACTUALIDAD

---

VICTOR RENES

## I

### ACONTECIMIENTOS QUE [EN]MARCAN NUESTRAS RELACIONES

#### 1. Acontecimientos y opciones

El mundo que habitamos está siendo testigo de acontecimientos —no sólo de tipo factual o realidades históricas, sino también de tipo lógico o de opciones fundamentales—, que se mueven en una relación de interconexión entre ellos.

Nuestra primera obligación es la de hacernos cargo de los mismos, intentando desvelar su sentido. Por ello nos vamos a referir a los que se consideran más próximos al campo denominado «social».

1. FMI - BM / Crecimiento  
Copenhague / Desarrollo
2. Tecnologías / Productividad  
Actividad / Reconversiones  
Empleo / Paro

- |    |                      |   |                        |
|----|----------------------|---|------------------------|
| 3. | Pobreza              | / | Distribución           |
|    | Crisis E. B.         | / | Solidaridad            |
| 4. | Liberalización       | / | Estado                 |
|    | Privatización        | / | Socialización          |
| 5. | Mundialización       | / | Corporativismo         |
|    | Pérdida de fronteras | / | Guerras                |
|    | Interculturalidad    | / | Agresividad, xenofobia |

## 2. La ambigüedad calculada de los opuestos

Con esta enumeración se pretende sintetizar los aspectos más relevantes que están teniendo vigencia en la actual situación. La clasificación tiene, ciertamente, su dosis de aleatoriedad. Pero quiere estar hecha encontrando la relación que existe entre los acontecimientos y fenómenos sociales más relevantes, planteándolos a modo de binomio, pues así se puede intentar desvelar la cara y el anverso de los mismos, sabiendo que los binomios en que expresamos estas relaciones no deben ser tomados de una manera simplista y reductiva.

Hay dos acontecimientos que destacan entre ellos, y que son los que especialmente marcan la relación de ambigüedad que se está produciendo en nuestra sociedad en el conjunto de acontecimientos y fenómenos sociales. Son los referidos en primer lugar, sobre el crecimiento y desarrollo, desde una necesaria conciencia de sus límites: humanos y naturales.

Por una parte hay conciencia de los límites, pero, por otra, no hay «conversión» a los límites, sino que se mantiene el centro de la acumulación por encima de sus límites, sólo que con un pudor que pretende disimular la apropiación por parte del ser humano de lo que no es suyo: ni el otro ser humano, ni la creación. Y por ello se satura la comunicación verbal de palabras como el desa-

rrollo, que pretendidamente debería situar el centro de las decisiones en la dignidad del ser humano.

Este tipo de ambigüedad es el que se produce en el resto de binomios. Se produce una amplia legitimación social de las tecnologías desde las que se plantean cambios liberadores para el ser humano, pero se oculta que su función social es la productividad, no otros aspectos de mejora y promoción del trabajo humano. O se pretende situar la «actividad» como el eje de todos los esfuerzos, pero las reconversiones se contemplan desde «el cese de la actividad» no desde el cambio a «otra actividad». Idem de la dicotomía empleo/paro.

La cada vez más extendida conciencia del fenómeno de la pobreza, no está ligada a un cambio en la distribución, y viceversa; cuando se plantea la cuestión de la distribución, no se llega al cambio en su estructura «para así» hacer frente a la estructura de la pobreza. Y se traduce en una clamorosa proclama de la solidaridad en medio de un más que real ajuste y crisis del Estado del Bienestar en el que los más desprotegidos son los principales afectados por el mismo.

La liberalización y la privatización exige la reducción del Estado al que, por otra parte, se le reclama recursos para que «el negocio» funcione y los beneficios estén garantizados, no desvelando que la apropiación de los mismos tiene carácter privado, no social. De ahí que se libralice y privatice «lo rentable».

Por último, el fenómeno de la mundialización, que tiene como anverso el corporativismo, o negación de la universalidad; cuando, por otra parte, los grupos corporativos «utilizan» la ruptura de fronteras para la consecución de posiciones estratégicas para su dominio, y por otra los diversos grupos sociales «negocian» en función de su fuerza más allá de lo legítimo de sus pretensiones y de las repercusiones sobre otros grupos sociales. Pérdida de fronteras que simultáneamente está acompañada de

guerras en torno a las mismas. Fronteras que no son únicamente físicas, sino que se entrecruzan en los mismos territorios. De hecho la inmigración es una traslación de fronteras que provoca el fenómeno de la interculturalidad, que en su anverso está acompañado de explosiones de agresividad y xenofobia.

Estos «acontecimientos» enmarcan y están produciendo una determinada dinámica social en nuestra estructura social, y están organizando unas concretas relaciones sociales. Y, como anverso de la misma realidad, un tipo de cultura social que está organizando nuestras formas de vida.

Configuran, por tanto, nuestro hábitat social y nuestro futuro. Y lo configuran desde resolver esa ambigüedad a favor de uno de los términos del binomio: el crecimiento frente al desarrollo, la pobreza frente a la distribución, el corporativismo frente a la solidaridad, etc. Es decir, asume la ambigüedad como situación permanente, pero encubierta, pues la resolución del binomio a favor de uno de sus términos posterga el otro término del binomio, pero éste no desaparece. Lo niega en la práctica, pero no le destruye. Es decir, genera una dinámica social «dual». De lo que debemos tratar ahora es qué elementos, dentro de este marco de opciones fundamentales, están organizando la actual estructura social, en relación concreta con el campo social referido a la pobreza y la exclusión social.

## II

### **SOCIOLOGIA, ECONOMIA Y SISTEMAS SOCIALES**

#### **1. Los factores y tendencias de la dualización social**

La dualización, como fenómeno social, se ha ido haciendo presente en los análisis referidos a la estructura

social. Los aspectos referidos a la segmentación del mercado de trabajo, o a la polarización social en las ocupaciones, en la educación, en la desigualdad de las retribuciones y en los ingresos, en la generación de nuevas formas de pobreza, son algunos fenómenos que en las investigaciones de esta última década van dejando sentadas unas conclusiones que apuntan a la «divergencia» en la sociedad, más que a la «inclusión». Es decir, frente a las explicaciones no conflictivas de la conformación social, que apostaban por una visión «inclusiva» de la dinámica socioeconómica y un papel residual y transitorio para los fenómenos de dualización, se alcanzan otro tipo de comprensiones que apuntan en una dirección bien diversa, al afirmar que la dualización de las sociedades desarrolladas es un fenómeno creciente, con tendencia a la consolidación. De lo que se trata es de comprobar cómo las dificultades de crecimiento económico, y el propio cambio en la economía, están siendo afrontados, dando una respuesta «de exclusión», en una línea opuesta a la de la «inclusión».

Así, pues, comprender las tendencias a la dualización social nos lleva a hacernos cargo (1) de los factores que conforman los procesos de dualización social: 1) Los procesos económicos y tecnológicos, con su capacidad para valorizar/descualificar los puestos de trabajo. 2) La nueva configuración del mercado de trabajo y las nuevas relaciones laborales/sociales que genera. 3) La institucionalización de factores de diferenciación social. Con ello no pretendemos reducir el fenómeno únicamente a estos procesos, sino destacar los que concentran la máxima in-

---

(1) Las referencias para este apartado sobre la dualización, así como para el siguiente sobre dualización y exclusión, están tomadas del V Informe FÓESSA, págs. 273-283. Cfr. «Pobreza y procesos sociales», en CORINTIOS XIII, núm. 72, octubre-diciembre 1994.

tensidad en la tendencia hacia la dualización social, frente a los mecanismos inclusivos.

## **2. La estructura que dualiza «excluye»**

De acuerdo con el análisis de estos procesos de dualización, podemos introducirnos en este aspecto. O sea, es posible realizar el recorrido por los procesos de dualización social desde los grupos sociales insertos en ellos. Lo que nos proporcionará indicaciones adecuadas para captar la acción de exclusión de los mismos en los grupos sociales.

1. En primer lugar vamos a señalar los aspectos referidos al sector «inferior» del mercado de trabajo. Está compuesto mayoritariamente por: jóvenes, mujeres y personas de más edad, minusválidos y extranjeros pobres, que están o bien excluidos del trabajo, o con una inserción precaria en él, tanto por la duración de su contrato y su bajo salario, como por la carencia de coberturas y seguros. Son los que desempeñan los empleos de baja cualificación, los «trabajos de cualquiera».

En este segmento inferior, encontramos dos grupos principales:

a) Aquellos que se incorporan al segmento inferior, pero permanecen en el mercado de trabajo. En este caso la causa de su marginación no es la exclusión del mercado de trabajo, sino precisamente su presencia en él, con unas condiciones precarias y un salario cercano al umbral de pobreza. Por otra parte, no se debe olvidar que los procesos de dualización social generan nuevas formas de pobreza en el presente —la pobreza no es fruto de la exclusión del mercado de trabajo sino de su participación precaria y mal remunerada en el mismo— y en el futuro —los precarizados de hoy, de no resolver su situación, son los excluidos de mañana.

b) Aquellos que tradicionalmente se consideraban marginados (por «estigma social», impedimento físico o carencia absoluta de medios de vida): *homeless*, alcohólicos, drogadictos, minusválidos, prostitutas, población reclusa...

2. En segundo lugar, la complejidad de situaciones y de factores que inciden en los cambios macro y micro económicos tienen su traducción en el modo en cómo afecta los procesos de dualización social a diversos sujetos/colectivos. Sin querer ser exhaustivo habría que señalar:

a) A nivel motivacional: carencia de motivaciones por diversas causas: paro prolongado y/o oculto, falta de hábitos, vivencia de la situación de modo fatalista, resquebrajamiento de la autoestima (estigmas, reproches...). Su desfase, disfuncionalidad, o «impertinencia», respecto al nuevo sesgo, altamente tecnológico, tomado por el sistema productivo. Dentro de este contexto hay que considerar cómo influye en los sujetos la inestabilidad y precariedad, tanto en el campo motivacional como de hábitos y aspiraciones. La frustración, prolongada en el tiempo, por el desempeño de un trabajo de baja calidad, inestable, sin seguridad y mal remunerado, o más aún, la carencia de empleo, acaba afectando seriamente la estructura motivacional del sujeto y su autoestima, ubicándole, progresivamente, en una situación de desventaja en relación a su promoción.

b) A nivel estratégico: factores como la edad, o los roles sociales desempeñados fuera del mercado de trabajo, limitan considerablemente sus movimientos, recortan su horizonte vital y sus aspiraciones. Entran en juego las funciones adscriptivas problematizadoras que no pueden explicarse por un pretendido «menor valor» de su oferta en el mercado de trabajo, sino en virtud de sus oportunidades dependientes, en gran medida, de los roles que se

consideran socialmente adscritos a esos grupos: o sea, les son institucionalmente asignados.

A todo ello habría que sumar las causas típicas de los sectores sociales tradicionalmente desfavorecidos: estigma social, prejuicios...

c) A nivel estructural: macro-tendencias en el mercado de trabajo y el recorte en las políticas sociales les va cercenando posibles salidas y restando necesarias coberturas.

Quizá uno de los términos que mejor define el efecto producido sobre estos sujetos/colectivos es el término «acumulativo»: los diversos efectos se van acumulando en los mismos sujetos, no de una forma simplemente yuxtapuesta, sino creando complejas interacciones reforzadoras entre factores y consecuencias. El posible cruce de factores —formación, edad, sexo...— y su mayor o menor coincidencia, señalará el nivel de agravamiento de la situación. Dentro del grupo de personas desfavorecidas las situaciones serán muy diferentes según el origen y el número de las dificultades: edad, sexo, etnia, formación, salud, situación familiar.

### **3. La exclusión como realidad y como categoría de interpretación de la realidad social**

«La pobreza no es una nueva realidad. Ha dado lugar, desde hace mucho tiempo, a numerosas reflexiones de orden científico y político, y a numerosas iniciativas tanto públicas como privadas. Pero la atención de la opinión y el debate público sobre estas cuestiones se han transformado profundamente, durante los quince últimos años, en la mayoría de los Estados miembros, a medida que se transformaron las realidades de la pobreza y correlativamente al desafío que plantean a las sociedades europeas.

La crisis de los suburbios urbanos, el número creciente de las personas sin hogar, las tensiones interétnicas, el aumento del desempleo de larga duración, la marginación de los jóvenes que no han podido nunca integrarse en el mercado de trabajo, la persistencia de la pobreza en determinadas zonas rurales, el paso a la pobreza de las familias endeudadas, etc., son fenómenos más visibles y más frecuentes que en el pasado, que han propiciado esta transformación del debate sobre la pobreza y la exclusión social.

No se puede ya considerar la pobreza hoy como una realidad residual, simple herencia del pasado llamada a desaparecer con el progreso económico y el crecimiento. Por otro lado, no puede ya considerarse como la simple ausencia o insuficiencia de recursos financieros que afectan a individuos. Es necesario, por el contrario, reconocer el carácter estructural de las situaciones de pobreza y de los mecanismos que producen estas situaciones. Es necesario también reconocer el carácter pluridimensional de los procesos por los cuales personas, grupos y, a veces, territorios urbanos o rurales quedan rechazados de la participación en los intercambios, prácticas y derechos sociales constitutivos de la integración económica y social.

Por todo ello se habla cada vez más del concepto de exclusión social, que tiende a reemplazar, en la mayoría de los Estados miembros y a escala comunitaria, el concepto de pobreza. Hablar de exclusión social es expresar que el problema no es ya solamente el de desigualdades entre la parte alta y la parte baja de la escala social (*up/down*), sino también el de la distancia, en el cuerpo social, entre los que participan en su dinámica y los que son rechazados hacia sus márgenes (*in/out*); es también destacar los efectos, a este respecto, de la evolución de la sociedad, y los riesgos de ruptura de la cohesión social que conlleva; es señalar, por último, que se trata de pro-

cesos, tanto para las personas afectadas como para el cuerpo social, y no de situaciones fijas y estáticas» (2).

Esta es la perspectiva en que debe entenderse el desarrollo o la falta del mismo, cuando se contempla desde la óptica de la pobreza (3): «Las tres cuestiones principales sometidas a la consideración de la Conferencia Mundial en la Cumbre sobre Desarrollo Social, a saber, la pobreza, el desempleo y la integración social, pueden por igual concebirse en términos de exclusión social. La pobreza implica la exclusión con respecto a la disponibilidad de bienes y servicios básicos; el desempleo es un síntoma de exclusión del mercado laboral; la integración social y la exclusión social son las dos caras de una misma moneda.

Durante estos últimos años, tanto los dirigentes como la generalidad de los actores sociales han venido preocupándose cada vez más acerca de la forma de prevenir o contrarrestar la exclusión. Si bien esta cuestión se ha encarado al principio en Europa, asume igual seriedad en el resto del mundo. La exclusión reviste múltiples facetas, pudiendo concretarse en la falta de acceso a bienes y servicios, tanto públicos como privados; a los mercados de trabajo; a la protección y condiciones satisfactorias en el empleo; a la tierra y otros bienes de producción y a gran número de derechos humanos, entre ellos los de organización, seguridad, dignidad e identidad. La exclusión comprende la mayoría de los aspectos de la pobreza, pero también implica cuestiones más amplias de participación en la sociedad y en el desarrollo. Entre los grupos vulne-

---

(2) «El desafío de la pobreza y la exclusión social». Informe final del programa «Pobreza 3» (1989-1994). Comisión de las Comunidades Europeas, Bruselas, 27-3-1995, COM(95) 94 final.

(3) «Cómo superar la exclusión social». Síntesis de la ponencia del Instituto Internacional de Estudios Laborales (OIT) para la Cumbre Social. Publicado en *Revista Internacional del Trabajo*, núm. 5-6, 1994, OIT.

rables a diferentes formas de exclusión se encuentran las minorías étnicas, culturales o religiosas; los minusválidos; los grupos afectados por discriminaciones en materia de sexo o de edad; los analfabetos o quienes carecen de suficientes calificaciones laborales. Las formas particulares que reviste la exclusión, como el desempleo, la falta de tierras o la carencia de vivienda, se refuerzan entre sí y contribuyen a una acumulación de desventajas.

Al encarar estas cuestiones en términos de exclusión social, se puede comprender mejor el significado de las distintas dimensiones de la privación, se destacan los factores originarios de la exclusión, se determina cuáles son los agentes del medio social que influyen tanto en la inclusión como en la exclusión y se pone de relieve la forma en que las pautas de exclusión dependen del modelo de integración social en vigor. Y lo que es aún más importante, con la aplicación de este enfoque se descubren nuevas perspectivas para orientar la acción en cuatro niveles distintos: el internacional y mundial, en el cual radican muchos aspectos de la exclusión; el nacional, en donde pueden funcionar con mayor eficacia las coaliciones de los distintos actores del escenario social, y el de los grupos excluidos, que pueden ser no sólo los beneficiarios de las políticas sociales sino también los agentes de su propia inclusión.

La Conferencia Mundial en la Cumbre debería responder a estas preocupaciones. Debería promover una ofensiva coordinada contra la exclusión, estimular la compilación sistemática de datos, determinar los diferentes niveles en que puede tener lugar la intervención y destacar el papel decisivo de las orientaciones políticas no sólo del Estado, sino también de muchos otros actores y agentes del medio social. Y, por encima de todo, debería reiterar que la actividad dirigida contra la exclusión constituye un factor decisivo en el marco de un crecimiento socialmente responsable».

#### 4. Pobreza/exclusión y cohesión social

Por tanto, la cuestión no es ya simplemente la pobreza. La cuestión es también la propia resultante sobre la organización social. Cuando la vulnerabilidad social no es un fenómeno marginal inscrito en los grupos «aún no» integrados, sino un efecto del propio diseño del crecimiento, la sociedad ha instalado en su seno unos espacios críticos. Es decir, la comprensión de la pobreza dentro de la estratificación social plantea la comprensión de la pobreza como fenómeno social ligado a la desigualdad dentro de los procesos que están rompiendo la dinámicas «inclusivas».

Así, pues, es oportuno realizar el análisis de la pobreza teniendo en cuenta los «espacios» sociales que se configuran desde la perspectiva de una estructuración «dual» de la sociedad, en los que se sustancian los procesos de empobrecimiento y los factores que constituyen la pobreza.

En correspondencia con la estructuración social recorrida por los procesos de dualización, se podrían distinguir (4) en la vida social tres zonas:

1. Una zona de integración, caracterizada por un trabajo estable y por unas relaciones sólidas con su ambiente familiar y de vecindad, lo que frecuentemente va junto.

---

(4) Puede consultarse este tema en el V Informe FOESSA, página 312. Esta propuesta de espacios sociales ha sido realizada por R. CASTELL: *Marginación e inserción*, Edit. Endymion, Madrid, 1992, págs. 25-36. Y por J. GARCIA ROCA: *La inserción social a debate: ¿del paro a la exclusión?*, Edit. Popular, Madrid, 1993, págs. 37-54. Asimismo, este modelo de análisis no es una construcción puramente conceptual. En el V Informe FOESSA, en el cap. 9, se utiliza un modelo semejante para explicar el «espacio social» de los salarios sociales, pág. 1532, aplicado también en la investigación sobre los salarios sociales en *La caña y el pez*, Edit. Foessa, 1995.

Esta zona hoy ha dejado de ser compacta y de compactar a la sociedad, a causa de las transformaciones del trabajo que han modificado las posibilidades de estabilidad en el empleo, y los efectos de una protección social con fuertes cambios dados los cambios en el empleo.

2. Una zona de vulnerabilidad, que es una zona inestable. En lo que se refiere al empleo sufre los efectos de las quiebras producidas en la zona de la integración: la precariedad del empleo y de la protección; y en los aspectos relacionales sufre los efectos en la fragilización que ello produce en los soportes familiares y sociales, y los efectos de esa fragilización, que reaccúa como causa.

3. Una zona de exclusión, que se construye desde la inestabilidad en el empleo, la renta y la desprotección, pero conformada como expulsión y no simplemente como precarización o como carencia, y a la vez se combina el aislamiento social.

Las fronteras entre ellas no están perfectamente delimitadas, siendo la zona de la vulnerabilidad la que ocupa una posición estratégica, pues constituye un espacio social inducido por los procesos de dualización, y expresa el anverso de la «integración» como perspectiva social, pues es la que alimenta la zona de la exclusión. Mientras que cuando la vulnerabilidad —o sea, los procesos excluyentes— se reducen, es la zona de la integración la que se amplía.

Así, pues, en cada zona se combinan con mayor o menor intensidad tres ejes, que modulan la mayor o menor intensidad de la exclusión/integración:

El eje trabajo / no trabajo, que modula la integración - expulsión laboral. Está, por ello, compuesto por elementos estructurales, y se sustancia en una determinada disponibilidad o carencia de recursos para la subsistencia.

El eje relaciones / aislamiento, que modula la pertenencia - desagregación, o sea, la inserción por las relacio-

nes. Está compuesto por elementos contextuales, y se sustancia en la fragilización del entramado social, en la vulnerabilidad de los tejidos relacionales, en la disociación de vínculos sociales.

El eje sentido / insignificancia, que modula la relevancia de las significaciones. Está compuesto por elementos subjetivos, y se sustancia en la ruptura de la comunicación, la debilidad de las significaciones, la erosión de los dinamismos vitales.

Este modelo plantea, en cuanto a los procesos de empobrecimiento, lo que los más recientes estudios están proponiendo sobre la relación entre pobreza y sociedad, como relación de «exclusión», convirtiéndose en un bagaje adecuado para comprender la significación de la pobreza en la actual estructura social. De hecho las conclusiones del II Programa europeo, en su documento final núm. 36 y ss., establece que las diferentes situaciones comprobadas de pobreza se pueden agrupar en tres grandes categorías:

1. Existe, en primer lugar, una pobreza que afecta a individuos y familias que tienen un status reconocido e ingresos regulares y seguros, pero especialmente bajos. También se la denomina «pobreza laboriosa». Pero su equilibrio es precario, a merced de una ruptura como la pérdida del empleo, el abandono de la actividad por el cónyuge, una larga enfermedad, etc.

Lo que nos remite a la zona de integración y a unos procesos que compactan la situación, pues en la zona de integración puede haber individuos con problemas económicos, «pero estamos ante una "pobreza integrada" que no provoca turbulencias sociales».

2. En segundo lugar, existe una nueva pobreza, que afecta a una población cuya «participación» en la sociedad se hace aleatoria. O bien no llega a acceder a unos ingresos regulares y fijos, o bien porque se altera la re-

gularidad, la certidumbre o el nivel de ingresos. Lo que ocasiona impagos, deudas, etc. Se deben a la reestructuración del empleo y a los límites de la protección social. Y, por tanto, nos remiten a la zona de la vulnerabilidad.

3. Por último, y así pasaríamos de la zona de vulnerabilidad a la de la exclusión, existe una capa de población situada en el extremo más bajo, con ingresos muy bajos, irregulares e inciertos, y a veces denominada «cuarto mundo», porque acumulan las dificultades, y éstas ya no sólo económicas, hasta el punto de que entran con dificultad en los criterios clásicos de la asistencia.

Pues bien, releídas esas categorías desde los ejes del modelo gráficamente delineado, no describen sólo la pobreza, sino que forman parte del análisis de la relación entre las poblaciones afectadas por la pobreza y la estructura social.

Para ello hay que rechazar una lectura lineal de este modelo, pues los tres factores se yuxtaponen, se superponen y se retroalimentan. Progresivamente, en nuestras sociedades, las poblaciones afectadas por la pobreza están «amenazadas» por la insuficiencia de recursos, la vulnerabilidad de sus tejidos relacionales, la precariedad de sus dinamismos culturales. Tales amenazas son fruto de la relación de su biografía con los tres ejes o procesos básicos del modelo que, en su caso, se dan como «rupturas».

Por otra parte, también hay que huir de una lectura simplista, reduciendo el modelo a una dimensión individual. Los ejes que conforman el modelo expresan los procesos en los que se sustancia la mayor o menor intensidad de la exclusión / integración de poblaciones afectadas por la pobreza en situaciones que se tipifican como tales desde su dimensión grupal, colectiva, incluso territorial.

### III

## CULTURA, ANTROPOLOGIA Y SISTEMAS SOCIALES: LOS PROCESOS DE SOCIALIZACION ACTUAL Y SUS CARACTERISTICAS

### 1. Dicotomías en la nueva cultura del «ser» y del «vivir» social: valores que imperan en nuestra sociedad

#### 1. *El valor económico*

La cuestión de los valores en el campo económico gira en torno a lo económico o social: la lógica del crecimiento o la ruptura de la cohesión:

- El valor económico del crecimiento continuo, más allá de la cuestión de los límites.
- La competencia perfecta como condición del valor económico del crecimiento continuo.
- La cuestión de qué sociedad como cuestión latente a la crisis y las medidas adoptadas para salir de ella.

Entrando en el debate de esta cuestión, nos encontramos con que se está produciendo una situación en nuestro entorno que gira en torno al crecimiento como prioridad, que conforma el nuevo paradigma de sociedad:

1. El espacio económico es un espacio integrado, cuyo talismán es el crecimiento económico: el único valor, el valor económico del crecimiento continuo, incluso ante la cuestión de los límites.

2. La convergencia económica (y la UE es un símbolo destacado de la misma) es una autoimposición y se adoptan medidas para construirla, que estructuran, postergan, condicionan, etc., cualquier elemento de la convergencia social.

3. La tasa de crecimiento verificada (*verum factum*) por el Mercado se convierte en el patrón normativo de las medidas que rigen uno y otro aspecto. La competencia perfecta como condición del valor económico del crecimiento continuo y la expropiación.

4. Desde este paradigma, podemos realizar una serie de cuestionamientos en relación con estas decisiones, pues representan los signos de crisis de civilización, y plantean la cuestión de qué sociedad como cuestión latente a los cambios económicos, tecnológicos y sociales, y las medidas adoptadas para hacerles frente:

- Existen problemas derivados de un modelo de crecimiento continuo, portador de un ilimitado aumento del consumo, ante la aparición del problema de escasez de recursos (recursos energéticos, o medio-ambientales). Más aún cuando las preocupaciones por las consecuencias de una industrialización indiscriminada ponen en tela de juicio la irrepetibilidad de los modelos económicos puestos en práctica en los países industrializados como camino para el desarrollo de todos.

- Existen los problemas derivados de un crecimiento basado en la introducción de las nuevas tecnologías en los sectores económicos, que determinan una considerable sustitución del trabajo humano y la transformación de la organización del trabajo.

- Por otra parte, existe el problema de dar un nuevo equilibrio de los tiempos de vida, centrados predominantemente en el trabajo, ante la progresiva reducción del tiempo de trabajo que libera posibilidades nuevas. Agudizado por el contraste entre la amplitud de las transformaciones económicas y tecnológicas y el diferencial cuantitativo y cualitativo de formación profesional de diversos grupos sociales para poder afrontarlos.

5. La proyección de estos cambios en sus consecuencias suponen un aspecto cualitativamente nuevo

en los cambios sociales acaecidos en nuestras sociedades:

- Las nuevas tecnologías, la mundialización, la flexibilidad exigida por el «mercado», están impulsando formas sociales fraccionadas, precarizadas, que están llevando a una dualización social, en la que los grupos débiles, sustituibles, cronifican las desigualdades.

- Se extiende el número de los «excluidos», pues no todos participan del desarrollo. Y no se trata sólo de los desempleados, sino de las situaciones —nuevas o tradicionales— de pobreza, de marginación: jóvenes, parados intermitentes, trabajadores en la economía sumergida, inmigrantes extranjeros, mujeres, y también ancianos jubilados, pensionistas, etc., o las áreas, urbanas o rurales, que quedan relegadas, sin futuro.

- Las formas de pobreza vinculadas a la crisis del trabajo llegan a escapar a los parámetros teóricos de la sociología, para asumir el contorno definitivo y personalizado de situaciones marginales: desempleados, sin oficio, subempleados, enfurecidos, y hasta desesperados. Emergen cada vez más dramáticamente del sustrato social los excluidos o los frustrados del «banco de trabajo», con características de permanencia, según señalan las estadísticas.

- Las dimensiones de estas consecuencias trascienden nuestras fronteras, pues la normatividad de la tasa de crecimiento normaliza el trasvase de la riqueza y naturaliza la situación del Sur. La creciente «mundialización» de los problemas, que se está revelando más como una barrera para el desarrollo de los países pobres que como posibilitador de su desarrollo. Los que prioritariamente están pagando el precio de nuestras crisis son los países pobres de la tierra. Deuda externa, hambre, cierre de importación de materias primas, pues el Primer Mundo está haciendo un gran esfuerzo para prescindir de sus mate-

rias primas, condiciones leoninas para la ayuda al subdesarrollo que nuestro desarrollo les provoca, inmigración y tráfico de inmigrantes, etc.

## 2. *El valor social*

La cuestión de los valores en el campo social gira en torno a individuo o sociedad (mercado-imagen-status); la lógica de la fragmentación o la ruptura de la sociabilidad:

- y la nueva comprensión del bienestar,
- y la apropiación individual del bienestar,
- y la «salvación» de cuerpo como sentido de lo asociativo.

Entrando en el debate de esta cuestión, nos encontramos con que la estructuración social, o sea, el entramado social, es un entramado construido sobre fuerzas que se repelen:

1. El tejido social es un tejido sin sujeto, pues el mercado intercambia objetos.

2. La valencia en que se apoya es la repulsión y no la integración social (el tipo de «competición» en el mercado es su catalizador); la exclusión social, y no el proceso de solidaridad, es la manifestación del rechazo como cultura social (y la explosión social la manifestación simbólica-límite más reveladora).

3. El «ser social», el «vivir social», se identifica desde una conciencia de aseguramiento individual, con el que los individuos convertidos en «mónadas» sociales pretenden diferenciarse de los que no se han salvado de la crisis, de la sociedad dual.

4. El progreso técnico y económico ha quedado desvinculado de cualquier otro parámetro, pues no parece

corresponderle ningún otro progreso histórico, cultural, ético, estético, humano. Asistimos a una sociedad en la que funciona una increíble cantidad de previsión técnica, con una mínima capacidad de previsión humana. Por ejemplo,

- Se cuestionan las formas tradicionales de solidaridad. Formas sociales, pero también institucionales. Por ejemplo, la crisis de determinadas funciones del Estado Social. Al afectar a colectivos muy localizados y de escaso peso social, su abandono resulta menos arduo.

- La ausencia de unas formas nuevas de solidaridad va unida a la afirmación, en un período de crisis y de cambios, de orientaciones centradas en el individuo, de criterios influenciados en su propia raíz por una cultura economicista, centrada en la eficacia, el control y la posesión.

- El aumento de las desigualdades, que tienden a redefinir las relaciones sociales entre los diversos grupos y en el interior de los mismos. Es una enseñanza de la práctica que la afirmación indiferenciada de un valor o un derecho, con descuido de otro valor o derecho concurrente, es una de las aberraciones que transforman una demanda legal en una injusticia manifiesta. La reivindicación de un derecho con olvido de los derechos concurrentes de otros colectivos sociales, tiene todas las condiciones para convertir su pretensión en demanda de privilegio.

5. El bienestar social ha pasado a ser entendido como algo que el individuo se apropia, de forma particular, y no como la garantía de los derechos sociales desde el acceso a bienes y servicios generales. Desde este ajuste en el propio concepto de bienestar, hay que entender el sentido actual del «asociacionismo» como elemento de defensa del «status» privado de apropiación del bienestar, no el de la colectividad. El asociacionismo ha pasado a ser yuxtaposición de individuos afectos al mismo poder social (corporativismo).

### 3. *El valor político*

La cuestión de los valores en el campo político gira en torno a la integración o control, la lógica del control social o la ruptura de la legitimación:

- y la cuestión política primordial, la «culpabilización» de lo excluido, la «legitimación» en crisis;
- y la cuestión social primordial, el nuevo concepto de seguridad en la economía de mercado o económico o social.

Entrando en el debate de esta cuestión, nos encontramos con que en el campo político se está produciendo un ajuste a los valores económicos y sociales:

1. La cuestión política de trascendencia, de primer orden, de prioridad, en nuestra sociedad y en este próximo futuro, es la cuestión social. ¿Por qué no es la cuestión política —libertades de los países del Este, fin de la guerra fría— la cuestión política primordial? ¿Por qué no es la cuestión económica, la crisis, la recomposición del crecimiento, la cuestión política primordial? Porque caminamos al nuevo espacio económico, a su convergencia y al ajuste y a las recomposiciones que exige desde una desintegración social. Por eso justamente la cuestión política primordial es la sociedad que ha resultado de este tipo de solución a la crisis política y económica; el tipo de sociedad que esta solución ha dado de sí. Aunque sólo los problemas referidos al crecimiento se consideran problemas pendientes y no los denominados problemas sociales, que quedan en segundo orden.

2. Y entre ellos se deben destacar aquellos cuya dinámica y evolución social depende de la propia «lógica social»:

- La política educativa, que se mueve a distancia de los sectores sociales con graves problemas de integración

cultural, y/o de fracaso escolar. Y no digamos nada del abandono en que quedan los medios rurales, pues en la actual reforma educativa ni siquiera cuentan.

- Las reconversiones de territorios completos, sin la perspectiva de alternativa social, ni laboral, ni de «sentido» histórico y comunitario que han configurado los pueblos y sus territorios en una unidad socioantropológica. «Ruptura», o quizá mejor desgarró.

- El elevado «desempleo», que se confronta con el hecho real del trabajo como una exigencia primaria de la persona. Y junto a ello una política de empleo, fundamentalmente instrumentada por el INEM, cuyos efectos son puramente paliativos o de rentabilidad, pero no de desarrollo de un «nuevo» trabajo de acuerdo a la nueva situación del empleo.

- El cambio sustancial que está sufriendo la política de protección social. Las perspectivas de la Seguridad Social, por ejemplo, son cada vez más perspectivas duales. Es decir, no sólo la difícil protección social de colectivos que no han cotizado dada la situación actual del empleo, sino que se está instaurando una Seguridad Social de dos velocidades: una seguridad básica, cada vez menor, para todos, y una «compra» de mayores cuotas de protección desde el pago de cuotas. Por lo que la función solidaria y redistribuidora de la Seguridad Social queda en entredicho.

3. Un problema de amplio espectro es el de la función legitimadora de la represión social. Veamos. La práctica cada vez mayor del individualismo social acaba asociando a la agresividad de unos sectores contra otros. Por lo que estamos asistiendo a una reacción de los responsables públicos cada vez más centrada en el «control» social, pasando a segundo plano la acción preventiva, rehabilitadora y promotora de los grupos y situaciones sociales expulsadas de la sociedad del crecimiento. Sin que

tal política represiva llegue a los que se esconden en el nivel más alto de las agresiones sociales: por ejemplo, narcotraficantes y blanqueadores de dinero, defraudadores y especuladores, traficantes de mano de obra, de la explotación de la mujer, etc.

4. La desintegración social supone deslegitimación política; la «ruptura» social (sociedad dual) construye agresión, explosión social; la precariedad social inseguriza la convivencia ciudadana. Desde la indefensión en sus derechos básicos que sufren los excluidos, devuelve a la sociedad una respuesta en forma de agresión, y ésta les conteste desde la explosión y la expulsión.

5. Así pues, teniendo en cuenta las indicaciones realizadas en desde el valor económico, desde el valor social, junto con estas realizadas desde el valor político, podemos concluir que la insegurización de la sociedad tiene sus raíces en el propio orden mundial de «mundo dual». A medida que nos alejamos del «centro a la periferia» tanto de un continente, como de un país, como de la estratificación social, se va haciendo ilusorio el intento de separación entre el nuevo tipo de crecimiento, sus consecuencias negativas, y el modelo de sociedad; y se va poniendo en evidencia la interdependencia de todo ello.

## **2. Valores y modos de vida como resultantes de los procesos de socialización**

Esquema tentativo y sintético de cómo desde los valores imperantes en nuestra sociedad se generan procesos sociales y vitales que conforman modos de vida:

- un aprendizaje para la seguridad y el individualismo metodológico y su coherencia con el sistema escolar;
- una formación para la competitividad y su coherencia con el sistema laboral;

- una adaptación ante la precarización del empleo y la corporativización de la relación laboral ante la [in]seguridad como objetivo;

- una psicología (cultura) de lo fragmentado, de lo inmediato (lo provisional que se agota en sí mismo), y su coherencia con el tener, con el consumo como categoría social;

- una propuesta de identidad para el éxito-fracaso y su coherencia con una ética del darwinismo social;

- una relación (social) con el medio social como relación utilitaria y su coherencia con la desaparición de la comunidad como fenómeno abierto, y su sustitución por los «cuerpos», que pretenden proteger ante la «inseguridad» que se genera desde la ruptura de la cohesión social.

### 3. La ética y el vivir social

La problemática social condensa los valores sociales y los modos de vida, por lo que es incuestionable su dimensión ética, a pesar de la distancia a la que se le obliga a la ética en relación con los valores que estructuran esta sociedad, especialmente el valor ecómico, empujándola al límite de lo puramente individual. Por tanto, el problema social, como problema ético, desvela la cultura (entendida en sentido antropológico) y la ética que comporta la sociedad de la exclusión. A través de tres aspectos podemos indicar su significatividad:

1.º Un modelo de sociedad identificada con el «consumismo», *identifica necesidad con deseo*, y éste con la posesión que ahoga todo proyecto de satisfacción que no se resuelva en lo inmediato. Como categoría cultural identifica el fragmento con lo real.

*Como fenómeno social* toma forma de propuesta en la objetivación de las decisiones en sus propios deseos. Ló-

gicamente la ética individualista y neodarwinista encaja bien, así como la ética calvinista del éxito. Lo que se ha introducido en forma más o menos disimulada y secular en los comportamientos de las propios creyentes.

*Por lo que el pobre —el que no llega— el excluido, es el autorresponsable. Y de ahí, ya, el culpable.*

2.º En esta ética social todos quedamos igualados en el consumo, *quedando velada toda otra situación*, pues el consumo está desligado de toda la base y condiciones sociales en que se asienta la persona, los grupos sociales, la sociedad, quedando todos reconvertidos en un atomismo individual. Identificación de consumo y ser. Como categoría cultural identifica el futuro como el terror, pues al identificar consumo y ser, todo lo que se resuelve en el proceso de ser, no es; por lo que sólo está anclado en firme lo que ahora se puede tener. Por lo que «tener» es el sustantivo que atomiza y anula el «ser», que queda como el adjetivo intrascendente.

*Como propuesta social* hace desaparecer toda dialéctica entre ser y tener: tener para ser/no ser por no tener/no ser por «sobre» tener; unos no son/por tener otros lo suyo. Es decir, la dialéctica tener-ser como dialéctica antropológica, y la dialéctica tener-ser como dialéctica estructural.

*Por ello, el consumo como «celebración» (goce-disfrute) de lo inmediato, plantea que el perdedor es el pobre, el que se debe construir bajo negaciones.*

3.º En el consumo *no aparece la dimensión social*, y por ello solidaria, puesto que absolutiza el fin con lo inmediato, en el que no hay lugar ni tiene cabida la trascendencia hacia el «otro». De ahí la identificación de consumo y poder, pues lo que me garantiza lo inmediato, desde lo que poder ser. Como categoría cultural, al no haber proceso, no hay esperanza. (La incapacitación para la dimensión social y la no contemplación de la esperanza en su horizonte cultural, impide la relación con el tú

como parte del propio yo, y «cierra» la trascendencia al «OTRO» como fundante del «nosotros»).

*Como propuesta social* legitima la fuerza de los «grandes», que quedan consagrados como los imprescindibles dinamizadores de la sociedad, pues su capacidad de consumo queda traducida como motor generador de riqueza.

*Por lo que el pobre es el que crea la inseguridad ante el que defenderse.*

## BIBLIOGRAFIA

- GARCIA ROCA, Joaquín: «El bienestar social en el horizonte español de los 90», *Documentación Social*, núm. 71, abril-junio, 1988, págs. 203-223.
- «La crisis del socialismo histórico», *Iglesia Viva*, núm. 162, noviembre-diciembre, 1992, págs. 607-620.
- «La "perestroika" de Occidente», *Sal Terrae*, núm. 6, junio 1990, págs. 461-471.
- RENES, Víctor: «Balance de la desigualdad en España. El cambio que no fue», *Dossier pobreza y desigualdad*, Madrid, Cáritas Española, marzo 1987, págs. 66-75.
- «Desarrollo y pobreza: los cambios en los procesos de integración y exclusión social» (ponencia presentada en las VII Jornadas de Marginación celebradas en Vitoria-Gasteiz en diciembre de 1991). *La Europa del 92: ¿nuevas marginaciones?*, Vitoria-Gasteiz: Atsedem Taldeak, 1991, H. 5-15.
- «Marginación y exclusión social: el rostro de la pobreza en nuestras sociedades», *Misión Joven*, núm. 191, diciembre 1992, págs. 5-14.
- Nuestra respuesta ante los desafíos que plantea la realidad actual de la marginación: elementos clave», *CORINTIOS XIII*, núm. 31-32, julio-diciembre 1984, págs. 51-69.
- «Nuevos pobres. Cuarto Mundo», *Dossier ¿Sociedad Dual? Pobreza y Marginación en la Sociedad del Bien-*

- tar, Madrid, Cáritas Española, abril 1988, págs. 132-138.
- «Periferias urbanas e intervención social: la necesidad de un nuevo modelo de gestión», *Alfoz*, núms. 102 y 103, 1993, págs. 97-100.
  - «Pobreza y procesos sociales», *CORINTIOS XIII*, núm. 72, octubre-diciembre, 1994, págs. 11-37.
  - «Reflexiones sobre crisis, pobreza y exclusión social para la lucha contra la pobreza», *Revista de Servicios Sociales y Política Social*, núm. 29, 1.º trimestre 1993, págs. 7-21.
  - «El tejido social ante la marginación de los jóvenes: papeles y tareas de grupos y asociaciones en tanto movimiento social», *Dossier Infancia y Juventud*, Madrid, Cáritas Española, julio 1989, págs. 171-178
- ZUBERO, Imanol: «Para pensar la crisis industrial: la situación actual», *Noticias Obreras*, núms. 1.066-1.067-1.068-1.069, febrero-marzo-abril 1992.

SERVICIO DE DOCUMENTACION  
DE CARITAS ESPAÑOLA



# **GRUPO DE DEBATE Y REFLEXION SOBRE LA 1.ª PONENCIA, «EL MUNDO QUE HABITAMOS. DATOS PARA UN ANALISIS DE ACTUALIDAD»**

---

FERNANDO RODRIGO  
Cáritas Diocesana de Zaragoza

## **CONTEXTO DEL TRABAJO Y METODOLOGIA UTILIZADA**

El trabajo tuvo lugar durante una tarde y una mañana, pasando el ponente a desempeñar la figura de moderador, proponiendo un pequeño guión de trabajo que perseguía un triple objetivo:

- Profundizar en los contenidos de la ponencia.
- Determinar las relaciones de fuerza de la sociedad actual.
- Visualizar desafíos de futuro para nuestro ser y actuar.

Para lograr esos objetivos se facilitaron las siguientes pistas de trabajo:

1. Identificar los elementos y acontecimientos más significativos en mi ámbito de actuación (país, diócesis, parroquia) que más aportan a la dualización de la sociedad.

2. ¿Con qué realidad nos encontramos como consecuencia de ello? Describir e identificar los grupos y procesos sociales que se generan.

3. Analizar las aportaciones que hacen a esta situación los acontecimientos últimos (Cumbres, etc.) y documentos de análisis de la realidad que conocemos.

4. Situación y posibilidades de Cáritas en sus distintos niveles: como instrumento de acción sobre el sujeto, el modelo social y el desarrollo.

5. Proponer interpelaciones, retos y propuestas para Cáritas en sus distintos niveles: Estatal, Diocesano y Párroquial.

Pistas de trabajo que se trabajaron en una doble temporalización:

— En un primer momento se analizaron los ejes fundamentales de la ponencia, destacando los interrogantes en los que se sintiera la necesidad de profundizar y las conclusiones que requiriesen más urgencia de concreción.

— Posteriormente, se propondría trabajar en pequeños grupos, para que desde la realidad más cercana de cada participante se debatieran los interrogantes o retos que surgían y se enunciaran propuestas de trabajo relacionadas con los mismos.

## DESARROLLO DEL DEBATE

1. En un *primer momento* el moderador señaló que se podía dedicar buena parte del tiempo para aclarar dudas y para apuntalar los contenidos más significativos. Recogemos las siguientes ideas-fuerza:

— Hubo numerosas intervenciones constatando la dualización social presentada por el ponente, iluminando la idea con numerosos ejemplos de las distintas diócesis que no hacían sino confirmar la dimensión dentro-fuera como uno de los ejes configurantes de muchos procesos

sociales. Dentro de estos procesos, el desempleo aparece como signo privilegiado de identificación de este binomio dentro-fuera. Numerosas personas aparecen como «vulnerables» a sufrir procesos de deterioro social. La vulnerabilidad como espacio privilegiado de actuación de los servicios sociales.

— Advertíamos también que estos procesos de dualización no son invisibles para la sociedad en su conjunto. Otra cuestión es que la insensibilidad de la misma sea un hecho manifiesto, a pesar de que la conflictividad social sea grande, o que se generen otros «productos» especialmente preocupantes: retraimiento de las relaciones sociales, el problema de la seguridad, problema creciente de las enfermedades psiquiátricas. Junto a ello la inhibición de los agentes sociales con responsabilidad política. Y a la vez un diseño estatal encaminado a reducir la presencia del Estado, que va a primar el gasto en infraestructuras productivas frente al gasto en servicios personales.

— Otro aspecto de profundización fue intentar aclarar los temas nucleares de las Cumbres de Copenhague y El Cairo, ya que apenas se hizo hincapié en la ponencia. La preocupación de estas Cumbres por el fenómeno de desintegración social y por el objetivo de crecimiento, hace que el planteamiento de lucha contra la pobreza sea prioritario: no actuar a favor de los pobres es actuar en contra de la supervivencia del planeta. Surge la idea de cambiar el paradigma basado en el crecimiento económico por un paradigma basado en la persona. Es por ello que el concepto de «nuevo crecimiento» tiene que contribuir a iluminar este nuevo concepto de bienestar: definición de indicadores de crecimiento que nos recojan lo que el trabajo no productivo aporta. Junto a ello, desesperanza en términos de las medidas que se implementan a partir de las Cumbres: cierta inconcreción de los compromisos, y los que se toman no se corresponden con el diagnóstico efectuado.

— Una última cuestión debatida venía dada por el sujeto de la acción contra la exclusión: la comunidad. Dudas que surgían: ¿son portadoras de esperanza las comunidades parroquiales?, ¿dependen del impulso de unas pocas personas?, ¿son creativas?, ¿están enraizadas en el mundo? Estas interrogantes nos hacían revisar nuestra actuación desde nuestras posibilidades. Cáritas es una institución que tiene un «gran mensaje», imagen e implantación. Frente a eso permanecen déficits formativos y de entendimiento de la acción social y el problema de que muchas de las personas que participan en la comunidad sufren de la inseguridad personal y social. Enunciado todo lo anterior, no queda duda de la responsabilidad que recae sobre la comunidad, de ser la que emita señales de la «nueva ética del ser», frente a la «estética del tener». Siendo conscientes que la acción social tiene efectos lentos, pero que produce efectos multiplicadores cuando existe coordinación y entusiasmo.

2. En un *segundo momento* se dividieron los participantes en tres grupos pequeños, donde se orientó el trabajo hacia la búsqueda de interrogantes y retos desde lo ya trabajado.

Las *interrogantes, preocupaciones, los retos que se presentan* son:

— Preocupa el problema de los valores sociales importantes. Preocupa la falta de sensibilización social. Preocupa que los agentes socializadores tradicionales (familia, escuela...) sufran una profunda crisis. Predominio de los medios de comunicación como únicos emisores del universo valorativo.

— Preocupación por las necesidades y pobrezas educativas y sociales que acompañan a las necesidades materiales: nuevas vulnerabilidades. Se está perdiendo el valor vida: la vida ya no es rica, no es relacional, no es comuni-

taria, no hay pertenencia. Surgen efectos derivados, como la incomunicación o el aumento de suicidios. Cuando la cultura es rica, cuando los valores son del ser, aunque la vida sea pobre materialmente, no hay disfuncionalidades, la vida es rica y plena.

— Cáritas tiene que ver al pobre, no desde la ausencia o desde la carencia, sino que tiene que hacerlo desde la potencialidad y desde la participación. Y tiene que hacerlo desde planteamientos confederados: respecto a «actividades socialmente útiles» se hacen gran cantidad de cosas que no dejan de ser «pequeñas cosas» si se viven de una forma privada. La comunicación interna de la Confederación ampliaría la perspectiva: hay que ampliar la capacidad de relacionar, de contactar, de sentirse «un todo».

## Propuestas

— Una primera propuesta viene en el sentido apuntado por el último reto: buscar la coordinación como elemento de comunicación y eficacia a la hora de plantear las «actividades socialmente útiles» que se vienen realizando.

— Revisión de los instrumentos que venimos ofreciendo como medios de inserción social: algunos quizá no sean siquiera recomendables por la nula promoción personal que posibilitan. Que éstos atiendan y entiendan a la persona en todas sus dimensiones.

— Revisar los instrumentos que utiliza Cáritas para el objetivo de sensibilización: desde el saber comunicar, el saber transmitir apertura, el saber denunciar, desde la emisión de la «ética del ser». Atender a una especial responsabilidad social: presencia en los ámbitos políticos e institucionales desde el ser de Cáritas. Objetivo de despertar el compromiso social: procesos con jóvenes.

— Propuesta de revisión personal: nosotros, que aspiramos a ser testigos de esperanza y solidaridad, ¿nos lo creemos? Si no nos lo creemos, difícilmente transmitiremos algo gozoso. Tenemos que explicitar constantemente que queremos ser testigos desde el lado del pobre. Explicitación de las opciones y de cuáles son nuestras «reglas del juego». Invitación a la continua conversión personal.

# CARITAS, ANIMADORA EN LA COMUNIDAD

---

GABRIEL LEAL SALAZAR

- I. INTRODUCCION.
- II. CARITAS EN LA IGLESIA: AL SERVICIO DE LA EVANGELIZACION.
  1. La Iglesia: comunidad evangelizada y evangelizadora.
    - 1.1. Dios es Amor, manifestado plenamente en Jesucristo.
    - 1.2. Jesús ha hecho partícipes de su misión a los discípulos.
    - 1.3. La Iglesia es Sacramento, presencia visible del Señor.
  2. Iglesia pobre, que opta preferencialmente por los pobres.
    - 2.1. Los pobres: factor determinante para la Iglesia.
    - 2.2. La opción preferencial por los pobres.
    - 2.3. Iglesia Samaritana.
    - 2.4. Dimensión comunitaria y personal del compromiso con los pobres.
  3. Cáritas en la misión de la Iglesia.
    - 3.1. Necesidad de constituir Cáritas.
    - 3.2. Identidad y misión de Cáritas.
      - 3.2.1. Funciones dirigidas preferentemente a la comunidad eclesial.
      - 3.2.2. El servicio a los pobres.
      - 3.2.3. Funciones fundamentalmente extraeclesiales.

### III. CARITAS, ANIMADORA EN LA COMUNIDAD.

1. Finalidad de la animación comunitaria.
2. Tareas de animación.
  - 2.1. Formar la conciencia social y potenciar el conocimiento de la situación de los pobres.
  - 2.2. Invitar al compromiso concreto, ofreciendo iniciativas para realizarlo.
  - 2.3. Potenciar momentos de encuentro de las distintas iniciativas socio-caritativas de la Iglesia, ofreciéndose como ámbito para ello.
  - 2.4. Alentar a la comunidad a ser pobre y estar al servicio de los pobres.

### IV. MEDIOS Y AMBITOS PARA DESARROLLAR LA ANIMACION COMUNITARIA.

1. La Formación.
2. Presencia de la dimensión socio-caritativa en toda la pastoral.
  - 2.1. En el anuncio de la palabra.
  - 2.2. En la liturgia.
  - 2.3. En la Pastoral Juvenil y el Apostolado Seglar.
3. Las Campañas.
4. Ambitos de animación.
  - 4.1. La Parroquia.
  - 4.2. El Arciprestazgo y las Vicarías.
  - 4.3. Las instituciones de ámbito diocesano.

### V. RETOS MAS URGENTES EN ORDEN A LA ANIMACION COMUNITARIA.

1. Potenciar a Cáritas como instrumento de animación comunitaria.
2. Promover la acción socio-caritativa como parte integrante de la evangelización y contribuir a que sea asumida por la comunidad cristiana.
3. Adecuar nuestras respuestas a las formas más actuales y urgentes de la pobreza, así como a las causas que las originan.
4. Propiciar una «nueva moralidad», en la que se dé prioridad a los pobres.

### VI. CONCLUSION.

## I

## INTRODUCCION

El presente artículo ofrece una reflexión sobre un aspecto de Cáritas que estimo de sumo interés y que, en mi opinión, es urgente revitalizar: Cáritas, animadora en la comunidad. El contacto diario con los voluntarios que trabajan en Cáritas, y con las comunidades donde ésta se inserta, me hacen percibir la necesidad de dar un salto cualitativo en esta función de Cáritas, si queremos que los más desfavorecidos encuentren una respuesta más adecuada a sus necesidades y que la Iglesia pueda cumplir con fidelidad su misión evangelizadora.

Como indica el título del artículo, nuestra reflexión se centrará en «Cáritas, animadora de la comunidad»; es decir, en la *función* que está llamada a desarrollar Cáritas de «animar», de dar vigor, de infundir energía y excitar a la acción, de dinamizar a la comunidad. Un ministerio que tienen que desarrollar las *Cáritas* de nuestras parroquias y diócesis, con sus voluntarios y estructuras, con sus programas y acciones. Y ello como una de sus tareas fundamentales.

*Destinataria* de esa acción animadora es la «comunidad», la comunidad cristiana, a la que Cáritas pertenece, y el entorno social en que dicha comunidad se desenvuelve. El servicio de animación de Cáritas se dirige, fundamentalmente, a que la comunidad cristiana, y cada uno de sus miembros, tengan una experiencia profunda del Amor de Dios y lo que éste implica para su comunidad, de manera que puedan situarse responsablemente frente al mundo de la pobreza y la marginación. Pero también Cáritas está llamada a desarrollar su función de animación en la sociedad, contribuyendo a impulsar la solidaridad y la construcción de un orden social nuevo, desde los que puedan afrontarse adecuadamente los retos actuales que plantea la pobreza y la marginación.

Esta ponencia es deudora de toda la rica reflexión que Cáritas Española ha hecho a través de sus Asambleas y publicaciones, pero sobre todo de tres documentos: *Prioridades estratégicas para Cáritas en la perspectiva del año 2000*, *La Caridad en la vida de la Iglesia*, aprobado por la LX Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal Española, celebrada del 15 al 20 de noviembre de 1994, y *La Iglesia y los pobres*, publicado bajo la autoridad de la Comisión Episcopal de Pastoral Social, el 21 de febrero del mismo año (1). Los dos últimos «pretenden promover en cada comunidad cristiana el testimonio de caridad con los pobres, con los marginados, con los que sufren» (2), lo que está en sintonía con el quehacer animador de Cáritas. Sus propuestas operativas «quieren ser un instrumento al servicio de la revitalización y actualización de la acción caritativo-social de las comunidades cristianas» (3), de las que cabe esperar un «nuevo impulso para la acción (...) que realiza la Iglesia de Jesucristo en su misión de anunciar la Buena Noticia de la salvación de la manera adecuada a cada momento y situación históricas» (4).

Desarrollaremos nuestra exposición en cuatro partes. En la *primera*, pretendemos reflexionar sobre el lugar y la misión de Cáritas en la Iglesia. Para ello hemos de partir de la identidad y misión de la Iglesia, especialmente respecto al mundo de los pobres. De esta manera podremos

---

(1) CARITAS ESPAÑOLA: *Prioridades estratégicas para Cáritas en la perspectiva del año 2000*, Madrid, 1993; CEE, *La Caridad en la vida de la Iglesia. Propuestas para la acción pastoral aprobadas por la LX Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal Española*, y *La Iglesia y los pobres. Documento de reflexión de la Comisión Episcopal de Pastoral Social*, en Documentos de las Asambleas Plenarias del Episcopado Español 17, EDICE, Madrid, 1994.

(2) Elías YANES ALVAREZ: Presentación de *CVI y La Iglesia y los pobres*, 5.

(3) CEE, *CVI*, Introducción, 15.

(4) *Ibíd.*, 16.

comprender la raíz, los objetivos y el alcance de la función de Cáritas, en cuanto animadora de la comunidad, y el carácter configurador que dicha dimensión tiene para Cáritas, así como las tareas mediante las cuales puede realizarse la animación, a lo que dedicaremos la *segunda* parte de nuestra reflexión. En *tercer* lugar, nos referiremos a los medios que tiene Cáritas para realizar la animación comunitaria, así como los ámbitos desde los que puede realizarla. Terminaremos nuestra exposición, en *cuarto* lugar, proponiendo los retos que, a nuestro entender, son más urgentes ante esta tarea de Cáritas y sugiriendo algunas pistas para afrontarlos.

La exposición estará centrada en la animación de la comunidad cristiana, dejando un poco de lado la animación del entorno social en que ella se desenvuelve, a pesar de que ambos aspectos se implican y condicionan mutuamente. Razones de brevedad me han inducido a ello.

Os ofrezco esta aportación como una reflexión abierta e inacabada, ciertamente mejorable, con el deseo de contribuir a avanzar en esta dimensión comunitaria que tiene Cáritas.

## II

### CARITAS EN LA IGLESIA: AL SERVICIO DE LA EVANGELIZACION

#### 1. La Iglesia: comunidad evangelizada y evangelizadora

##### 1.1. DIOS ES AMOR, MANIFESTADO PLENAMENTE EN JESUCRISTO

*«Dios es amor y el que permanece en el amor permanece en Dios y Dios en él»*, afirma con rotundidad la Pri-

mera carta de San Juan (4,16). Este es el punto central de la Revelación que Dios nos ha hecho en Jesucristo: «El amor se ha colocado en el centro mismo de la revelación (...). No hay más Dios que el Dios que ama y no hay más hombre auténtico que el que se sitúa en ese amor y permanece en él como en una morada de donde saca su fuerza, su vida y su sentido» (5).

Dios nos ha creado por amor y a su imagen: «también el hombre —por participación y don de Dios— es llamado a ser amor. Este es el sentido en el que el hombre es «imagen de Dios», suscitado y constituido para ser socio, partenaire, en una relación amorosa con Dios desde su condición de creaturalidad» (6).

Toda la historia de la Humanidad no es más que el camino a través del cual Dios se nos revela como el Dios «que acompaña siempre al hombre sin dominarlo, que le ofrece sus promesas sin imponérselas, que le libera invitándole a liberarse y que, si le castiga, es para que vuelva a recobrar el sentido perdido» (7). De esta manera nos conduce a redescubrir su amor incondicional y gratuito, y a morar en dicho amor: «ante Él, el hombre no es (...) sino un ser responsable, esto es, que ha de responder a una invitación, a un proyecto que sólo puede caracterizarse como proyecto y alianza de amor» (8). Dios nos enseña a amar y nos invita a entrar en una relación personal y amorosa con él, destinándolos «a participar en la misma Vida y el mismo Gozo que constituye el Ser de Dios en su íntima comunidad intratrinitaria y eterna» (9).

---

(5) R. ECHARREN YSTURIZ: «Cáritas a la luz de "La Iglesia y los pobres"», en CORINTIOS XIII 72 (1994), 180 y ss.

(6) J. VIVES: «La caridad y los pobres», en CORINTIOS XIII 33 (1985), 26.

(7) *Ibíd.*, 27.

(8) *Ibíd.*, 27.

(9) *Ibíd.*, 27.

Esta historia de la Humanidad, en la que Dios se nos ha revelado como amor y nos llama el amor, alcanza su punto culminante en *Jesús*. En él los cristianos reconocemos la manifestación definitiva (cf. Hb 1,1s.) del amor de Dios: «Dios nos ha manifestado el amor que nos tiene enviando al mundo a su Hijo único, para que vivamos por El» (Jn 4,9; cf. 3,16).

Si nos acercamos a los relatos evangélicos y a los escritos del Nuevo Testamento, especialmente al evangelio de Marcos, es fácil darse cuenta de que Jesús se nos presenta como *El Evangelizador*, que proclama la buena noticia y trae el Reino. Así lo declara en la sinagoga de Nazaret, con las palabras del profeta: «*El espíritu del Señor está sobre mí, porque me ha ungido para anunciar la buena noticia a los pobres, me ha enviado a proclamar la liberación a los cautivos y dar vista a los ciegos, a liberar a los oprimidos y a proclamar un año de gracia del Señor*». Es el mismo Jesús quien, acabada la lectura y con los ojos de todos «clavados» en él, afirma «*hoy se ha cumplido ante vosotros esta profecía*» (Lc 4,18-22).

Jesús anuncia la buena noticia, la llegada inminente del reinado de Dios, su proximidad definitivamente cercana: «*El plazo se ha cumplido, el reino de Dios está llegando, convertíos y creed en el evangelio*» (Mc 1,14s). Este anuncio del reino polariza toda la vida y actividad de Jesús.

Ante la llegada inminente del Reino, Jesús *invita a la conversión*, a aceptar que en Él, en su persona y en su obra, se ha hecho definitivamente cercano y próximo el reinado de Dios. Una conversión que requiere una respuesta, que no permite la neutralidad o la ambigüedad, sino que aboca a una toma de decisión clara y urgente, ante la situación creada por la cercanía definitiva del reinado de Dios, que ya es irreversible.

El Reino que se inicia con Jesús es el reinado del único Dios, que «*es y quiere manifestarse como Padre de to-*

dos en una nueva relación fraterna entre los hombres. *Este será el Reino de Dios que Jesús anuncia como inminente (...) (Mc 1,15 par). Es el Reino en el que Dios hará efectiva su paternidad para con todos, llevándonos a amarnos como hermanos» (10).*

Convertirse, pues, al reinado de Dios, es aceptar nuestra condición de hijos en el Hijo, es situarnos filialmente ante Dios, a quien podemos y debemos llamar Padre (Mt 5,16.45; 6,9; Gal 4,4-5) y, al mismo tiempo, reconocer al otro, a los otros hombres, como prójimos y hermanos (Mt 23.8-9). Convertirse al reino es dejarnos embargar por la experiencia del amor de Dios, que en Jesucristo nos ha amado *«hasta el extremo»* (Jn 13,1), para morar en su misma experiencia de amor: *«Como el Padre me ama a mí, así os amo yo a vosotros: Permaneced en mi amor»* (Jn 15,9). *«El que me ama permanecerá fiel a mis palabras [dice Jesús]. Mi Padre lo amará, y mi Padre y yo vendremos a él y viviremos en él»* (Jn 14,23). Pero, como nos recuerda el evangelista Juan, sólo es posible permanecer en el amor obedeciendo el mandato de Jesús: *«amaos los unos a los otros, como yo os he amado»* (cf. Jn 14,12).

Se trata, por tanto, de una única experiencia de amor, que es respuesta y fruto del movimiento absolutamente primero del amor de Dios, que nos constituye en personas capaces de amar (11), con un amor que abarca, al mismo tiempo e indisolublemente, a Dios y a los hombres: *«Es impensable para el hombre-en-el-mundo pretender amar a Dios si no es desde su responsabilidad en el mundo con todos sus hermanos y sobre todas las cosas»* (12) (cf. 1 Jn 4,20; Lc 10,25-28). Este amor, como veremos más adelante, implica necesariamente el amor a los pobres: *«no se puede amar a Dios sin amar al prójimo.*

---

(10) *Ibid.*, 42.

(11) *Ibid.*, 26.

(12) *Ibid.*, 28.

*No se puede amar al prójimo sin amar a los pobres y a los enemigos» (13).*

Jesús no sólo ha anunciado la proximidad del reinado de Dios y su voluntad, sino que ha realizado *gestos salvadores* concretos, a través de los cuales percibimos la salvación no sólo como algo inminente, sino como una realidad inicialmente presente (Mt 12,22-28), que abarca al hombre entero, y a todos los hombres, en su realidad histórica concreta, aunque culmine con la vida eterna.

Jesús ha hecho de *los pobres* los *destinatarios principales* de su anuncio del reino de Dios y de toda su actividad salvadora, hasta tal punto, que la evangelización de éstos se constituye en el signo que autentifica la misión de Jesús. Así lo declara el mismo Jesús que, «*tras curar a muchos de sus enfermedades y dolencias*», responde a la pregunta que le han hecho los emisarios de Juan el Bautista, acerca de si era él quien tenía que venir o debían esperar a otro: «*Id y contad a Juan lo que habéis visto y oído: los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos son limpiados, los sordos oyen, los muertos resucitan, y a los pobres se les anuncia la buena noticia*» (Lc 7,18-22; cf. Mt 11,2-5).

Pero Jesús no nos ha evangelizado desde lejos (14): para realizar su misión se ha hecho nuestro «*prójimo*», se ha hecho «*carne*», hombre débil como nosotros (15). Jesús ha asumido solidariamente la historia de su pueblo y de la Humanidad (Mt 1,1-17; Lc 3,23-38); despojándose de su grandeza «*tomó la condición de esclavo y se hizo semejante a los hombres*», como afirma el himno de Filipen-

(13) R. ECHARREN YSTURIZ: «*Cáritas a la luz de "La Iglesia y los pobres"*», en CORINTIOS XIII 72 (1994), 182s.

(14) Cf. AA.VV.: *Compasión. Reflexión sobre la vida cristiana*, El Pozo de Siquem 21, Sal Terrae, Santander, 1985, págs. 41-48.

(15) S. BERNARDO: *Sermon 1.º en la Epifanía*, PL 133, 141-143: «*Vino en carne mortal (...) ¿De qué manera podría manifestar mejor su bondad que asumiendo mi carne? La mía, no la de Adán, es decir, no la que Adán tuvo antes del pecado.*»

ses (Flp 2-5-11) (16). Leonardo BOFF lo ha expresado muy bellamente al afirmar que «*Dios se apellida "pesebre"*» (17).

No se trata de una opción más de Jesús, sino que ésta viene exigida por la misma misión que el Padre le ha confiado: sólo desde los pobres podrá realizar su misión que, además, debe alcanzar a todos. Y es que es imposible suscitar la experiencia de la fraternidad desde arriba, desde situaciones de privilegio (cf. Mc 10,42-45). Desde ellas, a lo más, se puede suscitar actitudes de gratitud y dependencia, pero no fraternidad. Sólo desde una actitud de servicio, puede aparecer la experiencia fraterna. Pero más aún, ésta sólo puede estar abierta de verdad a todos los hombres si se ofrece desde abajo, desde el último lugar. Y ello porque no todos pueden subir, ascender, escalar, «trepar» en la vida, pero ante todos se abre la posibilidad de descender, de bajar hasta el último lugar, donde el Señor nos espera para alumbrar en nosotros la conciencia filial y la experiencia fraterna.

## 1.2. JESUS HA HECHO PARTICIPES DE SU MISION A LOS DISCIPULOS

*Durante la vida terrena*, Jesús hizo partícipes a los discípulos de su misión. Con él compartieron no sólo la intimidad (cf. Jn 1,35-39), sino, también, la tarea evangelizadora: revestidos de su poder, anunciaron el reino, prolongando sus gestos salvíficos y evangelizando a los pobres (cf. Mc 6,6-13.30; Mt 10,1-11,1).

---

(16) Como decía Santa Teresa de Jesús en la poesía número 10 de sus *Obras completas* (Madrid, 1977, pág. 507), Jesús es «*un zagal, nuestro pariente (...)* Más es pariente de Blas, y de Menga y de Llorente».

(17) Leonardo BOFF: *Encarnación. La humanidad y jovialidad de nuestro Dios*, ST Breve 1, Santander, 1985<sup>2</sup>, en la contraportada.

Tras la resurrección, el mismo Señor les transmitió su condición de enviados: «Como el Padre me envió a mí, así os envío yo a vosotros... Recibid el Espíritu Santo» (Jn 20,21; cf. Mt 28, 18-20). Los discípulos, desalentados tras la muerte de Jesús, vuelven a congregarse en torno al Resucitado, se reúnen como Iglesia. Ellos, impulsados por su Señor, inundados y fortalecidos por su Espíritu, se sienten llamados a continuar la misión de Jesús (cf. Hch 2,1-41).

### 1.3. LA IGLESIA ES SACRAMENTO, PRESENCIA VISIBLE DEL SEÑOR

La comunidad de los discípulos, congregada en la Pascua, se constituye en el *signo visible*, en la presencia pública que continúa la tarea de su Hermano, Maestro y Señor. Ella es *Pueblo de Dios* (LG, 9-17): *Misterio, comunión y misión* (18).

La Iglesia es cuerpo visible del Señor (1 Cor 12, 12-27), del que él es la cabeza (Ef 1,22s.; 4,14s.; Col 1,18): es *Sacramento Universal de Salvación* (LG, cap. I y núm. 48; GS 45) (19). Y como tal, la Iglesia «*manifiesta y al mismo tiempo realiza el misterio del amor de Dios al hombre*» (GS núm. 45; cf. LG núm. 48), como «*comunidad de fe, esperanza y caridad*» (LG núm. 8), como realidad visible que «*abrazo con su amor a todos los afligidos por la debilidad humana; más aún, reconoce en los pobres y en los que*

---

(18) El término «*misterio*» no indica simplemente algo abstruso, que no se puede conocer, sino una realidad divina trascendente y salvífica que se revela y manifiesta de cierta manera sensible.

(19) El término *sacramento* nos remite a dos ideas clave: la idea de misterio (en el sentido del plan de salvación que se realiza en Cristo) y la idea de signo a través de cual se hace presente, se manifiesta y se comunica esa salvación.

*sufren, la imagen de su Fundador pobre y paciente, se esfuerza en remediar sus necesidades y procura servir en ellos a Cristo* (LG núm. 8). La Iglesia es, pues, presencia necesariamente visible y eficaz del Señor.

La comunidad cristiana, por ser Sacramento Universal de Salvación, tiene que hacer inequívocamente visible lo que es Jesús, su Señor. A través de ella el Señor continúa su presencia evangelizadora en la Historia. Del pueblo mesiánico que es la Iglesia, Cristo hizo *«una comunión de vida, de amor y de unidad, lo asume también como instrumento de redención universal y lo envía a todo el universo como luz del mundo y sal de la tierra (cf. Mt 5,13-17)»* (LG, 9).

La Iglesia, como Jesús *«existe para evangelizar»* (...). *Evangelizar constituye (...) la vocación propia de la Iglesia, su identidad más profunda»* (EN, 14). De ahí que desde sus orígenes, haya evangelizado organizando la misión de enseñar, la liturgia como celebración de la salvación ya iniciada y el servicio a los pobres. Mediante estas tres acciones se edifica la Iglesia, *«comunidad de fe, liturgia y amor»* (cf. AG 19). Y ello como tres aspectos de una única realidad: la presencia misteriosa del Señor. De hecho la Iglesia *«existe para anunciar a esos hombres y mujeres concretos con los que se roza cada día que el reinado de Dios está llegando, para anticipar a través de los velos del símbolo sacramental lo que será el encuentro con el Padre y los hermanos cuando llegue la plenitud del Reinado, para hacer verdaderos, mediante el servicio sincero, amoroso y comprometido, tanto ese anuncio como aquella celebración anticipada»* (20).

La Iglesia sólo da un testimonio auténtico en la medida en que realiza y hace participar a todos los miembros

---

(20) P. ESCARTIN CELAYA: «Opción preferencial por los pobres...», en CORINTIOS XIII 70 (1994), 112.

de la comunidad —de una u otra manera— en estas tres acciones fundamentales. Solamente por la manifestación simultánea de estas tres acciones comunitarias, la Iglesia, y cada una de sus comunidades, da testimonio ante el mundo, alcanzando su valor de signo auténtico del Señor; de «Sacramento» Universal de Salvación.

Pero estos tres aspectos de la acción evangelizadora, en la práctica, «*siguen siendo, más que dimensiones de una misma acción, acciones yuxtapuestas si no a veces contrapuestas*» (21). Y ello a pesar de que cada una de estas acciones por separado

*«no son capaces de dar un testimonio eclesial y cristiano, evangelizador, completo (...). Si la Iglesia sólo hace catequesis, o sólo predica, o sólo enseña (...), el cristianismo acaba apareciendo como simple "filosofía", o como una simple "doctrina", o como una ética más, pero no como un mensaje, como una revelación de Dios. Si la Iglesia sólo se dedica a rezar y celebrar (...) el cristianismo acaba apareciendo como una "mística de evasión" (...) Si la Iglesia sólo se dedica a solidarizarse con los pobres y a compartir bienes con los pobres, incluso a luchar por la justicia (...), el cristianismo acaba apareciendo como una ideología más en competencia con otras ideologías, como una "política", como un grupo activista o filantrópico, como uno de tantos sindicatos. Es en el equilibrio de las tres acciones, realizadas y participadas por todos los cristianos, como la Iglesia encuentra su ser misionero, su ser evangelizador auténtico, su verdadera identidad» (22).*

Por ello no puede concebirse la Iglesia sin la práctica efectiva y visible de la caridad fraterna. Más aún, «*la capacidad evangelizadora de la Iglesia dependerá en buena*

---

(21) R. SALAZAR GÓMEZ: «Opciones y compromisos de Cáritas», en CORINTIOS XIII 70 (1994), 154.

(22) R. ECHARREN YSTURIZ: «Cáritas a la luz de "La Iglesia y los pobres"», en CORINTIOS XIII 72 (1994), 190 y s.

*parte del testimonio comunitario de amor fraterno que puede ofrecer» (23).*

## **2. Iglesia pobre, que opta preferencialmente por los pobres**

Nos centramos ahora en un aspecto de la misión de la Iglesia: en aquello que Dios quiere y espera de la Iglesia en su relación con los pobres.

### **2.1. LOS POBRES: FACTOR DETERMINANTE PARA LA IGLESIA**

Ante todo hemos de afirmar que la relación con los pobres es algo nuclear para la Iglesia. No se trata de una cuestión periférica e irrelevante, de una posibilidad más entre otras, sino de algo que atañe constitutivamente a su identidad, a su misión y a su futuro.

1) En efecto, la Iglesia verifica la autenticidad de su identidad y de su misión, en su relación con los pobres. Jesús desarrolló su misión como acción liberadora, preferentemente de los pobres, como nos recuerda San Lucas, en la escena de Jesús en la sinagoga de Nazaret (Lc 4,16-21). La respuesta de Jesús a los discípulos enviados por el Bautista, aduce como signo de la autenticidad de su misión la evangelización de los pobres (Lc 7,18-23). De la misma manera la Iglesia, que es «sacramento del Señor», tiene que verificar la autenticidad de su identidad y misión, como indica el Concilio Vaticano II: así como «Cristo fue enviado por el Padre para anunciar la Buena Noticia a los pobres... a sanar a los de corazón destrozado

---

(23) F. EZCURRA: «Cáritas, órgano de la comunidad...», en CORINTIOS XIII 33 (1985), 94.

(Lc 4,18), a buscar y salvar lo que estaba perdido (Lc 9,10). También la Iglesia abraza con amor a todos los que sufren bajo el peso de la debilidad humana; más aún descubre en los pobres y en los que sufren la imagen de su Fundador pobre y sufriente, se preocupa de aliviar su miseria y busca servir a Cristo en ellos» (LG 8).

«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», como afirma con claridad meridiana la Comisión Episcopal de Pastoral Social (IP 10). En el mismo sentido se había pronunciado con anterioridad Juan Pablo II, al escribir en la encíclica *Dives in misericordia* que «la Iglesia vive una vida auténtica cuando profesa y proclama la misericordia» (DM,13; cf. IP 11).

«Si en la comunidad cristiana falta todo esfuerzo contra la pobreza, contra la desigualdad, contra la injusticia, si no se da la opción por los pobres, no sólo ha fallado el servicio, también ha sucedido lo mismo con la evangelización, que se habrá convertido en palabrería vacía, y con la liturgia, que se habrá convertido en "culto al culto" o en "culto al rito" como expresión de un egoísmo "pseudo religioso" o meramente "estético". Se habrá venido abajo toda la acción evangélica de la comunidad cristiana. Así pues, el ministerio de la caridad verifica la autenticidad cristiana de la acción evangelizadora de la comunidad cristiana y de su misma liturgia» (24).

---

(24) R. ECHARREN YSTURIZ: «Cáritas a la luz de "La Iglesia y los pobres"», en CORINTIOS XIII 72 (1994), 194; cf. P. ESCARTIN CELAYA: «Opción preferencial por los pobres...», en CORINTIOS XIII 70 (1994) 115.: «De tal modo el servicio condiciona a la evangelización y a la liturgia que, si falla aquél, "no ha fallado sólo una (de las tres dimensiones pastorales básicas), sino las tres, puesto que la evangelización sin servicio se reduce a mera palabrería y la liturgia sin servicio se reduce a

2) Pero la relación con los pobres no sólo afecta a la identidad y a la misión de la Iglesia, sino que de ella depende también su futuro escatológico. El encuentro con el pobre tiene para la Iglesia un valor de justificación o de condena, según nos hayamos comprometido o inhibido ante ellos.

*«Las palabras de condena de Cristo (...) no van directamente dirigidas a los causantes del mal que padecen los pobres. Lo que se condena es el pecado de omisión, el desinterés ante los necesitados de ayuda (...). Ignorando al pobre que sufre hambre, que está desnudo, oprimido, explotado o despreciado, es al mismo Cristo al que desatendemos y abandonamos» (IP 9; cf. Mt 25,42-45; Lc 16,19-31).*

Ambas razones nos llevan a concluir que *la Iglesia debe volcarse preferentemente con los pobres y marginados*, en cuyo servicio se verifica la autenticidad de su identidad y de su misión, al tiempo que se decide su suerte escatológica. Por ello la Iglesia tiene que optar de una manera preferente por los pobres.

## 2.2. LA OPCION PREFERENCIAL POR LOS POBRES

La opción preferencial por los pobres es, con palabras de Juan Pablo II, *«una forma especial de primacía en el ejercicio de la caridad cristiana, de la cual da testimonio toda la tradición de la Iglesia» (SRS 42).*

1) Esta opción está enraizada en Dios mismo (cf. IP 18-20), *nace de la fe en Dios Creador*, que ama a todas sus criaturas, especialmente al hombre, del que cuida providentemente y al que entregó la tierra con todas sus

---

*ritualismo»*; L. GONZALEZ-CARVAJAL: *Con los pobres contra la pobreza*, Paulinas 1991, pág. 187.

riquezas, para que las disfrute y cultive como colaborador suyo (cf. GS, 69; SRS, 39 y 42; CA cap. IV).

Frente a la actuación injustamente acaparadora del hombre, Dios no se desentiende. El ha manifestado, reiteradamente, su voluntad en orden a la solidaridad, dando normas y orientaciones muy claras que exigen fomentar actitudes de justicia, de solidaridad y de amor entre los hombres. Por medio de los profetas, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento, sale diligentemente al paso de quienes conculcan su Alianza oprimiendo a los pobres, en defensa y ayuda de éstos.

*«Si la pobreza resulta fundamentalmente del pecado de egoísmo e insolidaridad de los hombres, traducido en estructuras sociales desniveladoras y opresoras, Dios (...) se convertirá, por una parte, en protector del pobre y del débil sometido a condiciones injustas y, por otra, en interpelación y juicio contra el rico que las provoca y disfruta.*

*La imparcialidad de Dios para con todos sus hijos, por la que quiere que todos disfruten de los dones que gratuitamente les ha dado, se convierte así en parcialidad de Dios para con los desposeídos y explotados. Podríamos decir nosotros que Dios ha hecho su "opción por los pobres" contra los ricos» (25).*

2) Dios se ha empobrecido en Jesús, que siendo rico se hizo pobre por nosotros (2 Cor 8,9). La misma *encarnación* del Verbo es, de manera radical y esencial, el empobrecimiento de Dios. Jesús, haciéndose hombre se ha hecho existencialmente pobre y ha manifestado un amor preferencial por los pobres y oprimidos (cf. IP, 21s.), a los que ha constituido en su «quasi sacramento» (Mt 25,31-46).

---

(25) J. VIVES: «La caridad y los pobres», en CORINTIOS XIII 33 (1985), 37; cf. R. ECHARREN YSTURIZ: «Cáritas a la luz de "La Iglesia y los pobres"», en CORINTIOS XIII (1994), 184.

3) La tradición evangélica es unánime al destacar que *el Señor era conducido por el Espíritu a liberar y evangelizar a los pobres* (cf. Mt 4,1; Mc 1,12-13; Lc 4,1-13). De la misma manera el Espíritu conduce a la Iglesia a optar preferencialmente por los pobres. Como afirma Juan Pablo II, «Recordando que Jesús vino a "evangelizar a los pobres" (Mt 11,5; Lc 7, 22), ¿cómo no subrayar más decididamente la opción preferencial de la Iglesia por los pobres y marginados?» (TMA 51). Y es que, en la medida en que la comunidad y cada uno de sus miembros acogen al Espíritu Santo, dejándose conducir por él, se sienten impulsados a continuar la obra de Jesús (cf. IP 23-24): la evangelización liberadora de los pobres. La Iglesia puede y debe hacer suya, con toda verdad, la afirmación de Jesús en la sinagoga de Nazaret: también ella es conducida por el mismo Espíritu que movió a Jesús, para que libere y evangelice a los pobres (cf LG 8). Aún más, este es el signo de que se deja conducir con docilidad por él.

4) Por todo lo que llevamos dicho, es claro que la misión permanente y primordial de la Iglesia es *ser Iglesia de los pobres* (cf. IP 25-28), como Jesús, que «*fue radical y esencialmente pobre por su encarnación, y entregado principalmente a los pobres por su misión*». Ante todo la Iglesia ha de ser pobre. Y esto de una manera concreta: «*en su constitución social, sus costumbres y su organización, sus medios de vida y su ubicación*» ha de estar «*marcada preferentemente por el mundo de los pobres*». Pero no basta con que la Iglesia sea pobre, tiene también que ser *para los pobres*, puesta fundamentalmente a su servicio: «*su preocupación, su dedicación y su planificación [ha de estar] (...) orientada principalmente por su misión de servicio hacia los pobres*» (IP 25).

Lo dicho nos lleva a concluir que la opción por el pobre «*nunca es meramente "opcional" para el seguidor de Jesús: es condición absoluta del seguimiento, porque es constitutiva de la salvación, que consiste en liberarnos del peca-*

do por el que no reconocemos a Dios como Padre y Señor, al no reconocer y acoger al prójimo como hijo de Dios y como hermano nuestro» (26).

«Esta misión fundamental de la Iglesia hacia los pobres supone una permanente conversión, volcarnos, vaciarnos-todos-juntos hacia el lugar teológico de los pobres, donde nos espera Cristo para darnos todo aquello que necesitamos para ser verdaderamente su Iglesia, la Iglesia santa de los pobres y para los pobres». Como es fácil suponer, esta con-versión, este vaciarnos juntos hacia el lugar teológico de los pobres, implica «la necesidad de conocer, vivir y compartir el mundo de los pobres» (cf. IP 28).

### 2.3. IGLESIA SAMARITANA

El servicio aparece indisolublemente unido a la misión de Jesús: «El Hijo del hombre no ha venido a ser servido, sino a servir y a dar su vida en rescate por muchos» (Mc 10,45). De la misma manera, la Iglesia y los cristianos de todos los tiempos tenemos conciencia de haber recibido, como seguidores de Cristo, «el encargo primordial de servir por amor a Dios y a los hombres, con entrañas de misericordia especialmente hacia los más débiles y necesitados». Así, la situación de los pobres (cf. IP 2,6), «se convierte para la Iglesia en una exigencia que la impulsa, sin excusa posible, a comprometerse a trabajar en el mundo en favor de los pobres».

Pero la Iglesia no sólo tiene que servir a los pobres que se acerquen a ella, que llamen a sus puertas. De la misma manera que las Sagradas Escrituras nos recuerda que Dios escucha con gran misericordia el «grito de los pobres» (Ex 3,7-9; cf. Sal 9,13; Is 61,1) y sale en su ayuda, la Iglesia

---

(26) J. VIVES: «La caridad y los pobres», en CORINTIOS XIII 33 (1985), 45.

tiene que estar atenta al clamor de los pobres para *ponerse en camino* y salir a su encuentro. Así nos lo indica, con toda claridad, la parábola del Buen Samaritano: hay que *aproximarse* al necesitado para practicar con él la misericordia (Lc 10,29-37). La cuestión no es «¿quién es mi prójimo?», como pregunta el maestro de la ley a Jesús, queriendo justificarse. La pregunta y el mandato de Jesús, con que termina el episodio, indican con claridad dónde está el núcleo de la cuestión: «¿Quién de los tres te parece que fue prójimo del que cayó en manos de los salteadores? (...) Vete y haz tú lo mismo.» No se trata, por tanto, de saber quién es mi prójimo, sino de descubrir de quién he de hacerme prójimo; de ver quién está caído al borde del camino, clamando para que yo me aproxime y le socorra. Hemos de decirlo con toda claridad: No se nace prójimo, hay que hacerse prójimo, actividad decisiva ante el juicio final.

Evidentemente, para ello hay que empobrecerse, descender. Pero esto sólo será posible en la medida que mantengamos la capacidad de ver (Mt 13,13) y cultivemos la sensibilidad, de manera que la capacidad de estremecerse se mantenga viva y despierta, imposibilitando que el corazón se endurezca.

#### 2.4. DIMENSION COMUNITARIA Y PERSONAL DEL COMPROMISO CON LOS POBRES

Como hemos visto, el compromiso con los pobres es una dimensión constitutiva de la acción evangelizadora que tiene que llevar a cabo la Iglesia, la comunidad globalmente considerada. De ello se sigue que el sujeto del servicio a favor de los pobres es, también y ante todo, la comunidad en cuanto tal. De ahí que el compromiso con los pobres no pueda reducirse a la mera opción personal, o que se agote en el compromiso personal de cada uno de los miembros de la comunidad. Es la comunidad en su con-

junto la que tiene que optar por los pobres y significar ese compromiso, visiblemente, como acción de toda la comunidad. Por eso no es de extrañar que en la introducción al documento *La Caridad en la vida de la Iglesia* se proponga, con carácter de urgencia, la eclesialidad de la Pastoral de la Caridad. Llega a decir que «no basta con afirmar que es en la Iglesia donde se realiza (...). Hay que llegar a descubrir que es la misma Iglesia la que la realiza, en la pluralidad de sus sujetos individuales, colectivos e institucionales» (27).

El compromiso personal de servicio a los pobres, que está llamado a realizar todo cristiano, sólo se comprende y adquiere sentido pleno si se inscribe y sitúa al interior y como parte del compromiso de toda la comunidad. «Una acción caritativa y social difícilmente será un signo eficaz de comunión e identidad eclesial si no aparece como una acción comunitaria y coordinada» (28). Por ello nunca se insistirá suficientemente en la raíz eclesial de Cáritas. «Cáritas no está ni "al lado", ni "al margen", ni "en el corazón" de la Iglesia: Cáritas no "está" en la Iglesia; Cáritas es la Iglesia viviendo en la práctica su dimensión de servicio y diaconía. Cáritas no sería nada sin su constitutiva referencia eclesial» (29).

### 3. Cáritas en la misión de la Iglesia

Es lógico que ahora nos preguntemos cuál es la razón de ser, la identidad y la misión de Cáritas, en una comunidad llamada toda ella a servir a los pobres, como el

---

(27) CVI, pág. 14; cf. JARAMILLO RIVAS, P.: «Amar sin fronteras...», en CORINTIOS XIII 72 (1994), 163.

(28) F. EZCURRA OROQUIETA: *El servicio de la caridad en la comunidad parroquial*, 41.

(29) XLVIII Asamblea General de Cáritas Española, *Claves para la lectura del «Documento Marco» «Prioridades estratégicas para Cáritas en la perspectiva del año 2000»*, 1993, pág. 3.

«Buen Samaritano», si quiere mantener su identidad, llevar adelante la misión evangelizadora y no comprometer su suerte escatológica.

### 3.1. NECESIDAD DE CONSTITUIR CARITAS

Hay quienes piensan que Cáritas ha de constituirse donde haya un grupo de personas que tengan preocupación, sensibilidad y capacidad para el servicio en favor de los pobres. Cáritas sería un medio para ayudarles a realizar ese carisma y, por tanto, una organización para unos pocos que lo comparten, y al servicio de un sector de la sociedad, los pobres. Constituida así, Cáritas sería un grupo opcional, que no implica a toda la comunidad cristiana, aunque de ella provengan las personas que tienen el carisma de servicio a los pobres y recaude los recursos económicos necesarios para atenderlos.

Otros, en cambio, hacen depender la existencia de Cáritas de que haya problemas de pobreza que no puedan resolverse de otra manera (redes espontáneas de solidaridad, servicios sociales de las administraciones públicas, etcétera). En este caso, el punto de partida es otro: la convicción de que Cáritas ha de instituirse donde haya pobres y para ayudarles a solucionar sus problemas. Donde no haya pobres, si esto fuese posible, o se encuentre otra solución, no tendría por qué haber Cáritas.

¿Qué duda cabe que hacen falta personas en Cáritas que tengan carisma y sensibilidad para servir a los pobres? ¿Cómo vamos a dudar que la acción de Cáritas tiene que orientarse, fundamentalmente, al servicio de los pobres y de sus necesidades concretas? Y, sin embargo, ambas razones son insuficientes, no dan cuenta de la razón más profunda del ser de Cáritas.

Cáritas tiene su fuente en una realidad más profunda: en el Misterio mismo de Dios-Amor, que ha salido a nues-

tro encuentro en Jesús, el Cristo. Cáritas hunde sus raíces, y encuentra su razón de ser, en el mismo misterio de la Iglesia Sacramental Universal de Salvación (30). *Su identidad y tarea* es hacer visible, patente, el amor preferencial de Jesús por los pobres; alentar y encauzar este amor en su comunidad, haciendo que sea lo más eficaz posible al servicio de los que tienen menos; es visibilizar una dimensión de la tarea evangelizadora de la Iglesia. Su papel es «*SER ICONO del amor de Dios al hombre*» (31) Allí donde no aparece organizada visiblemente la dimensión caritativa, la Iglesia da una imagen deformada de sí y de Jesús, de quien ella es sacramento.

Se entiende, por tanto, que, en última instancia, Cáritas, antes de ser una organización eclesial, no es más que una dimensión de toda la Iglesia, de cada Iglesia. Pero una dimensión fundamental, inseparable de la dimensión catequética y celebrativa. Y, por ello necesaria. No se trata de algo meramente opcional, en función de la sensibilidad y buena disposición de algunos, o de los problemas de otros. Es algo ineludible, pues la comunidad debe hacer visible todo el misterio de su Señor que, a través de ella, continúa anunciando el reino y salvando, especialmente a los pobres.

### 3.2. IDENTIDAD Y MISION DE CARITAS

Cáritas es *una acción eclesial* —como la catequesis y la liturgia— que traduce el Amor Fraternal en servicio a los pobres; es la Iglesia que se organiza para servir a los pobres, como parte de su tarea evangelizadora. «*Cáritas*

---

(30) F. DUQUE SANCHEZ: «La Cáritas parroquial y la promoción», en CORINTIOS XIII 70 (1994), 181: «*Caritas hunde sus raíces en el corazón de la Iglesia: el mandamiento nuevo (1 Cor 13)*».

(31) *Ibíd.*, 190.

se ha reconocido a sí misma situada en el corazón mismo de la Iglesia y en su misión esencial: la evangelización. Si "la Iglesia existe para evangelizar" (EN 14), *Cáritas participa de ese ser Iglesia, existe también para evangelizar*» (32).

Cáritas, como *institución dentro de cada comunidad eclesial*, es «la expresión y el instrumento de la caridad de la gran comunidad cristiana presidida por el Obispo, y por tanto de todas las comunidades eclesiales, parroquiales y otras que a ella pertenecen» (33). De ahí que Cáritas deba aparecer siempre como tal expresión e instrumento de la caridad al servicio de los pobres y que su acción sea eminentemente comunitaria y eclesial (34).

Cáritas «se constituye como *diacomía de la comunidad para la realización de la acción caritativa y social de la Iglesia, incorporando a su propio ser todas aquellas personas y entidades que desean llevar a cabo esa acción, no en nombre propio, como simples organizaciones confesionales, sino en nombre de la Iglesia misma*» (35). Por ello, «Cáritas no

(32) R. SALAZAR GÓMEZ: «Opciones y compromisos de Cáritas», en CORINTIOS XIII 70 (1994), 154.

(33) JUAN PABLO II: Alocución a Cáritas Internacional, 28-5-79.

(34) P. JARAMILLO: «Cáritas en la pastoral social», en CORINTIOS XIII 45 (1988), 75: «Cáritas no tiene sentido si no es como expresión de la comunidad cristiana en la que se inserta. El ser y el quehacer de Cáritas arrancan de la vida concreta de la comunidad eclesial». Cf. P. BALLESTER MOREY: «Cáritas, presente y futuro», en CORINTIOS XIII 45 (1988), 13: como institución eclesial Cáritas «tiene como objetivo el hacer llegar a los más pobres el amor de Dios y el amor de los hombres».

(35) R. ECHARREN YSTURIZ: «Ponencia en la 39 Asamblea Nacional de Cáritas Española», 1984. Este es el sentido que tiene la definición de Cáritas Española como «la Confederación oficial de las entidades de acción caritativa y social de la Iglesia católica en España, instituida por la Conferencia Episcopal» (art. 1). Cf. F. DUQUE: «El Ministerio de la Caridad y la coordinación diocesana», en CORINTIOS XIII 33 (1985), 151 s.: En esta descripción aparecen todos los elementos propios del ministerio o servicio de la caridad en la comunidad eclesial: 1) Hunde sus raíces en la ministerialidad de la Iglesia. 2) Se individualiza como «diacomía en sentido estricto». 3) Conlleva el movimien-

*debe tender a desarrollarse poderosamente en cuanto un cuerpo autónomo, sino a enterrarse como fermento de amor dentro de la comunidad cristiana (...). Lo verdaderamente importante es que la comunidad entera viva profundamente la koinonía y se entregue totalmente a la diakonía (36).*

Cáritas, por su misma naturaleza, puede ser un instrumento que facilite el pasar de una pastoral de conservación a una pastoral misionera *«por los destinatarios y por la conciencia de misión universal que crea en la comunidad. Da, además, a la pastoral una nota específica: la preocupación por los más pobres, orientando así la misión hacia la periferia» (37).*

Esto implica las siguientes tareas:

### 3.2.1. *Funciones dirigidas preferentemente a la comunidad eclesial*

Cáritas *no puede ni debe sustituir a los creyentes que no pertenecen a su organización, ni reducir su colaboración a la mera aportación económica. Al contrario, su ta-*

---

to coordinante y coordinador. 4) Dicho movimiento es un proceso o camino a recorrer (por todas aquellas personas o entidades *que lo deseen*). 5) Es el signo común del testimonio de esa diaconía en la comunidad. 6) En el contexto eclesiológico de la teología y pastoral de la caridad, se encuentra en esa evolución de los ministerios y servicios en la Iglesia. Lo originario en la comunidad es el «servicio de la caridad». La realización histórica de dicho servicio ha variado en sus formas. Hoy, en la Iglesia de España, tiene su concreción en Cáritas. 7) Su misión y vocación en la Iglesia es ser cauce global coordinante y coordinador de todos los servicios caritativo-sociales de la Iglesia. 8) Está presente el animador de Cáritas y su misión coordinadora en la comunidad: el obispo (Conferencia Episcopal-Iglesia local-obispo).

(36) R. PRIETO: «Cáritas, el rostro joven de la Iglesia», en CORINTIOS XIII 45 (1988), 63 s.

(37) P. JARAMILLO: «Cáritas en la Pastoral Social», en CORINTIOS XIII 45 (1988), 90.

rea principal es ser *fermento animador de la comunidad*, ayudar a descubrir a la comunidad que el creyente tiene que vivir en el Amor y para el amor, que no hay fe sin una caridad que busca concretarse en obras al servicio de los más desfavorecidos. Debe mantener viva la conciencia de que la celebración sin caridad es culto vacío que Dios detesta, que el anuncio que no lleva al compromiso degenera en mera ideología. Aún más, ha de hacer entender que Caridad, Anuncio y Celebración no son más que tres aspectos de la misma realidad: la presencia misteriosa del Señor.

En orden a esta implicación de toda la comunidad, Cáritas debe realizar las siguientes acciones:

1. Cáritas debe volcarse en la sensibilización de toda la comunidad:

- Ayudando a formar la conciencia social, sobre todo mediante la difusión de la Doctrina Social de la Iglesia y el pensamiento social cristiano, especialmente en el campo de la acción socio-caritativa.
- Promoviendo los valores morales de solidaridad, austeridad y comunicación cristiana de bienes.
- Educando en la caridad, el compartir, la solidaridad, la paz y la justicia.
- Presentando las realidades sociales de pobreza, injusticia y marginación que se dan en nuestro entorno.
- Ayudando a descubrir los mecanismos que conducen a la pobreza y la exclusión social, expresión de la injusticia en el ámbito social y personal.
- Llamando la atención sobre los problemas urgentes, promoviendo iniciativas.

2. Cáritas debe crear cauces para potenciar la comunicación cristiana de bienes, captando recursos humanos y económicos de la comunidad cristiana. Tiene que preocuparse de suscitar en la comunidad personas vocacio-

nadas para el servicio de la acción social. Y tiene que movilizar a la comunidad para obtener recursos económicos propios y ajenos.

3. Se hace necesaria la formación y el acompañamiento de las personas que trabajan en Cáritas. *Las motivaciones auténticas y la dedicación generosa son imprescindibles, pero no bastan.* La fidelidad a Dios nos exige acercarnos al fenómeno de la pobreza con la seriedad y responsabilidad de quienes saben que, en definitiva, lo que está en juego es la misión de la Iglesia y la imagen de Dios en la persona de los pobres.

4. Al mismo tiempo, Cáritas debe propiciar la coordinación con las demás acciones pastorales (catequesis, liturgia, movimientos, etc.) y con las diversas iniciativas de tipo socio-caritativas de la Iglesia, en su ámbito, respetando siempre el carisma y la autonomía de cada una de ellas. En esta coordinación está en juego la unidad de la misión de la Iglesia. Además de ella depende el que se pueda dar una respuesta más eficaz a la cada día más lamentable situación de los pobres. La coordinación consi-gue que:

- Las acciones no se dupliquen, sino que se complementen;
- se racionalicen los recursos humanos y económicos;
- todos estén informados de lo que se hace;
- se evalúe la eficacia de las acciones;
- se busquen campos de colaboración para hacer entre todos lo que uno solo no puede hacer.

### 3.2.2. *El servicio a los pobres*

Cáritas debe *ayudarles a ser protagonistas de su destino*, creando condiciones que le permitan integrarse en una sociedad que tiende a excluirlos.

Para ello hay que partir de la situación concreta del que necesita ayuda, por lo que muchas veces será imprescindible la *ayuda directa e inmediata*. Pero ha de hacerse de tal forma que sea el primer paso que le encamine hacia su promoción social y le facilite su integración.

Crear *servicios y realizar programas que respondan a las necesidades detectadas* en el entorno (cf. proyectos de ayuda a domicilio, aulas de cultura, atención a la juventud marginada y a los ancianos, apoyo escolar, etc.).

*Colaborar en la erradicación de la injusticia que causa la pobreza. Y ello porque «el amor cristiano al prójimo y la justicia no se puede separar (...). Separar la caridad cristiana y la justicia, sería (...) la perversión misma del amor cristiano, que quedaría así vacío del contenido concreto. La justicia es precisamente la primera exigencia de la caridad (...) Una caridad sin justicia es, a la vez, una mentira, un engaño y un contrasigno: en una palabra, es pecado. Pero una justicia sin caridad es insuficiente del todo para construir una sociedad verdaderamente solidaria, fraterna» (38).*

La lucha a favor de la justicia hay que llevarla a cabo:

- Actuando justamente, no siendo tapaderas de la injusticia;
- cuidando que sus modelos de actuación vayan encaminados a la promoción, el desarrollo de las personas y al cambio social;
- contribuyendo a las iniciativas en favor de la justicia y denunciando la injusticia (cf. IP 45-54).

---

(38) ECHARREN YSTURIZ: «Cáritas a la luz de "La Iglesia y los pobres", en CORINTIOS XIII 72 (1984), 186.

### 3.2.3. *Funciones fundamentalmente extraeclesiales*

Cáritas tiene que contribuir a la creación de una *conciencia y organización social* que facilite el acceso de los excluidos y su reintegración social. Para ello,

- facilitará la coordinación y el intercambio con las asociaciones ciudadanas, organismos municipales, autonómicos y privados en lo que se refiere a la acción social del barrio o del pueblo;
- colaborará en los programas sociales de promoción humana y de lucha contra la pobreza organizados por otras instituciones, manteniendo siempre su identidad e independencia de todo partidismo.

Además, Cáritas debe propiciar una *toma de conciencia de la sociedad respecto a las situaciones de pobreza*:

- facilitando datos objetivos que pongan de manifiesto las situaciones concretas de pobreza y de la dimensión de las mismas;
- indicando las razones de esas situaciones, las formas concretas de injusticia que las originan;
- denunciando la injusticia y la violación de los derechos fundamentales de la persona, siempre que sea necesario.

Finalmente, Cáritas tiene que ofrecer a tantos hombres de buena voluntad un *cauce para ejercer la solidaridad*, un lugar en el que aunar esfuerzos y trabajos, en el que compartir sus bienes.

Son las cinco funciones de Cáritas, que suelen formularse como asistencia directa, promoción, formación, coordinación y denuncia profética (39).

---

(39) Cf. *Cáritas signo de fraternidad*, en Materiales de Trabajo 1. Cáritas Diocesana de Málaga, 1991, págs. 33-39.

## III

## CARITAS, ANIMADORA EN LA COMUNIDAD

Pasamos ahora a centrar nuestra atención en la función animadora de Cáritas en la comunidad, objeto central de nuestra ponencia.

## 1. Finalidad de la animación comunitaria

La finalidad de la animación es «poner a toda la comunidad en estado de respuesta a los retos de la marginación y la pobreza» (40), «hacer del servicio de la caridad una tarea eclesial, donde la comunidad se siente implicada y responsable» (41). Y ello como parte constitutiva de su identidad cristiana y de la tarea evangelizadora, y no mera consecuencia ética o estrategia pastoral.

«No se trata tanto de hacer cosas, sino de crear condiciones. Y las condiciones no se crean si no es con agentes empeñados en remover todas las potencialidades existentes en las personas y los grupos» (42). Esto hace necesaria la presencia de unos «animadores del Servicio de Caridad que (...) le impulsen a que, como tal comunidad, viva un verdadero testimonio de amor fraterno, abriéndole cauces para expresar comunitariamente su espíritu de caridad» (43). Esta función es lo que constituye el carácter esencial y la tarea fundamental de Cáritas (44): la dinamización de la

(40) P. JARAMILLO: «Cáritas en la Pastoral Social», en CORINTIOS XIII 45 (1988), 88.

(41) *Ibid.*, 97.

(42) *Ibid.*, 225-227.

(43) F. EZCURRA OROQUIETA: *El Servicio de Caridad en la Comunidad Parroquial*, 26.

(44) F. DUQUE SANCHEZ: «La Cáritas Parroquial y la promoción...», en CORINTIOS XIII 70 (1994), 181.

comunidad como sujeto de la acción socio-caritativa de la Iglesia, como se afirma en la cuarta prioridad estratégica de la Confederación (45). Cáritas es el grupo animador, pero no «el “especialista” en el que se descansa (“para eso ya está Cáritas”)» (46).

## 2. Tareas de animación

El fin que persigue la acción comunitaria exige que para su realización concreta haya que tener un triple punto de partida:

En primer lugar, la convicción de que la acción socio-caritativa, el compromiso con los pobres, es responsabilidad de toda la comunidad en su conjunto y de cada uno de sus miembros, como reiteradamente hemos puesto de relieve. Por ello, Cáritas no puede caer en la tentación de sustituirlos, sino que debe constituirse en elemento animador de esa responsabilidad y en cauce que haga la respuesta lo más eficaz posible.

En segundo lugar, junto con la exigencia de la identidad cristiana que acabamos de referir, el otro punto de partida tiene que ser el análisis de la realidad, tanto de los pobres y la sociedad en la que viven como de la respuesta que está dando la Iglesia a los mismos y la coordinación de ambas realidades (47).

En efecto, el tipo de respuesta que ha de dar la comunidad y cada uno de sus miembros tiene que adecuarse a la situación de los pobres, a los distintos rostros que

(45) P. MARTIN CALDERON: «Comentarios a las prioridades...», en CORINTIOS XIII 70 (1994), 215.

(46) P. JARAMILLO: «Cáritas en la Pastoral Social», en CORINTIOS XIII 45 (1988), 97.

(47) Cf. R. SALAZAR GOMEZ: «Opciones y compromisos de Cáritas», en CORINTIOS XIII 70 (1994), 161.

toma la indigencia y la marginación y a las plurales causas que lo provocan. De esta manera la respuesta no sólo se limitará a paliar la situación de los pobres, sino que contribuirá a la erradicación de sus causas, provocando un cambio social que impida seguir marginando y excluyendo. Pero eso es imposible sin el conocimiento de «*las formas más urgentes de pobreza y marginación y de los procesos sociales que las originan*», como afirma el documento *La Caridad en la vida de la Iglesia*, en su primera línea de acción (48). Algo que había dicho reiteradamente ya en la misma introducción (49).

Conocida la situación de los pobres y sus causas, es necesario percibir el compromiso de la comunidad respecto a las mismas, si es que se quiere poner en marcha los mecanismos adecuados que permitan suscitar la respuesta necesaria, tanto en el ámbito personal como comunitario. Esto hace necesario diagnosticar los elementos comunitarios que impiden el compromiso con los pobres y tratar erradicarlos. Pero, al mismo tiempo y sobre todo, exige reforzar el equipamiento positivo que ya existe para esa acción.

## 2.1. FORMAR LA CONCIENCIA SOCIAL Y POTENCIAR EL CONOCIMIENTO DE LA SITUACION DE LOS POBRES

La primera y principal tarea de Cáritas, animadora en la comunidad, es propiciar que la comunidad cristiana y cada uno de sus miembros descubran la dimensión social de la fe, que el servicio a los pobres y la lucha por la justicia son un elemento constitutivo de la experiencia cristiana y no mera consecuencia ética de la misma.

---

(48) CEE, *CVI*, Propuestas operativas I 1 a, 18.

(49) CEE, *CVI*, Introducción 9 y 15; cf. R. SALAZAR GOMEZ, «Opciones y compromisos de Cáritas», en *CORINTIOS XIII* 70 (1994), 160.

Pero también tiene Cáritas que ayudar a que la comunidad abra los ojos y conozca los mil rostros que adquiere la pobreza en nuestro mundo y en su entorno más cercano (cf. IP 1-6), así como la injusticia que lo provoca y los mecanismos que la generan (cf. IP 29-44).

## 2.2. INVITAR AL COMPROMISO CONCRETO, OFRECIENDO INICIATIVAS PARA REALIZARLO

Parte de la función animadora de Cáritas consiste en estar atenta para que la preocupación por los pobres no se quede en cuestión de palabras, sino que se traduzca en acciones concretas. Para ello debe hacer un ofrecimiento programado de posibles acciones en los diferentes sectores de la pobreza (ancianos, niños, jóvenes, transeúntes, parados, familia, mundo rural deprimido...) y en los distintos niveles (atención primaria, proyectos de promoción...), para que cada grupo de la comunidad, según su especial carisma y posibilidades, asuma alguna de estas acciones concretas, concretando en ella toda la fuerza de su compromiso. Trabaja así en un campo concreto, pero formando parte de un programa que ha sido concebido y lanzado como compromiso global de la comunidad en favor de los más pobres: Es decir, *«que Cáritas no es la que lo hace todo, sino la que hace que todo lo que haya que hacerse se haga»* (50).

Cáritas tiene que empeñarse en ofrecer caminos concretos que permitan asumir la acción socio-caritativa de la Iglesia, con sus rasgos específicos (51), en sus dos campos fundamentales de actuación:

---

(50) P. JARAMILLO: «Cáritas en la Pastoral Social», en CORINTIOS XIII 45 (1988), 95.

(51) *La Iglesia y los pobres* (106-119) caracteriza con cuatro rasgos a la acción caritativo-social de la Iglesia: 1) pertenece esencialmente a la constitución de la Iglesia; 2) tiene también una dimensión

1) La lucha por la justicia (cf. IP 45-54), desde los principios y valores que la Doctrina Social de la Iglesia ha puesto de relieve (cf. IP 55-62) y en sintonía con los objetivos prioritarios (cf. IP 63-78).

2) El servicio de los pobres y excluidos (cf. IP 80-105).

### 2.3. POTENCIAR MOMENTOS DE ENCUENTRO DE LAS DISTINTAS INICIATIVAS SOCIO-CARITATIVAS DE LA IGLESIA, OFRECIENDOSE COMO AMBITO PARA ELLO

Qué duda cabe que dinamiza más una experiencia compartida, ver una posibilidad realizada, que un montón de ideas y teorías. Por ello es fundamental que Cáritas propicie, como parte de su tarea dinamizadora en la comunidad, un ámbito de encuentro

- donde compartir ideas y experiencias;
- donde las distintas iniciativas socio-caritativas puedan ser conocidas, interpeladas y alentadas;
- donde se valore y acoja como propia toda iniciativa válida, desde el respeto, sin afán de integración ni protagonismo;
- donde se ofrezca la colaboración que los otros desean y necesitan.

### 2.4. ALENTAR A QUE LA COMUNIDAD SEA POBRE Y ESTE AL SERVICIO DE LOS POBRES

Parte de la tarea animadora de Cáritas será ayudar a mantener vivo y acrecentar el amor de la comunidad y

---

de lucha por la justicia, sin olvidar la promoción social y la asistencia personal; 3) debe estar integrada de manera visible y significativa en la sociedad; 4) debe ser católica y ecuménica.

de sus miembros a la pobreza evangélica y a los pobres (IP 120-154), procurando que este amor no se quede en palabras, sino que actúe como elemento configurador de la comunidad y de cada uno de sus miembros. En una palabra, se trata de propiciar que la Iglesia sea y viva pobre, al tiempo que esté, inequívocamente, al servicio de los pobres (cf. IP, 25).

Para ello es necesario que Cáritas propicie, desde sus distintos ámbitos de actuación, que la Iglesia:

- mantenga una organización sencilla y sobria, fácilmente accesible a los pobres.
- tenga un estilo de vida pobre, y para su acción utilice medios pobres,
- oriente su dedicación y planificación principalmente al servicio de los pobres (cf. IP 25-27).

## IV

### MEDIOS Y AMBITOS PARA DESARROLLAR LA ANIMACION COMUNITARIA

#### 1. La Formación

Como instrumento privilegiado para dinamizar y animar la comunidad, Cáritas tiene que propiciar los procesos formativos. Estos tienen por destinatarios al grupo mismo de Cáritas, sobre todo, y al conjunto de la comunidad. La formación tiene por objetivo propiciar una respuesta coherente con la identidad y misión de la Iglesia y adecuada a la situación real de los pobres, a las causas que la originan y a los retos que ello plantea.

No se trata, evidentemente, de la mera información aunque ésta sea imprescindible, sino de auténticos procesos formativos que sean «realistas» en su punto de partida; «interpeladores», como horizonte de compromiso y

sede de valores; «participativos», como método, como caminos desde su mismo nacimiento, e «inductivo», como clave de diseño (52).

Esta formación debe, por tanto, abarcar los siguientes campos:

- Un conocimiento adecuado de la situación de los pobres y de las causas que la originan (53).

- La educación en la dimensión social de la fe, sobre todo mediante una recepción cordial de la Doctrina Social de la Iglesia y de sus exigencias pastorales (54), que es precisamente la explicitación del Evangelio en el campo de las relaciones sociales, de manera que la realidad sea aprehendida *«como un lugar teológico (...) donde Dios nos habla, nos interpela, nos llama, nos compromete»* (55).

- Formación y educación en la justicia y caridad, de las comunidades cristianas, especialmente de los agentes de la pastoral caritativo-social y de los cristianos presentes en la vida sociopolítica.

- Una capacitación instrumental que permita actuar con responsabilidad, y no sólo con buena voluntad: equipar con instrumentos de análisis que permitan diagnosticar la realidad y con medios para realizar las tareas concretas que sean necesario llevar a cabo.

— Medios para la formación:

- la praxis de una Cáritas coherente,

---

(52) V. RENES AYALA: «La formación en Cáritas», en *II Escuela de Formación Social de Cáritas*, Dossier 35, Cáritas Española, 1994, páginas 137-143.

(53) CEE, CVI, Propuestas operativas I 1 a, 18.

(54) Cf. P. JARAMILLO: «Cáritas en la Pastoral Social», en CORINTIOS XIII 45 (1988), 85 y 87.

(55) R. SALAZAR GOMEZ: «Opciones y compromisos de Cáritas», en CORINTIOS XIII 70 (1994), 159 s.

- el acompañamiento personal,
- la información y los cursillos.
- La campañas, como formativo (Navidad, Día del amor Fraternal, Día de la Caridad)

## **2. Presencia de la dimensión sociocaritativa en toda la pastoral**

Pero para dinamizar adecuadamente la dimensión sociocaritativa de la evangelización, es imprescindible que ella esté cada día más presente en el conjunto de toda la pastoral, impregnando cada una de sus acciones, especialmente las que se refieren a la catequesis, la liturgia y el Apostolado seglar.

Ahora bien, ello supone hacer un esfuerzo imaginativo que se traduzca en cauces concretos, en propuestas operativas que hagan posible que los grupos animadores de cada uno de estos sectores mantengan presente en todas sus actividades la dimensión social de la fe y la opción por los pobres.

### **2.1. EN EL ANUNCIO DE LA PALABRA**

Es necesario revisar los contenidos y métodos catequéticos, en sus diversos niveles, de manera que a lo largo del proceso de transmisión y formación de la fe se descubra más claramente que el servicio a los pobres es parte constitutiva del ser cristiano, individual y comunitariamente considerado. Más aún, dichos procesos de formación y maduración en la fe deben propiciar que quien lo recorra asuma gradualmente, y de una manera concreta, la opción preferencial por los pobres.

Pero no basta con hacer esa revisión, es necesario que Cáritas haga un esfuerzo imaginativo y apoye dichos pro-

cesos, ofreciéndoles iniciativas y cauces concretos de compromiso, adecuados al nivel y momento del proceso en que cada uno se encuentra. Por tanto ha de hacerse una oferta plural y adecuada:

- a los niños que se preparan para la primera comunión o que continúan su proceso catequético posterior,
- a los jóvenes, sobre todo en proceso de preparación para la confirmación,
- a los adultos que están en algún tipo de catecumenado, asisten a las catequesis presacramentales o con ocasión de los que reciben sus hijos.

## 2.2. EN LA LITURGIA (56)

También es necesario mejorar la calidad de nuestras celebraciones. Las distintas celebraciones de la Iglesia, en su modo de realizarse, deben manifestar que sus destinatarios principales son los pobres y, por tanto, ser accesibles a éstos. Además, el conjunto de la celebración tiene que impulsar a cuantos participan a una actitud de comunión que se concreta en el servicio, especialmente de los pobres y a favor de la justicia. La misma forma de celebrar debería poner de relieve que la celebración sin caridad y justicia es culto vacío que Dios detesta, como afirma el profeta Jeremías, entre otros (Jer 7,1-14; Is 1,10-20) (57).

---

(56) M. L. CASTILLO CHAMORRO: «Liturgia y Caridad...», en *Jornadas Nacionales de Liturgia*, 1994.

(57) Cf. J. VIVES: «La Caridad y los pobres», en CORINTIOS XIII 33 (1985), 38 s.; M. L. CASTILLO CHAMORRO: «Liturgia y Caridad...», en *Jornadas Nacionales de Liturgia*, 1994, 14: «El canto de acción de gracias nunca debe resonar en nuestras Eucaristías para impedirnos escuchar gritos, el dolor, la miseria y la muerte de tantos hombres y mujeres, ancianos y niños a los que, de una u otra manera, los del Primer Mundo excluimos de una vida digna y humana».

Es Juan Pablo II quien ha relacionado en un mismo documento la liturgia y la justicia (SRS 48), mediante el tema del reino de Dios y su relación con la Eucaristía (58). Una vinculación que plantea numerosos interrogantes a nuestras celebraciones (59).

---

(58) *«El Reino de Dios se hace, pues, presente ahora, sobre todo en la celebración del Sacramento de la Eucaristía, que es el Sacrificio del Señor. En esta celebración los frutos de la tierra y del trabajo humano —el pan y el vino— son transformados misteriosa, aunque real y substancialmente, por obra del Espíritu Santo y de las palabras del ministro, en el Cuerpo y Sangre del Señor Jesucristo, Hijo de Dios e Hijo de María, por el cual el Reino del Padre se ha hecho presente en medio de nosotros.»*

*Los bienes de este mundo y la obra de nuestras manos —el pan y el vino— sirven para la venida del Reino definitivo, ya que el Señor, mediante su Espíritu, los asume en sí mismo para ofrecerse al Padre y ofrecernos a nosotros con él en la renovación de su único sacrificio, que anticipa el Reino de Dios y anuncia su venida final.*

*Así el Señor, mediante la Eucaristía, sacramento y sacrificio, nos une consigo y nos une entre nosotros con un vínculo más perfecto que toda unión natural; y unidos nos envía al mundo entero para dar testimonio con la fe y con las obras, del amor de Dios, preparando la venida de su Reino y anticipándolo en las sombras del tiempo presente»; cf. R. ECHARREN YSTURIZ: «Cáritas a la luz de "La Iglesia y los pobres"», en CORINTIOS XIII 72, 192 s.: «No deja de ser curioso constatar que hasta la Sollicitudo rei socialis el magisterio de la Iglesia no había relacionado nunca en un mismo documento la liturgia y la justicia. Parece como si hasta entonces se tratase de dos mundos distintos. Y, sin embargo, existe una relación clara entre acción litúrgica y servicio caritativo, y existe desde la Revelación misma del Nuevo Testamento (deberá hablarse, incluso, de que ya existe en toda la tradición profética del Antiguo Testamento)». M. L. CASTILLO CHAMORRO: «Liturgia y caridad...», en Jornadas Nacionales de Liturgia, 1994, 13: «Hay una afirmación del Papa que es particularmente importante en orden a que superemos ese dualismo entre la contemplación y el compromiso o, si se quiere, el culto y la justicia. Es el tema del Reino de Dios y su relación con la Eucaristía (SRS, 48).*

(59) Cf. M. L. CASTILLO CHAMORRO: «Liturgia y caridad», en *Jornadas Nacionales de Liturgia*, 1994, 13 s.: Algunos interrogantes y conclusiones de SRS 48: 1) En la Iglesia nos preocupa la práctica dominical, pero creo que no tanto el engarce fe-amor-justicia-participación

Es necesario que Cáritas esté cercana a los responsables de la liturgia y le ofrezca sus iniciativas y colaboración, especialmente para la Celebración Eucarística:

- Apoyando el ministerio de Acogida, facilitando que todos puedan sentirse parte de la Asamblea litúrgica, pero de una manera especial los pobres, los enfermos, los extranjeros, los alejados que vienen a «consumir» servicios religiosos. En este sentido hasta tendría que cuidarse la eliminación de barreras arquitectónicas, etc.

- Apoyar para que el tono de la celebración y los signos que en ella se realicen ayuden a avivar el amor preferencial por los pobres: *«Quienes participamos de la Eucaristía estamos llamados a descubrir, mediante este Sacramento, el sentido profundo de nuestra acción en el mundo en favor del desarrollo y de la paz; y a recibir de él las ener-*

---

de la Eucaristía-Reino de Dios. 2) ¿Se puede celebrar el memorial del crucificado insensibles e indiferentes ante los nuevos crucificados por la miseria que prolongan la presencia del Señor entre nosotros y que son «sacramento» suyo, según frase tradicional de los Santos Padres? ¿Se puede pasar indiferentes ante el hecho de que la «fracción del pan» sea para algunos un sacramento de evasión, de autodefensa, de indiferencia ante el sufrimiento humano? 3) ¿Qué significa una asamblea reunida para celebrar la cena del Señor si allá no se está trabajando por erradicar las divisiones, la distancia hiriente entre ricos y pobres, entre poderosos y débiles? ¿Cómo puede tomar en serio el sacramento del amor una comunidad que no toma en serio la justicia, la corrupción económica y política, la insolidaridad, el no compartir, el odio... que en definitiva crucifica a los hermanos? 4) Recordando la tradición patristica, ¿cómo celebramos la «fracción del pan» si no estamos dispuestos a poner nuestros bienes a disposición de los necesitados, en un mundo desgarrado por el abismo del Norte y el Sur? ¿Podremos seguir compartiendo el pan eucarístico sin decidimos a compartir de verdad las consecuencias de la crisis económica y el bien del trabajo, derrochando y gastando dinero o gritando nuestras reivindicaciones? 5) San Justino, en el siglo II, decía hablando de la Eucaristía: «los que tenemos bienes, socorremos a los necesitados y estamos siempre unidos unos con otros. Y por todo lo que comemos bendecimos al Hacedor de todas las cosas».

*gías para empeñarnos en ello cada vez más generosamente, a ejemplo de Cristo que en este Sacramento da la vida por sus amigos (cf. Jn 15,13)» (SRS 48):*

— cuidando que los signos sean expresivos y al alcance de los más desfavorecidos;

— cuidando la formulación de la tercera petición de la oración de los fieles;

— recuperando el sentido de la colecta «como la parte de los pobres», en algunas ocasiones al menos, y resaltándolo mediante una monición adecuada;

— informando en algunas ocasiones, en el momento adecuado de la celebración, de los problemas más urgentes o de la situación de la comunidad que celebra, respecto a los pobres;

— participando con el equipo de liturgia para la elaboración de los materiales, especialmente con ocasión de las campañas de Cáritas.

- Animar la vivencia del domingo como día de la Caridad, donde la Comunidad atiende a los enfermos y marginados.

### 2.3. EN LA PASTORAL JUVENIL Y EL APOSTOLADO SEGLAR

De todos es conocido cómo se ha revalorizado el papel de los laicos, sobre todo a partir del Concilio Vaticano II, y el protagonismo que éstos van adquiriendo al interior de la comunidad cristiana, como corresponsables de la misma. Algo que a todos los creyentes nos tiene que alegrar. Pero nadie ignora que ese mayor protagonismo y conciencia del laicado se ha volcado, sobre todo, en tareas intraeclesiales, fundamentalmente catequéticas. Es claro que también ahí el laico tiene su lugar (cf. CLIM, 19-42), pero no podemos ignorar, como afirma la Constitución *Lumen*

*gentium* y nos recuerda reiteradamente el reciente magisterio episcopal, que «los laicos tienen como vocación propia el buscar el Reino de Dios ocupándose de las realidades temporales y ordenándolas según Dios (...). A ellos de manera especial les corresponde iluminar y ordenar todas las realidades temporales, a las que están estrechamente unidos, de tal manera que éstas lleguen a ser según Cristo, se desarrollen y sean para alabanza del Creador Redentor» (LG, 31). El lugar propio y específico del laico, aquél en el que nadie le puede reemplazar es la vida pública, el compromiso social y político, la presencia en los ámbitos del trabajo y de la cultura (60).

La situación actual del laicado y su concentración preferente en labores intraeclesiales, hace necesario impulsar decididamente su compromiso social y político. Sin un compromiso decidido en favor de la justicia, desde los ámbitos donde se fragua y configura la cultura, el orden social y el orden económico, la lucha por la justicia y la liberación de los pobres difícilmente podrán pasar de pequeños gestos simbólicos y de acciones paliativas. Es necesario un laicado adulto y corresponsable (61), que estando presente en el tejido social, como la levadura en la masa (cf. CLIM, 49), promueva un nuevo orden social, más justo y solidario, donde puedan recuperar su palabra y sus posibilidades de realización los pobres.

Educar y dar cauce a este laicado, a través de movimientos e iniciativas adecuadas, es una tarea básica de la actividad pastoral de nuestras Iglesias (62). En esta tarea,

---

(60) Así nos lo recuerda la exhortación apostólica *Christifideles laici*, de Juan Pablo II, y el capítulo segundo del documento *Católicos en la vida pública*, de nuestra Conferencia Episcopal: Cf. CLIM, 49-64.

(61) Cf. CEE, *Los cristianos laicos, Iglesia en el mundo*, núms. 43-52, dedicados precisamente a esta cuestión.

(62) P. ESCARTIN CELAYA: «Opción preferencial por los pobres», en CORINTIOS XIII 70 (1994), 123 s.

a la que debe contribuir decididamente Cáritas, está llamada a tener un papel relevante la Pastoral Obrera (63).

### 3. Las campañas

Qué duda cabe que las campañas que habitualmente organiza Cáritas, y aquellas que hace ocasionalmente ante cualquier emergencia, pueden ser unos instrumentos válidos para potenciar la acción animadora de las Cáritas en sus distintos niveles.

Para ello es necesario resaltar todos los aspectos formativos de la campaña, impidiendo que ésta se quede reducida a la mera captación de recursos. Es necesario que las campañas estén integradas como momentos fuertes del plan de trabajo anual, de manera que no se presenten como una interrupción, como un algo aislado del quehacer habitual de Cáritas.

Además, las campañas son un momento privilegiado para que la tarea animadora traspase los límites del templo y de la comunidad cristiana, alcanzando el entorno donde ésta vive mediante los múltiples medios de comunicación social y de la propaganda.

### 4. Ambitos de animación

Con frecuencia tenemos en Cáritas la sensación de ser un apéndice de la pastoral, en sus diferentes niveles. Ante esto solemos contentarnos con denunciar la situación, res-

---

(63) El documento *La Pastoral Obrera de toda la Iglesia (Propuesta Operativa)*, aprobadas por la LXII Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal Española (EDICE, Madrid, 1994, pág. 12), afirma que existe «una estrecha relación de complementariedad» con la caridad en la vida de la Iglesia.

pensabilizando de la misma a los demás agentes de pastoral, y sermonear para decir que la cosa no puede continuar así e, incluso, «exigir» un cambio. Pero hay que decir con claridad que esa situación de «marginación» no siempre se debe *«a la falta de sensibilidad de las comunidades en este campo, sino a la poca incidencia que de hecho un determinado grupo de Cáritas tiene en la comunidad. La pretendida marginación es, a veces, automarginación»* (64).

Con frecuencia he oído recurrir a argumentos de autoridad para modificar la situación (cf. la autoridad del Obispo), pero no creo que ese sea un camino hoy fácilmente transitable. Honestamente, creo que el camino es otro: es el de las propuestas imaginativas y cercanas, que hagan atractivo el producto que «queremos vender», la dimensión socio-caritativa, de manera que los distintos agentes de pastoral puedan percibir nuestras propuestas como una ayuda que facilite y enriquezca su trabajo y no como una carga añadida al mismo. No basta con decir que hay que comprometerse con los pobres y que hay que hacerlo adecuadamente, es necesario ofrecer caminos que faciliten la asunción de ese compromiso. Modificar la situación requiere una planificación coherente que contemple los distintos ámbitos de actuación, y que sea propuesta, desde la cercanía y el diálogo, con constancia. En esta planificación ha de ocupar un lugar preponderante la atención a los distintos agentes de pastoral y los ámbitos donde se forman, si es que queremos ser eficaces.

Como es natural, toda la actividad animadora de las Cáritas tiene que realizarse en los ámbitos donde ella se encuentra: parroquia, arciprestazgos y vicarías, diócesis.

---

(64) P. JARAMILLO: «Cáritas en la pastoral social», en CORINTIOS XIII 45 (1988), 85-89.

#### 4.1. LA PARROQUIA (65)

Si el nivel diocesano es el espacio unitario de planificación global y de coordinación de esfuerzos, la parroquia es el campo concreto de la acción pastoral en el campo de la caridad (66). Y ello porque *«la comunión eclesial, aun conservando siempre su dimensión universal, encuentra su expresión más visible e inmediata en la parroquia. Ella es la última localización de la Iglesia; es, en cierto sentido, la misma Iglesia que vive entre las casas de sus hijos y de sus hijas»* (ChL 26).

El principal lugar de animación para que la dimensión socio-caritativa de la fe esté presente en toda la pastoral parroquial es su Consejo Pastoral, cuyo núcleo fundamental parece que lo deben formar representantes de los grupos encargados de la Catequesis, Liturgia y Servicio de Caridad. Dicho Consejo es un *«elemento creador y animador de una Parroquia comunidad de fe, de vida sacramental y de amor fraterno, las tres dimensiones de la comunidad de Jesús de Nazaret* (67). Por eso es el ámbito adecuado para coordinar los distintos programas de trabajo y acción de la parroquia, para que el anuncio de la fe, la celebración litúrgica y el testimonio del amor fraterno respondan a una ordenación coherente de la pastoral parroquial (68). En dicho Consejo Cáritas *«encontrará cauce para verificar su condición de "hecho comunitario" y cobrará energías para hacer que la comunidad sienta y viva*

(65) Cf. A. CECCONI: «Papel sobre Cáritas Parroquiales. La Cáritas Parroquial», en *Memorias XIII Congreso Latinoamericano y del Caribe de Cáritas: Nueva evangelización y promoción humana*, Cáritas Costa Rica, San José, 1994, págs. 295-308.

(66) R. SALAZAR GÓMEZ: «Opciones y compromisos de Cáritas», en *CORINTIOS XIII 70* (1994), 157.

(67) F. EZCURRA OROQUIETA: *El servicio de caridad en la comunidad parroquial*, 30.

(68) *Ibíd.*, 30.

como propios, de todos y cada uno de sus miembros, los problemas de los pobres y marginados» (69).

Cáritas ejercita su función de animación ofreciendo cauces concretos de compromiso, integrado en un programa de acción común, al que puedan incorporarse todos los grupos y personas de la parroquia que quieran trabajar con los pobres (70). Evidentemente, con ello no se trata de monopolizar la acción caritativa, sino de apoyar y animar las diversas acciones, respetando su autonomía y peculiaridad, pero ayudando a dar un testimonio unitario de fraternidad (71) Por ello habrá que cuestionarse la tendencia de las Cáritas Parroquiales a fomentar y promover proyectos concretos más que a impulsar servicios que sean expresión de comunidades cristianas maduras (72).

La función animadora de Cáritas en la parroquia requiere, también, promover la colaboración e incorpora-

(69) F. DUQUE SANCHEZ: «La Cáritas Parroquial y la promoción», en CORINTIOS XIII 70 (1994), 186.

(70) P. JARAMILLO: «Cáritas en la Pastoral Social», en CORINTIOS XIII 33 (1988), 96. F. EZCURRA OROQUIETA: *El servicio de la caridad en la comunidad parroquial*, 33-40, ofrece un elenco amplio de iniciativas que pueden ayudar a realizar la función de animación comunitaria que tiene Cáritas Parroquial.

(71) J. A. PAGOLA: «Hacia una renovación de Cáritas...», en CORINTIOS XIII 33 (1985), 123.

(72) Es interesante a este respecto las preguntas que plantea F. DUQUE SANCHEZ («La Cáritas Parroquial y la promoción», en CORINTIOS XIII 70 (1994), 184:

— ¿En qué medida los proyectos son expresión de la vida de una comunidad parroquial que es consciente toda ella de que tales proyectos son una acción de la comunidad en cuanto tal?

— ¿En qué medida los agentes o animadores de los proyectos actúan como delegados de la comunidad parroquial, más que «como unas personas preocupadas y entusiasmadas en el servicio que prestan a los pobres»?

— ¿No sería conveniente impulsar más una Cáritas Parroquial, cuyos servicios sean la expresión de unas comunidades cristianas maduras?

ción activa de los miembros de la comunidad a la tarea de descubrir las necesidades de su entorno y a la búsqueda de soluciones, permaneciendo abiertos para recibir sugerencias y colaboraciones que puedan mejorar el servicio socio-caritativo de la parroquia (73).

Otro medio de animación importante es la información asidua a la comunidad, tanto de las necesidades que detectan en el ámbito de la parroquia como de los servicios de caridad que se realizan y del destino concreto de las aportaciones que se reciben para ello (74). Buenos medios para esta información pueden ser las Asambleas Parroquiales, el Consejo de Pastoral, la edición de una hoja informativa y, en ocasiones, la misma Celebración Eucarística, preferentemente al final o al inicio de la misma y no en la homilía.

#### 4.2. EL ARCIPRESTAZGO Y LAS VICARIAS

Las vicarías y arciprestazgos son un ámbito de acción pastoral intermedio entre la diócesis, excesivamente grande, y la parroquia, que tiene el riesgo de quedarse encerrada en sí misma. Es, por tanto, un espacio adecuado para dinamizar las Cáritas que viven en un mismo territorio, caracterizado normalmente por las mismas circunstancias y problemas.

La animación de las Cáritas desde estos ámbitos puede acometerse ofreciéndole medios de formación y programas de trabajo adaptados a sus circunstancias, así como cursillos intensivos sobre la acción caritativa y social de la Iglesia para los responsables y colaboradores de Cáritas, etc.

---

(73) J. A. PAGOLA: «Hacia una renovación de Cáritas», en CORINTIOS XIII 33 (1985), 117.

(74) *Ibid.*, 118.

Otro elemento adecuado para dinamizar las Cáritas son la celebración de encuentros que permitan conocerse y dialogar, percibir las necesidades de actuación que reclama la concreción de la pobreza en su entorno, buscar las respuestas más adecuadas, compartir iniciativas, intercambiar experiencias e, incluso, abordar los programas comunes de acción que sean necesarios (75). También es un ámbito que puede facilitar la comunión cristiana de bienes: de personas, de iniciativas y económicas.

Por otro lado, las reuniones de Cáritas por arciprestazgos y vicarías facilitan que Cáritas Diocesana pueda realizar su función de animación, ya que simplifica la conexión con las parroquias, ayuda a percibir sus necesidades, le permite conocer y asumir iniciativas y programas. Este tipo de encuentros permite que Cáritas Diocesana sea interpelada con más facilidad y que pueda definir sus líneas fundamentales de acción, e incluso sus programas, que deben ser diocesanos más que de Cáritas Diocesana.

Evidentemente, para realizar esta función de animación no será normalmente necesario crear nuevas redes y estructuras, sino que puede llevarse a cabo mediante las distintas comisiones o consejos de arciprestazgo o vicaría que existan. No se trata de complicar las cosas para animar, sino de aprovechar los cauces y tareas ordinarias para convertirlos en medio dinamizador de las Cáritas, de la comunidad cristiana y de su entorno.

#### 4.3. LAS INSTITUCIONES DE AMBITO DIOCESANO

*«La inserción de Cáritas (...) en la Pastoral Orgánica de la Iglesia tiene su lugar necesario en la diócesis. Las Igle-*

---

(75) F. EZCURRA OROQUIETA: *El servicio de la caridad en la comunidad parroquial*, 44.

*sias particulares, "formadas a imagen de la Iglesia universal, en las cuales y a base de las cuales se constituye la Iglesia católica, una y única" (LG 23), son los espacios unitarios fundamentalmente para la acción pastoral de la Iglesia.» (76).*

En ella, corresponde al Obispo, *«por su mismo ministerio, la presidencia de la acción caritativa, animando una dinámica diocesana comunitaria, eclesial, del servicio de la caridad, afin de que la comunidad cristiana, como tal comunidad y no sólo en sus miembros particulares, dé un testimonio comunitario de amor» (77).*

Este planteamiento exige al obispo la programación de un cauce «oficial», de una aestructura» que asegure parroquial y diocesanamente la acción institucional de la caridad: Cáritas (78).

Refiriéndonos a la animación intracomunitaria, Cáritas Diocesana tiene tres campos fundamentales de actuación:

#### 4.3.1. Animación de las Cáritas Parroquiales

Se trata de la acción más importante, si se quiere poner a las comunidades en «actitud de respuesta», si queremos que nuestras respuestas no caigan en el vacío (79).

1) Ante todo, Cáritas Diocesana debe preocuparse de que se cree Cáritas Parroquial donde aún no ha sido constituida. En este sentido, su labor de animación tiene

---

(76) R. SALAZAR GÓMEZ: «Opciones y compromisos de Cáritas», en CORINTIOS XIII 70 (1994), 156.

(77) F. EZCURRA: «Cáritas, órgano de la comunidad», en CORINTIOS XIII 33 (1985), 95.

(78) Cf. *Ibid.*, 95.

(79) R. SALAZAR GÓMEZ: «Opciones y compromisos de Cáritas», en CORINTIOS XIII 70 (1994), 157.

que centrarse en desmontar una imagen inadecuada de Cáritas, que hace que muchos no quieran constituir-la, y motivar a quienes tienen la responsabilidad de organizar-la para que la perciban como una ayuda imprescindible y facilitadora de la evangelización, al tiempo que dé la respuesta que hay que dar a las situaciones de pobreza y de aquellos que la padecen.

2) Cáritas Diocesana tiene que apoyar y animar un proceso de renovación de las Cáritas Parroquiales, para lo que es imprescindible el acompañamiento, lo más cercano posible, de las personas que trabajan en las distintas Cáritas, así como de sus acciones y programas. Es necesario que Cáritas Diocesana les ayude a valorar sus logros y dificultades y les abra horizontes, facilitándoles cauces y medios para la formación y el intercambio de experiencias. Pero además, Cáritas Diocesana debe ayudarles, e incluso proporcionarles medios e instrumentos que les posibiliten hacer realidad las metas que las distintas Cáritas se proponen. Esto es especialmente necesario, pues una insistencia en la meta a alcanzar, en el ideal a conseguir en los distintos campos de actuación de Cáritas que no lleve parejo un equipamiento programático e instrumental para alcanzarlo, puede conducir a las Cáritas a una experiencia de frustración, o a que se siga haciendo lo mismo, cambiando sólo el discurso teórico y el vocabulario, que es lo más frecuente. En este sentido es muy importante que se les apoye para que puedan programar con realismo cómo alcanzar la respuesta a los retos que se le plantean, a partir de la situación real y concreta en que se encuentre cada Cáritas.

3) Cáritas Diocesana, si quiere animar a la comunidad, tiene que hacer percibir, *con los hechos*, que ella es expresión y ámbito de comunión de las distintas Cáritas de base. Para ello es preciso que sepa valorar positivamente las iniciativas de éstas y que tenga capacidad para asumirlas como propias, sin apropiárselas. Además tiene

que ponerse *de hecho* a su servicio, con sus personas, recursos económicos, programas y medios técnicos. Y todo ello, desde una aplicación escrupulosa del principio de subsidiariedad.

#### 4.3.2. *Contribuir a que la Pastoral de Conjunto de la Diócesis sea evangelizadora*

La tarea principal de Cáritas, en cuanto animadora de la comunidad, es procurar que en todos los ámbitos de la pastoral diocesana esté presente la dimensión socio-caritativa, que implica la evangelización. Pero no sólo esto, debe propiciar que la acción pastoral esté dirigida preferentemente a los pobres y que sea fácilmente accesible a ellos.

Cáritas Diocesana tiene que realizar dos tareas fundamentales en este sentido:

1) Contribuir a discernir las líneas de acción y prioridades pastorales de la Diócesis en dos ámbitos, en la pastoral de conjunto y en la acción socio-caritativa.

La determinación de prioridades en la acción socio-caritativa debe ser el resultado de un proceso de participación, que conduzca a una convergencia de objetivos, criterios y orientación (80), asumidos por todos, especialmente por Cáritas Diocesana. Este proceso ha de hacerse abierto a todas las instituciones socio-caritativas y a sus agentes. De esta manera se llegará a un «programa diocesano» y no a unos programas de Cáritas Diocesana para realizar en las distintas instituciones base.

2) Ayudar a que toda la Pastoral Diocesana esté impregnada de la dimensión sociocaritativa.

Para ello es necesario que Cáritas tenga una buena relación con los diferentes agentes de pastoral: líderes del

---

(80) Cf. CVI, pág. 22.

Apostolado Secular, especialmente de la Pastoral Obrera, presbíteros (81) y religiosos. Pero no basta con ello, Cáritas Diocesana debe propiciar que esta dimensión de la pastoral esté presente en los procesos de formación de dichos agentes y, por tanto, en las instituciones que los realizan: Seminarios Diocesanos y Centros de Estudios Sacerdotales; Escuelas de Teología y de Agentes de Pastoral, Escuelas de Formación Social; cauces para la Formación Permanente del Clero, de la CONFER, etc.

Además, Cáritas Diocesana ha de procurar una relación adecuada con las Delegaciones Diocesanas, especialmente las de Catequesis, Liturgia y Apostolado Secular, propiciando que en sus ámbitos de actuación esté presente la dimensión sociocaritativa y la opción preferencial por los pobres. Una opción que, en el caso del Apostolado Secular, deberá contribuir a que los laicos asuman el campo que le es específico: conducir los asuntos temporales según Dios (LG 31).

Finalmente, Cáritas debe propiciar que la dimensión socio-caritativa de la fe esté presente en los distintos ámbitos diocesanos de consejo y de discernimiento: Consejo de Pastoral, Consejo del Presbiterio, Consejo de Laicos, Consejo de Economía, etc. (82).

(81) Cf. F. DUQUE: «El Ministerio de la Caridad y la coordinación diocesana», en CORINTIOS XIII 33 (1985), 156: «*La experiencia de Cáritas Española en su labor de animación de Cáritas en las diócesis, constata varios aspectos:*

— *Donde el sacerdote tiene un auténtico interés, la Cáritas funciona y llena su vocación coordinante y coordinadora de todo el servicio de la caridad en la comunidad.*

— *A menudo, los fieles se quejan de la escasa animación del sacerdote o de la «clericalización» de Cáritas (el sacerdote lo hace todo).*

— *En las reuniones pastorales sacerdotales no suele ser Cáritas un punto de reflexión, promoción y programación coordinada.*

(82) R. SALAZAR GOMEZ: «Opciones y compromisos de Cáritas», en CORINTIOS XIII 70 (1994), 156.

En los dos campos de actuación que hasta ahora hemos abordado, Cáritas debe ayudar, sobre todo, a percibir las carencias, en lo referente a la acción sociocaritativa, a motivar y a hacer propuestas *facilitadoras* para que dicha dimensión sea asumida por todos. En esta tarea el objetivo no es que nuestros programas y acciones estén presentes en todos esos campos de acción, sino de que la opción preferencial por los pobres y la acción sociocaritativa esté presente en ellos, como cauces para que sean asumidas por toda la comunidad. Ahora bien, esto exige trabajar con tesón y con una cierta perspectiva, para lo que es necesario una programación adecuada a plazo medio y largo, ya que se trata de procesos que no se recorren en un día. En ella tiene que contemplarse una estrategia, que ha de llevarse a cabo con constancia.

#### 4.3.3. *Animar a través de los programas diocesanos y de las obras diocesanas*

Para poder animar desde estas instancias, es necesario que Cáritas Diocesana procure implicar en ellos a las Cáritas de base y a sus comunidades, impidiendo que éstos «deleguen» y «descansen» en Cáritas Diocesana. Se trata de un proceso de implicación y participación continua y no sólo en los momentos de captación de recursos humanos o económicos.

Las «obras diocesanas», si quieren contribuir a la dinamización de la comunidad, necesitan un claro discernimiento, pues *«la experiencia parece confirmar el hecho de que una Cáritas diocesana con obras propias queda hipotecada de tal modo por ellas que pierde su dinamismo de animación y coordinación»* (83). El riesgo de que sus re-

---

(83) P. JARAMILLO: «Cáritas en la Pastoral Social», en CORINTIOS XIII 45 (1988), 95.

cursos (personales y económicos) estén polarizados o atrapados por las obras, en detrimento de la tarea de animación, es más que probable. Cualquier necesidad, del tipo que sea, solucionada mediante una «obra» de Cáritas Diocesana puede contribuir más a tranquilizar a la comunidad que a dinamizarla, a menos que en su génesis, puesta en marcha y mantenimiento estén implicadas las Cáritas de base y las comunidades cristianas, mediante un proceso efectivo de participación, que no puede limitarse a la obtención de recursos. En ese sentido se impone el buscar unos criterios que permitan acometer «obras significativas», que puedan abrir perspectivas y que actúen como elementos dinamizadores de la comunidad.

## V

### **RETOS MAS URGENTES EN ORDEN A LA ANIMACION COMUNITARIA**

Como afirma el documento *La iglesia y los pobres* (IP 111), la opción preferencial por los pobres no ha sido realmente asumida por la comunidad cristiana en general, por lo que no hay suficiente participación de los cristianos en las diversas acciones caritativas y sociales. Estas, más que opciones eclesiales, aparecen como compromiso de algunos grupos o personas particulares. Por otro lado, falta cohesión entre las diferentes instituciones eclesiales consagradas a la acción caritativa y social, que tienden a actuar cada una por su cuenta y sin referencia a la Iglesia local, privándonos de esa manera del signo comunitario de la caridad.

La situación que acabamos de referir plantea a la acción pastoral de la Iglesia, y más específicamente a Cáritas, cuatro grandes retos:

## **1. Potenciar a Cáritas como instrumento de animación comunitaria**

A la vista de lo que acabamos de referir, es claro que el reto más importante que tiene Cáritas ante sí es potenciar su función animadora en la comunidad y hacerla más eficaz. Cáritas tiene que pasar, cada día más, de ser una institución «que presta servicios a los pobres» —lo que tantas veces ha servido a la comunidad como pretexto para descargar en ella sus responsabilidades respecto al mundo de los pobres—, a ser el principal agente impulsor para que la comunidad, en su conjunto, y cada uno de sus miembros, asuman sus responsabilidades en este campo. Una animación que *no debe contraponerse* a la prestación de servicios, lo más eficaces y adecuados posible a la situación de los pobres, sino que tiene uno de sus cauces privilegiados en la implicación de la comunidad en la prestación de dichos servicios.

## **2. Promover la acción socio-caritativa como parte integrante de la evangelización y contribuir a que sea asumida por la comunidad cristiana**

Ahora bien, Cáritas no podrá dinamizar realmente a la comunidad para el servicio a los pobres si no le ayuda a percibir que éste es parte constitutiva de su identidad cristiana, comunitaria e individualmente considerada, y de su misión evangelizadora. Por ello no basta con que Cáritas impulse la acción socio-caritativa y consiga implicar cada vez a más personas en sus servicios y obras, tiene que hacerlo como parte integrante de la acción evangelizadora y hacer que así sean percibidos y asumidos. Ello implica que la dimensión socio-caritativa de la fe, el compromiso con los pobres y en favor de la justicia,

- esté de alguna manera presente en el anuncio y transmisión del mensaje y en la celebración comunitaria de la salvación;
- se integre suficientemente en la pastoral de conjunto de la Iglesia;
- las iniciativas y obras en que se concretan, dentro de cada Iglesia diocesana, estén suficientemente coordinadas, no sólo en aras de una mayor eficacia sino, sobre todo, por exigencia ineludible de la evangelización;
- sea asumida globalmente por la comunidad cristiana (84);
- se realice desde el lugar teológico de los pobres (IP 15-16).

### **3. Adecuar nuestras respuestas a las formas más actuales y urgentes de la pobreza, así como a las causas que las originan**

El servicio a los pobres, la lucha por la justicia, no puede quedar reducido a algo genérico o vago, a mera ideología o retórica, sino que necesariamente *ha de concretarse en el aquí y en el ahora* (DM, Cap. VII), como requieren las formas siempre nuevas que adquiere el fenómeno de la pobreza y la conciencia que la Iglesia va adquiriendo de su misión en este campo. Para ello es necesario:

1) Partir de un mejor conocimiento de la realidad y de una mayor sensibilidad hacia la situación de los pobres en el mundo. De ahí la necesidad de acercarse a la realidad lo más objetivamente posible, mediante estudios y análisis científicos, y, sobre todo, mediante la cercanía directa de la Iglesia y de los cristianos al mundo de los pobres (cf. IP 14).

---

(84) Como afirma Juan Pablo II: DM, cap. VII; cf. IP 14.

2) No deformar la imagen de la verdadera caridad cristiana, que sabe ser integradora y se interesa por el hombre en su totalidad, al no tener presente alguna de las dimensiones que la integran: ayuda individual, promoción social y cambio de las estructuras injustas.

3) Evitar las actitudes y actuaciones de talante evasivista, falsamente espiritualista y alienante, sin incidencia ni implicación en los problemas de fondo que afectan a los necesitados; los paternalismos, que no promocionan a los pobres. También hay que evitar una falsa caridad que, con frecuencia, tiene más de vanidad social que de auténtica entrega personal y de solidaridad real con los necesitados.

#### **4. Propiciar una «nueva moralidad», en la que se dé prioridad a los pobres**

Pero todo ello sería estéril si desde todas nuestras acciones y a través de ellas no se estuviese propiciando un nuevo orden moral que dé prioridad a los pobres. Es necesario contribuir, también desde las acciones de Cáritas, al nacimiento de una «nueva moralidad», de una constelación de valores que, fundamentada en la dignidad y grandeza del hombre, creado y sostenido amorosamente por Dios, promueva el respeto y pleno desarrollo de la persona, individual y comunitariamente considerada, especialmente de los pobres. Se trata de promover la verdad, la justicia, la libertad, el amor y la paz. De lo que se derivan inmediatamente otros valores, como la fraternidad, la solidaridad, la primacía de la persona sobre las cosas, del espíritu sobre la materia y de la ética sobre la técnica. Además es preciso resaltar el valor del diálogo, así como el espíritu de responsabilidad, de generosidad y de laboriosidad, entre otros (85).

---

(85) Cf. IP, 61-62; CEE, *La Verdad os hará libres*, EDICE, 1990.

## VI CONCLUSION

Para responder adecuadamente a los retos actuales de la pobreza, a las carencias pastorales señaladas y a lo que es la identidad y misión de la Iglesia, es necesario, ante todo, potenciar la función animadora de Cáritas en la comunidad.

Ahora bien, esto no será posible si no revisamos, a la luz del Evangelio y de la situación de los pobres, lo que se hace, cómo se hace y las motivaciones desde las que se actúa, para desde ahí delinear el futuro (86), afrontando los retos organizativos necesarios. Todo ello con la finalidad de contribuir decididamente a una acción sociocari-tativa más eficaz y coordinada que, al mismo tiempo, implique a toda la comunidad, sin caer en la tentación de sustituirla, y pueda ser percibida como fruto de la acción evangelizadora de toda la Iglesia.

Creo que en este camino se hace imprescindible también la renovación de nuestras Caritas mediante la incorporación de «caras nuevas», de personas que se incorporen, no para seguir haciendo lo de siempre, sino, sobre todo, para afrontar los retos que tenemos por delante.

## BIBLIOGRAFIA

- ALFARO, María Elena: *La animación de Cáritas*, Aragón: Cáritas Regional, 1990 (Cuadernos básicos para el Trabajo en Cáritas, 9).
- CARITAS: «La Cáritas diocesana como dinamizadora de la acción de base», CORINTIOS XIII, núm. 65, enero-marzo 1993, págs. 229-251.

---

(86) Cf. CVI, pág. 17.

- CARITAS DIOCESANA DE BARCELONA: *La comunitat parroquial i el servei de la Caritat*, Barcelona: Càritas Diocesana, 1995 (Quaderns socials de formació, 9).
- CARITAS DIOCESANA DE PAMPLONA: *Càritas, hoy*, Pamplona: Càritas Diocesana, 1990.
- CARITAS DIOCESANA DE SEVILLA; ARZOBISPADO DE SEVILLA: *La fuerza de la caridad: temas catequéticos para los equipos de Càritas parroquiales*, Sevilla, 1986.
- CORDOBA, José Manuel de: «La caridad, ¿dimensión esencial de la comunidad?», CORINTIOS XIII, núm. 7, septiembre 1976, págs. 1-52.
- DUQUE, Felipe: «La Càritas parroquial y la promoción de la solidaridad», CORINTIOS XIII, núm. 70, abril-junio 1994, págs. 177-201.
- ECHARREN, Ramón: *Càritas hoy; la caridad en la acción pastoral de la Iglesia; caridad y justicia*, retiro ofrecido a los directivos de Càritas de Andalucía, Málaga, 1990.
- EZCURRA, Florentino: «Càritas, órgano de la comunidad para testimoniar la caridad», CORINTIOS XIII, núm. 33, enero-marzo 1985, págs. 91-103.
- *El servicio de caridad en la comunidad parroquial*, Pamplona: Càritas Diocesana, 1994.
- MAYA MAYA, Francisco: «El lugar de Càritas en la pastoral parroquial», CORINTIOS XIII, núm. 45, enero-marzo 1988, págs. 99-119.
- PAGOLA ELORZA, José Antonio: «Hacia una renovación de Càritas en la comunidad parroquial», CORINTIOS XIII, núm. 33, enero-marzo 1985, págs. 105-124.
- RENES, Víctor: «La animación de Càritas en las iglesias locales», CORINTIOS XIII, núm. 44, octubre-diciembre 1987, págs. 215-251.



# **GRUPO DE DEBATE Y REFLEXION SOBRE LA 2.ª PONENCIA, «CARITAS, ANIMADORA EN LA COMUNIDAD»**

---

JUAN JOSE LOPEZ Y GABRIEL LEAL

## **CONTEXTO DEL TRABAJO Y METODOLOGIA UTILIZADA**

Se propuso una guía de trabajo para trabajar en grupos después de un primer momento de reflexión sobre la ponencia. Se pretendía así responder a tres OBJETIVOS:

- Profundizar en los contenidos de la ponencia, definiendo los ejes, conclusiones e interrogantes más importantes.
- Explicitar las claves originarias y centrales de la identidad de Cáritas.
- Definir el papel de Cáritas en la Comunidad cristiana.

Presentamos a continuación tanto la guía como las respuestas y conclusiones a las preguntas planteadas.

## **GUIA DE TRABAJO. TEMAS A TRATAR EN GRUPOS**

Pregunta para todos los grupos: ¿Qué entendemos por «Cáritas, animadora EN la comunidad»?

Resume en cinco líneas lo que el grupo entiende.

---



---



---



---



---

Responde por orden a estos temas, indicando para cada uno cinco dificultades y sus cinco propuestas de superación correspondientes.

1. *Las relaciones entre diocesana y parroquiales, especialmente en la periferia.*

Dificultades	Propuestas de superación
<hr/>	<hr/>
<hr/>	<hr/>
<hr/>	<hr/>

2. *Relaciones entre grupo de Cáritas y la comunidad cristiana.*

Dificultades	Propuestas de superación
<hr/>	<hr/>
<hr/>	<hr/>
<hr/>	<hr/>

3. *La pobreza: de la clientela a la participación.*

Dificultades	Propuestas de superación
<hr/>	<hr/>
<hr/>	<hr/>
<hr/>	<hr/>

4. *Cáritas y la evangelización.*

Dificultades	Propuestas de superación
<hr/>	<hr/>
<hr/>	<hr/>
<hr/>	<hr/>

## RESPUESTAS Y CONCLUSIONES

Ante la pregunta para todos los grupos sobre ¿Qué entendemos por «*Cáritas animadora EN en la comunidad*»? los elementos más comunes aparecidos en los cuatro grupos de trabajo son los siguientes:

- Motor que orienta, da Vida, motiva, da ánimo, ayuda a descubrir.
- Responsabilidad del hombre con el hombre.
- Testimonio.
- Compromiso: implica a la comunidad cristiana.
- Opción por los pobres desde un acercamiento que nos haga salir al encuentro de los pobres e incorporarlos a la mesa.

— En dos grupos se reflexionó sobre la diferencia entre la comunidad entendida como la comunidad eclesial o cristiana y la comunidad en la que incluimos a los pobres.

— Otros grupos ofrecen algunos aspectos o PISTAS que Cáritas puede tener en cuenta desde las acciones que realiza para animar:

- Dar a conocer, anunciar que estas acciones son de la comunidad. Hay que remover la imagen de Cáritas, las acciones son de todos.
- Hacer que estas acciones sean abiertas en un sentido de fraternidad universal, invitando a personas concretas para acciones concretas, desde la cercanía.
- Conocer y contar con la realidad del contexto territorial y sus agentes «naturales» de animación (movimientos de iglesia, comunidades de base, sindicatos, asociaciones de vecinos, servicios sociales, etc.)
- Estar presentes, participada y propositivamente en las redes y órganos locales de animación ya existentes.

## 1. La pobreza: de la clientela a la participación

Superamos un peldaño al decir que hemos de ser la voz de los «sin voz», quizá sea conveniente subir ahora un nuevo peldaño: «darles el micrófono».

<i>Dificultades</i>	<i>Propuestas de superación</i>
1. Desresponsabilización de los servicios públicos.	1. Promover la denuncia y la sensibilización.
2. «Diseños a distancia» de Cáritas Diocesanas.	2. No desengancharse de la realidad, ni siquiera por la eficacia. Salir al encuentro...
3. La mayor parte de los pobres actúan como clientes, no participantes. Incluso nosotros mismos no tenemos claro el protagonismo de la persona.	3. Potenciar el seguimiento y la relación directa, abriendo espacios a la gente, sin etiquetar cómo vienen y lo que se llevan. Dejarnos interpelar por la realidad concreta de la pobreza.

## 2. Cáritas y la evangelización

*CUENTO DE LA SOPA Y LA PIEDRA* (2.<sup>a</sup> carpeta de Formación del Voluntariado).

<i>Dificultades</i>	<i>Propuestas de superación</i>
1. No estamos evangelizados.	1. No dar por supuesto que somos creyentes, buscando espacios para explicitar nuestra fe, compartirla y celebrarla. Formación.
2. Somos ricos y hablamos desde una posición relativamente privilegiada.	2. Buscar la coherencia entre vida y fe, saliendo al encuentro de los más pobres, haciendo proyectos para ellos con medios pobres.
3. No somos, no hay comunidad cristiana.	3. Optar por transformar a los creyentes y a la comunidad.
4. Idea errónea de Cáritas y de evangelización. Se piensa que Cáritas es una organización de servicios sociales, o que la evangelización es cosa casi exclusiva de la catequesis, sectorizando las «tres patas»: celebración, formación y servicio. La vida de Jesús contrasta con esta sectorización ante la que nos encontramos con la integralidad del ser cristiano.	4. Cáritas evangeliza porque hace y siente, no por lo que dice, sino por la propia experiencia de fe, pudiendo ofrecer esa sensibilidad, esas entrañas. Es difícil, pero necesario, hacer entender que la comunidad cristiana es evangelizadora y Cáritas su mediación (hecho que no implica dar catequesis, aunque existe un gran reto en la catequesis por incorporar el compromiso social y la integridad del cristiano).
5. Utilización de términos «clientelísticos» como usuario, beneficiario, casos, destinatarios, etc. Pero el problema de fondo no es cómo les llamamos, sino cómo les tratamos.	5. Tratar a las personas por su nombre, no como objetos, sino como personas protagonistas de su propio desarrollo. Intentar que en cada Cáritas haya una representación de todos los estratos sociales, especialmente de los pobres, vulnerables o en situación de riesgo (gente sencilla en los órganos de decisión).

Se recomienda la lectura del libro de J. M. NOWEN, de la Ed. Sal Terrae: *La compasión*.

### 3. Las relaciones entre diocesana y parroquiales, especialmente desde la periferia

Mientras no haya representación de la periferia, no habrá acción en la periferia.

Hay zonas que no atiende nadie, porque ni siquiera hay comunidad, ni Iglesia presente. Los mapas diocesanos pueden descubrirnos estas lagunas.

<i>Dificultades</i>	<i>Propuestas de superación</i>
1. El «olvido» diocesano de su periferia.	1. Promover o recuperar la función animadora y de servicio integral de Cáritas Diocesana, buscando la representatividad territorial y la comunicación fluida.
2. Descoordinación, aislamiento y dobles velocidades (a veces corre Cáritas Diocesana, otras son las interparroquiales; otras veces CD se «traga» los proyectos de base, perdiendo cercanía, o toma como punto de partida una acción planificada que no parte de la realidad de la base).	2. Programar conjuntamente las parroquias en un espacio diocesano. Se propone promover y revitalizar los consejos parroquiales como espacios idóneos para desarrollar esa integridad cristiana. 2.' Contar después, con otros movimientos religiosos o de base para realizar una programación diocesana de la acción social, no sólo de Cáritas.

#### 4. Relaciones entre grupo de Cáritas y la comunidad cristiana

<i>Dificultades</i>	<i>Propuestas de superación</i>
1. La imagen que tiene el equipo de Cáritas. No se conoce bien qué es y para qué está Cáritas.	1. Cambiar la praxis comunicando bien lo que hacemos y formación en integralidad cristiana.
2. Impedimento para concienciar a la gente de que Cáritas es acción de todos, debido al reforzamiento de una Cáritas que no se abre y porque la gente «contribuye» y se tranquiliza.	2. Hacer propuestas concretas de acción es el modo de cambiarlo. Por ejemplo, mejorar la formación social de los sacerdotes en los seminarios, y sobre todo, cómo conectar esta formación con la estructura de Cáritas.
3. Falta de coherencia que implica descoordinación y no comunicación.	3. Poner en común supone crecer en la integralidad cristiana.
4. Personalización y protagonismo de los canales, generando dependencias con efectos perversos.	4. Educar en el protagonismo de la comunidad cristiana y no de sus canales (Cáritas, sacerdotes, etc.)

## OTRA POSIBLE METODOLOGIA DE TRABAJO

Ofrecemos una alternativa de sesiones y de preguntas, que se pueden utilizar con el fin de trabajar el tema. Con ellas estaba pensado, en un principio, tener las sesiones del grupo de trabajo, pero la propia dinámica del mismo planteó la metodología expuesta anteriormente.

### Primera sesión

1. ¿Hay puntos en los que no esté usted de acuerdo con lo expresado en el apartado II de la ponencia? ¿Qué lagunas más importantes ha notado?

2. La categoría «sacramento» aplicada a la Iglesia, ¿puede ser útil para fundamentar y comprender a Cáritas? Si es así, ¿sirve para poner de relieve el carácter de «grupo funcional» que debe tener Cáritas y resaltar el protagonismo de la comunidad en su conjunto? ¿Qué rasgos identificadores de Cáritas se pueden deducir de ella?

3. El Anuncio de la Palabra, la Celebración de la Salvación y la Diaconía de la Caridad, son tres dimensiones de la acción evangelizadora de la Iglesia, que debe organizar toda comunidad cristiana. ¿Cómo propiciar que no sólo sea la Diaconía de la Caridad la que se dirija fundamentalmente a los pobres, sino que el anuncio y la celebración tengan también sus destinatarios privilegiados en ellos? ¿Cómo animar desde Cáritas en este sentido?

4. ¿Hay conciencia en la comunidad cristiana del papel central que tienen los pobres para la Iglesia? ¿Por qué la comunidad, en su conjunto, y la mayoría de sus miembros «delegan» tan fácilmente el compromiso con los pobres en Cáritas u otras instituciones especializadas? ¿Cómo animar desde Cáritas para que se asuma la opción preferencial por los pobres?

5. La Iglesia, más aún, las Cáritas ¿son fundamentalmente samaritanas?, ¿se limitan a atender casi exclusivamente a quienes llaman a sus puertas o tienen la agilidad suficiente para salir al camino de la vida, ver a los que están al margen, estremecerse y ponerse a su servicio? Pistas para avanzar en este camino.

## Segunda sesión

1. ¿Hay puntos en los que no esté usted de acuerdo con lo expresado en los apartados III y IV de la ponencia? ¿Qué lagunas más importantes ha notado en ellos?

2. Las Cáritas que usted conoce, ¿están realmente centradas en la animación comunitaria? Si no es así, ¿cuáles serían los factores que se lo impiden? ¿Cómo hacer que Cáritas avance en la animación comunitaria?

3. ¿Cómo propiciar la presencia de la dimensión sociocaritativa en toda la pastoral?

4. La Cáritas diocesana que usted conoce, ¿consigue ser el elemento animador de las Cáritas de arciprestazgos y de base? Si no es así, ¿qué se lo impide? ¿Cómo podría avanzar en ese sentido?

5. El diseño y la utilización que se hace de las campañas, ¿actúan adecuadamente como elemento dinamizador de la comunidad? ¿Cómo se podrían mejorar?

6. ¿Conoce usted alguna experiencia interesante de animación comunitaria, hecha desde Cáritas, que pueda estimularnos?

## Tercera sesión

1. ¿Hay puntos en los que no esté usted de acuerdo con lo expresado en el apartado V de la ponencia? ¿Qué lagunas más importantes ha notado en ellos? ¿Qué retos añadiría o eliminaría?

2. De los retos indicados en la ponencia, ¿cuál le parece más importante? ¿Cree que su valoración es compartida por las Cáritas que conoce?

3. ¿Cómo se podrían afrontar los retos que tenemos por delante? ¿Qué cauces se podrían utilizar para ello?

# ITINERARIOS CULTURALES DE LA SOLIDARIDAD

---

JOAQUIN GARCIA ROCA

Me propongo sugerir —sólo sugerir, ya que argumentar rebasaría por completo los límites de mi intervención— los itinerarios culturales a través de los cuales se ha ido construyendo la solidaridad en sus formas actuales; asimismo quisiera identificar las trampas y encubrimientos de la construcción ideológica de la solidaridad con el fin de denunciar las sendas cortadas, las trampas y los equívocos de las prácticas solidarias, sobre todo las que parecen actualmente hegemónicas. Finalmente proporcionaré algunos argumentos para situar el proceso de maduración de la solidaridad en el interior de las distintas constelaciones ideológicas.

## I

### LA TRIPLE TRADICION CULTURAL

Desde la perspectiva cultural, la solidaridad nace en el intersticio y en la confluencia de una triple tradición, que son como sus tres almas, sus tres principios: un sentimiento, un acto racional y un imperativo moral; los tres

elementos son necesarios para engendrar la solidaridad como conquista de nuestra época.

La solidaridad, de este modo, es una construcción moral edificada sobre tres pilares: el *sentimiento compasivo*, la *actitud de reconocimiento* y el *valor de la universalización*. La acción solidaria es la síntesis que unifica los tres ingredientes que colindan mutuamente, formando propiamente lo que sería la órbita y el escenario específico de la solidaridad.

## 1. El sentimiento compasivo

El piso de abajo de la solidaridad es el sentimiento y los afectos son sus herramientas indispensables, aunque no sean suficientes. La acción solidaria brota en el campo sentimental, ya que sin afectos apropiados no hay actitud ni virtudes solidarias. Hay un estado de ánimo que facilita la acción solidaria o la entorpece.

La cultura de la solidaridad necesita diseñar un sistema sentimental que suscite directamente nuestros sentimientos y producir significados valorativos que influyan en nuestro modo de sentir; toda cultura de la solidaridad ha de narrar para suscitar sentimientos apropiados que confieran destreza y soltura a las prácticas solidarias.

¿Cuáles son los sentimientos y los afectos que sostienen la acción solidaria?

### *El arte de dejarse afectar*

La solidaridad comienza su andadura en el simple hecho de prestar atención e interesarse por las víctimas; algo tan sencillo está en el origen de un enorme potencial. Hay que caer en cuenta para movilizarse solidariamente, hay que hacerse cargo de la realidad para cargar

con ellas y encargarse de ella. *La compasión*, con todos sus derivados, es el sentimiento por el cual quedamos afectados. No cabe duda que el ser humano puede ser influido e influenciado siempre que esté abierto a escuchar a los otros, a fomentar encuentros con otras personas, a someterse a otros estímulos. La solidaridad empieza por el sentimiento de dejarse afectar por las víctimas y está vinculada a la cantidad de rostros que seamos capaces de incorporar a nuestras vidas; son ellos los que nos salvan del autismo, los que nos hacen vulnerables, los que enriquecen las neuronas de la vida, los que nos convierten en prójimos.

Y aunque la vida cotidiana es toda ella un observatorio, existen espacios privilegiados para dejarse afectar. Lo sabéis bien los que os habéis metido en aquellos lugares donde se muestra la otra dimensión de la condición humana, los que habéis hecho vuestra la pasión de los débiles, los que ayudáis a resistir el dolor, la soledad o el sinsentido de las cárceles, los que habéis compartido el pan y la palabra, el vino y la salud, con los enfermos terminales. En ocasiones, quizá sólo podrás sujetarle el pulso o sostenerle el aliento, o fumarte un cigarrillo en el descansillo de la escalera con aquel viejo en silla de ruedas o con aquel joven apoyado en las muletas. Mientras tanto, ellos mismos te irán regalando el don de una mirada compasiva que nos trae nuevas oportunidades de existencia y extensos horizontes de posibilidades.

### *La seducción de la generosidad*

Junto a la compasión, la solidaridad se sostiene y se alimenta sobre la *magnanimidad*, sobre la grandeza de ánimo por la cual nos empeñamos en lo que todavía no existe. Sólo la grandeza de ánimo puede suscitar la acción solidaria. Para ser solidario se necesita no sólo de-

jarse afectar sino también ser seducido por las posibilidades que encierra una alternativa, por su altura. La magnanimidad es aquel afecto que nos eleva por encima de los acontecimientos. La teología cristiana a través de Clemente de Alejandría consideró la magnanimidad como ciencia que eleva por encima de los acontecimientos. El hombre empequeñecido sólo percibe cosas pequeñas y puede que no acierte a ver siquiera las ventajas de la solidaridad. Quien sólo mira a ras de tierra sólo percibe tierra; quien sólo percibe el llanto, se queda sin elementos para crear una sinfonía; quien se agota en su propio suspenso, confunde la feria del mundo con su propio disgusto. La magnanimidad es una visión panorámica que nos permite ver los relieves de las cosas, ya que los sitúa en su justo límite, nos ofrece la densidad de las situaciones al colocarlas en su justo sitio. «La grandeza del alma ve grandeza, la amplitud de alma ve amplitud, la altura de alma ve alto y lejos» (JANKELEVITCH). Quien camina como pulgón por la vida, confunde su nariz con el Everest (1).

La magnanimidad limita de este modo con la generosidad, que, como ha recordado José Antonio MARINA en su *Ética para náufragos*, procede de la misma raíz que engendrar: generoso es el que produce mucho y da mucho, y por eso las tierra pueden ser generosas por su fertilidad. El egoísta y el avaro viven la tragedia de la visión microscópica, ya que todo lo reduce a sus propia ganancia; el solidario practica el sentimiento de generosidad, que cristaliza en múltiples proyectos, iniciativas, creatividades. La generosidad es de este modo la gramática de la fecundidad.

---

(1) Cfr. Las citas de Clemente DE ALEJANDRIA y de JANKELEVITCH pueden verse en MARINA, J. M.: *Ética para náufragos*, Anagrama, Barcelona, 1995.

## 2. La actitud de reconocimiento

La solidaridad se abre, en segundo lugar, a la reciprocidad; ser solidario consiste en comprometerse a establecer una relación de reciprocidad. Vincular la compasión con el reconocimiento de la propia capacidad del otro y de su propia dignidad ha sido una etapa esencial en la constitución cultural de la solidaridad. El amor que está en el origen de la acción solidaria es peligroso si no se contrabalancea de racionalidad, ya que la solidaridad no consiste sólo en ser generoso, sino en responder a las necesidades del otro. La solidaridad nace de la compasión, pero no acaba en ella. El sentimiento por sí mismo no hace a nadie solidario, más bien necesita del reconocimiento. Se puede amar a una persona frágil e impedirle crecer, se puede acoger a un niño deficiente y no ser un acto razonable.

La actitud nutricia de la solidaridad es el reconocimiento, que le otorga a la compasión un auténtico cambio de naturaleza. Si una madre ama tanto a su hijo que le ahoga entre sus brazos, puede hablarse de compasión pero no de solidaridad, ya que le falta el reconocimiento, es decir, no responde a las necesidades del niño sino a las suyas propias. Si un educador se desvive compasivamente por sus alumnos pero no les deja crecer, puede tener un impulso sentimental, pero le falta el necesario reconocimiento para llegar a ser un acto solidario. Donde la compasión no tiene reciprocidad ocasiona graves sufrimientos.

De este modo un arquetipo esencial de la solidaridad es el *bien del otro*, el reconocimiento de su particularidad, el hacerse cargo de su individualidad, de su específico dolor y de su intransferible invocación. Lo cual comporta unos elementos sustantivos: la revalorización de las capacidades de los beneficiarios de la solidaridad y la dignificación de la reciprocidad.

### *La expansión de las capacidades*

El sentimiento compasivo sería puramente autista, si no se apoya en el reconocimiento de las capacidades del otro. Cuando falla el reconocimiento, en el indigente, en el excluido sólo se percibe la indigencia y la exclusión, pero no se percibe al ser humano que hay detrás. Como actitud es inseparable de la aceptación del otro, que no es una imagen sino una realidad corporal y espiritual. Si alguien desea ser solidario ha de renunciar al centramiento en sí mismo, ha de reconocer la posible validez del otro, ha de reconocer las capacidades de los otros. La solidaridad no niega al otro ni lo reduce a sombra de uno mismo, sino que en todo acto solidario hay una cesión de la propia soberanía y un reconocimiento de las capacidades ajenas.

En la sala de espera de la conciencia mundial, millones de gentes patalean y se agitan con la esperanza de ser reconocidos; parece incluso que estén dispuestos a no comer pero demandan reconocimiento.

### *El ejercicio de la reciprocidad*

A la solidaridad le resulta esencial aspirar a la *reciprocidad*; el escándalo mayor de la compasión es la desigualdad entre donante y beneficiario, la actitud por la cual el altruismo convierte al otro en simple objeto de ayuda, incapaz de ayudarse a sí mismo y de percibirse más allá de la relación de dependencia. Amarlo de este modo es finalmente amar su miseria, es desear proyectar sobre él nuestra voluntad de poder; por esta razón, la solidaridad es la búsqueda de una reciprocidad libremente otorgada y de este modo trastorna radicalmente la relación de dominio que a veces planea sobre el ejercicio de la compasión.

Hay una compasión que enaltece sin suplir, que dignifica sin sustituir, que aumenta las capacidades de aquel a quien ayuda; y hay otra compasión que rebaja el valor del otro, le hunde en su enfermedad, le postra en su fragilidad, le niega su propia humanidad.

Mientras la moral del amor es una moral de la alegría, la del deber lo es del esfuerzo; mientras en la moral del amor la acción voluntaria se realiza con el corazón abierto y con placer, en la moral del deber la acción voluntaria se realiza con esfuerzo, a disgusto, contra la propia espontaneidad.

### III

#### EL VALOR DE LA UNIVERSALIDAD

La solidaridad como sentimiento y como actitud es también creadora de *valores*; de este modo es un impulso creador que combina el interés propio y el ajeno y eleva cada vez más la órbita de la dignidad humana.

Junto a la compasión y al reconocimiento, se debe recuperar el valor de la *universalidad*. La solidaridad nace cuando se descubre que los bienes y los beneficios sólo son humanos si son universalizables. La fuerza universal de ciertos valores como los derechos humanos, la vida, la dignidad sólo se realizan en la defensa de quienes se ven privados de ellos. Sólo serán de verdad universales cuando puedan disfrutar de ellos todos los hombres y todas las mujeres de nuestro mundo. La vigencia de este imperativo de universalidad es hoy la construcción ética de la solidaridad.

Sólo es universalizable una acción cuando beneficia al que está peor situado y muestra de este modo su potencial fuerza. Es de este modo como se puede expandir la conciencia de nuestra interdependencia, y no sólo permi-

tiendo el libre juego del mercado. En este momento la solidaridad deja de ser un sentimiento en sentido estricto, ya que hablamos de un amor generalizado a los desconocidos, a los lejanos.

Mientras el sentimiento amoroso es personal, la solidaridad ha de ser universal, ya que pasa del «prójimo» al «cualquiera».

## El universal humano

Desde el sentimiento compasivo se inicia un itinerario que se adentra en la universalización a través de la experiencia inicial de lo intolerable. Cuanto mayor es el abismo de deshumanización que nos afecta, tanto mayor es la protesta y el deseo que reenvía al *universal humano*. La experiencia de contraste como camino para experimentar la salvación en SCHILLEBECK, la experiencia de la labilidad en Paul RICOEUR y el sufrimiento de las víctimas en Walter BENJAMIN para experimentar la irracionalidad del mundo, están en el origen de una dinámica universalizadora que crea espacios de lo universal. Seres humanos que al experimentar el abismo entre la realidad y el deseo han sido capaces de postular un deber ser humano; seres humanos que al experimentar la negación de su propia dignidad, han ido capaces de indignación; seres humanos que al ver negada la dignidad del otro, se han solidarizado con ellos para reclamar lo humano.

El universal humano se ha convertido en el referente de un deseo, de una protesta y de un anhelo. Todo aquello que deriva de la mera condición de ser humano se ha ido curtiendo históricamente como una exigencia fundamental que ha cristalizado en los *derechos humanos* como sustancia de la *dignidad de la vida*. Lo universalizable es aquello a lo que se tiene derecho por el hecho de ser humano.

## La supervivencia y dignidad de la vida

La solidaridad cristaliza en primer lugar en la universalización de la vida, que se sustancia en el derecho a la *supervivencia* de la vida. Lo primero que debemos pedirle a la cultura de la solidaridad es el compromiso general con el mantenimiento de la vida. «El problema más difícil y urgente que existe es la cuestión de la supervivencia: la supervivencia de la Naturaleza y de la Humanidad ante la mala administración, contaminación y la amenaza nuclear. Nos concierne a todos: todas las clases, todos los países, todo el ámbito de la Naturaleza están afectados por él de la misma manera» (2).

Para universalizar la supervivencia se necesitan no sólo unas reglas de juego que tengan un carácter general, una especie de reglas de tráfico que resulten útiles para la defensa y la protección de la vida, sino sobre todo la garantía de unos mínimos.

La solidaridad aspira no sólo a universalizar la supervivencia de la vida sino a universalizar su dignidad ya que, como reconoce MORENA, «no es la vida el valor ético importante, sino el derecho a la vida»; mientras el mantenimiento de la vida se mueve en la órbita de la Naturaleza, la dignidad de la vida se mueve en la órbita de la ética. Mantenerse vivo es un imperativo de la Naturaleza; el hombre, por el contrario, no se conforma con vivir sino que quiere comprender su vida y darle significado. «La vida es un sustantivo en expectativa de adjetivo». Vivir por vivir es una bobería, la vida requiere propósitos y finalidades, y de este modo se dota de dignidad. Mientras la vida es el valor radical, el derecho es el valor absoluto. El valor no es sólo la vida real de cada hombre sino su vida posible. Con razón puede afirmar que la ética de la

---

(2) FAYERABEND: *Adios a la razón*, Tecnos, Madrid, 1992, pág. 16.

supervivencia ha de ser superada por una ética de la dignidad, en la que encuentra su fundamentación (3).

#### IV

### TRAMPAS Y FICCIONES SOCIO-CULTURALES DE LA SOLIDARIDAD (4)

En el panorama actual se pueden identificar tres ideologías sociopolíticas de la solidaridad que gozan de amplia aceptación. Cada una de ellas se mueve en una órbita socio-cultural distinta y genera comportamientos y dispositivos que de alguna manera desvirtúan el sentido de la solidaridad tal como lo hemos perfilado. Me ocuparé tan sólo de aquellos que tienen hoy una gran vigencia social y están llamados a generar prácticas colectivas e inducir compromisos en el ejercicio de la caridad.

La cultura de la solidaridad intenta construir un modelo de prácticas, discursos y narraciones que armonicen la triple dimensión; sólo allí donde están integradas se puede hablar propiamente de solidaridad. Por el contrario, las ideologías de la solidaridad descomponen el conglomerado, lo fracturan en segmentos, bien para quedarse con la compasión como propone las ideologías contramodernas, bien para quedarse con la universalización como es propio de las ideologías desarrollistas, bien para quedarse con el reconocimiento como proponen las ideologías postmodernas.

Si la existencia cultural de la solidaridad es el repertorio de una triple tradición que forma su real fisiología, las

---

(3) MARINA, J. A.: *Ética para náufragos*, Anagrama, Barcelona, 1995, págs. 199-201.

(4) Este análisis forma parte del libro sobre la Cultura de la solidaridad que aparecerá próximamente publicado por la HOAC.

patológicas ideológicas de la solidaridad pueden comprenderse como la disolución de los tres componentes, bien a favor de lo que tiene de sentimiento, bien a favor de la actitud o bien a favor de su componente valorativo.

## 1. Trampas y ficciones de la contramodernización

La propuesta ideológica que se mueve en la órbita de la pre o contramodernización se caracteriza por un doble olvido: el olvido del reconocimiento y la fragilidad de la universalización. Y por el contrario enfatiza la compasión y sus derivados: el altruismo, la benevolencia, la generosidad individual, la beneficencia colectiva. La fractura de la compasión de las otras dos raíces desvirtúa el rostro de la solidaridad y produce graves consecuencias.

### *El olvido del reconocimiento*

Al debilitar el *reconocimiento*, la contramodernización condena a la solidaridad a ejercerse primordialmente como un mero sentimiento benévolo. En la órbita de la contramodernización, la vigencia actual de la solidaridad es una forma de restaurar los vínculos naturales, de revalorizar la comunidad orgánica y de recuperar una pre-sunta solidaridad primaria que cristaliza en la familia, en las organizaciones de voluntarios, en las redes de proximidad. Según esta propuesta ideológica, la solidaridad reside únicamente en el interior de la llamada sociedad civil y es traída por sus principales instituciones como la familia, las iglesias, la amistad, la relación benévola o la organización de voluntarios.

Sin negar el valor de este componente de la solidaridad, subyace en él dos efectos perversos que deben advertirse: ignorar o menospreciar la densidad de la trama so-

cial y del conflicto estructural y, en segundo lugar, reducir al otro a simple objeto de ayuda.

### *La densidad del conflicto social*

La solidaridad contramoderna encierra una trampa evidente, que consiste en convertir la carencia, el desvalimiento o la pobreza en una variante de la responsabilidad personal y de la culpa individual.

En los últimos años se ha expandido un mensaje neoliberal que está empeñado en convencer a la población *que cada uno está allí donde se merece o donde quiere estar*, ignorando de este modo los elementos exógenos y estructurales. ¡Como si la carencia o el desvalimiento fueran un atributo de la libertad humana! ¡Como si se eligiera libremente entrar en la suerte de los excluidos!

Se enmascara la realidad cuando se vincula la carencia o la necesidad a la libertad individual, se ocultan así sus aristas cuando se le atribuyen al uso discrecional que los individuos hacen de su libertad. Según esta trampa ideológica nos encontraríamos ante diferencias libremente deseadas y en ningún caso ante injusticias sufridas. Estos discursos y prácticas sociales acaban lógicamente penalizando los fenómenos de exclusión y de la pobreza como si se tratara de un componente de la culpa individual.

¿Qué se oculta en esta representación de la realidad? Existe una incapacidad para percibir la densidad de la trama que sostiene y limita la libertad individual; no se quiere ver que detrás de las necesidades sociales está la cuestión del lugar social que se ocupa; no se quiere percibir que detrás de las diferencias naturales hay desigualdades sociales; en una palabra, no se es honesto con la realidad cuando se ignoran las relaciones sociales que modulan la propia libertad.

El objeto último de esta representación de la solidaridad consiste en que los individuos puedan llegar a ser *indiferentes* los unos a los otros. Si cada uno está allí donde quiere estar, es posible e incluso aconsejable pasar junto al desvalido y cambiar la mirada. La necesidad del otro ni hiere ni ofende. En consecuencia, las diferencias libremente asumidas y deseadas no tienen porqué corregirse ni combatirse. Las medidas redistributiva son injustas e innecesarias. Lo único posible es asistir y ayudar en aquellos casos de impotencia física o psicológica cuya postulación no dependa abiertamente de su propia voluntad. Resulta finalmente absurdo realizar políticas distributivas o construir sistemas de protección.

Esta versión de la solidaridad es incapaz de entender la víctima como resultado de circunstancias objetivas y tramas sociales; se le oculta la experiencia radical de alteridad; sólo hay voluntades y objetivos individuales en una sociedad absolutamente inmanente a ella misma.

### *La reducción del otro a objeto*

La persona con quien se ejerce la solidaridad es reducida a simple objeto de atención y de ayuda: toda ella se agota en su condición de menesteroso. El receptor de ayuda es alguien que debe ser socorrido más que promovido. Con razón las políticas sociales pre-modernas estuvieron orientadas a aquellas personas que por su invalidez no podían ser sujetos de su propia autonomía. Las leyes de pobres consideraban que debían ser atendidos sólo aquellas personas que no pudieran trabajar ni valerse por sí mismo.

Se producía de este modo una *naturalización* del problema social hasta el punto que sólo eran atendibles aquellas causas que se consideraban naturales, por ejemplo, las minusvalías físicas o síquicas.

Una concepción tan ingenua y tan pasiva bloquea por completo la comprensión de la solidaridad. Si tenemos carencias como tenemos piernas, no hay que ejercer la solidaridad sino elaborar un censo de los pobres de solemnidad.

El Plan Marshall es el emblema de la caridad sin reconocimiento. Se trata de una ayuda conferida desde fuera, que se concede para dejar las cosas como están y consolidar la estratificación social entre quienes poseen y quienes no poseen.

### *El olvido de la universalización*

En segundo lugar, la versión contramoderna de la solidaridad fragiliza el compromiso universalista que entraña la solidaridad. De este modo al negar la *universalidad*, la solidaridad se desarrolla en oposición y resistencia a las conquistas de la modernización especialmente en lo que respecta a la institucionalización de los beneficios sociales por la vía jurídica y política, en lo que respecta a la conquista de los derechos sociales como compromisos del Estado así como a la profesionalización de la acción social. La versión contramoderna de la solidaridad se caracteriza substancialmente por el desprecio a toda forma de solidaridad institucional y por el desprecio hacia la cultura de los derechos.

### *El descrédito de la solidaridad institucional*

La solidaridad institucional es una especie de «red de seguridad» que tiene un significado vital sobre todo para aquellos que se han quedado atrás, sin proponérselo, en la carrera por los medios de subsistencia. La ideología premoderna ha visto en la construcción de estas institu-

ciones un asunto perverso en la medida que alienta la pereza, el abandono personal y la dependencia. «Las leyes de pobres, hechas para aliviar a los miserables, han sido archicreadoras de miseria» (5). Desde sus orígenes, el pensamiento conservador ha dirigido duros ataques a todos los intentos por institucionalizar la solidaridad, desde la Ley de Pobres hasta su última expresión en el Estado de Bienestar, que está siendo frontalmente atacado.

En la posición conservadora ante el actual debate sobre el futuro del Estado de Bienestar subyace esta representación ideológica de la solidaridad. El Estado de Bienestar es detestable, entre otras razones, porque crea dependencia y abandono personal: allí donde se crea un subsidio de desempleo se fomenta la pereza, que induce a cierta gente a acogerse a él sin necesitarlo. Se oculta sistemáticamente que en el origen, mantenimiento y reproducción del Estado de Bienestar está el impulso de la solidaridad, y su crisis depende en gran medida del debilitamiento de dicha cultura solidaria, y por esta razón, su propio porvenir resulta extremadamente incierto.

Disponemos ya de su expresión esperpéntica en la forma propuesta por los neo-conservadores norteamericanos que intentan revitalizar una determinada acción social generosa y benévola, a costa de los compromisos del Estado. Se ha formalizado en el programa político, que ha ganado recientemente las elecciones en Norteamérica, conocido como Contrato de América. Es una propuesta que se presenta en forma de dccálogo con el fin de reinventar la imagen de un Moisés provisto de un nuevo programa.

GINGRICH pretende reducir el amparo estatal con el fin de aumentar las oportunidades privadas de ser caritativo.

---

(5) Cf. HIMMELFARB, G.: *The idea of poverty: England in the early industrial age*. Knopf, Nueva York, 1984, pág. 172.

El Estado no debe prestar ninguna clase de asistencia a las madres menores de 21 años con niños nacidos fuera del matrimonio, ni a aquellas que no puedan identificar a los padres; para los niños que queden desprotegidos ofrecen mecanismos de adopción y orfanatos. La razón del desprecio a toda forma de solidaridad institucional se ve en el hecho de que el Estado haría mal si contribuyera a proteger la indolencia.

Los pobres deben sentirse avergonzados de su dependencia, y GINGRICH siente vergüenza cuando ve a desarraigados que deambulan a la espera del cheque gubernamental; desea que la mayor parte se redima por sí mismo, que profesen la fe del sueño americano, y sólo cuando su incapacidad física o mental les impida de verdad la liza reciban limosnas.

### *Las conquistas de derecho*

La llegada del derecho, y con él las políticas sociales modernas, ha sido lamentado por las ideologías conservadoras como un factor de disolución. Para ellos, las políticas sociales se proponen enfrentarse a unas circunstancias de la que se ocupaban antes estructuras tradicionales como la familia, la Iglesia o la comunidad local: allí donde se crea una residencia de ancianos se fragiliza la respuesta de los hijos del anciano. Que el Estado como expresión de derecho intervenga cuando aquellas estructuras tradicionales se desploman o incumplen con sus funciones, se interpreta como si fuera esa intervención la causa misma del derrumbe.

Según esta visión la conquista de derecho provoca un debilitamiento de los vínculos familiares y de los nexos tradicionales, hasta abocar a una oposición frontal a la cultura de los derechos. Si ésta trajo a los profesionales de la acción social, esta ideología los verá como una in-

tromisión innecesaria en la acción social y les opondrá los voluntarios; si la cultura del derecho trajo la creación de los servicios sociales de base sostenidos por los Ayuntamientos, esta ideología los considera enemigos de las Cáritas parroquiales. «Uno se pregunta si no hay de veras alguna manera de que las dos fuentes de asistencia puedan coexistir y acaso complementarse» (6).

## 2. Trampas y ficciones del desarrollismo

La propuesta ideológica que se mueve en la órbita del desarrollismo se caracteriza por la opción universalizadora a costa de la *compasión y del reconocimiento*; el desarrollismo como ideología progresista de la solidaridad se apunala sobre tres ejes: el valor de la solidaridad institucional que se sustancia en los sistemas de protección y en las políticas distributivas por la *vía jurídica*, el incremento continuo de la *cualificación profesional* como prolongación de la razón instrumental y la perpetuación progresiva de la *autonomía personal* en la construcción de la calidad de vida. Sobre estas tres fuerzas se ha alimentado el ejercicio modernizador de la solidaridad.

### LA FICCIÓN DEL UNIVERSALISMO SIN COMPASION

El desarrollismo ha visto en la universalización de los beneficios sociales el referente obligado de la solidaridad, que se ha construido a través de la institucionalización por la *vía jurídica y por la vía política*.

---

(6) Cfr. HIRSCHMAN, A.: *Retóricas de la intransigencia*. F.C.E. México, 1991, pág. 45.

*La institucionalización de la solidaridad por la vía jurídica*

La versión desarrollista postula la centralidad de la Administración como portadora primaria de la solidaridad a través de las instituciones políticas y las vías jurídicas. La modernización se entiende como el itinerario que realiza el bienestar y la protección por la vía *jurídica*, y en consecuencia, el reconocimiento formal de los derechos es el instrumento básico para la consecución de la solidaridad que finalmente interesa y resulta valiosa. Las conquistas de la solidaridad en la órbita de la modernización han sido primariamente conquistas jurídicas.

De este modo, el desarrollismo sufre un espejismo sobre el valor y la eficacia de la legislación para producir el bienestar de las personas y extender de este modo los beneficios sociales. Todo hace suponer que la simple formulación de un derecho pareciera como si tuviera un poder de suyo.

El encubrimiento ideológico estaba servido, ya que no cabe duda que se puede y se debe aprobar todas las leyes necesarias que desarrollen los derechos, que se puede y debe indicar el marco jurídico para resolver los conflictos sociales e incluso se puede y debe establecer las normas que permitan contribuir a una mayor calidad de vida. Sin embargo, el reconocimiento jurídico no es suficiente para abordar la dignidad del niño ni la dignidad del anciano; ningún reconocimiento jurídico les dará a los sujetos frágiles lo necesario para una vida libre y digna. Incluso podría suceder que una creciente judicialización de todos los supuestos sociales que pesan sobre la infancia puede causar efectos perversos para su desarrollo.

Item más, las conquistas jurídicas tienen el riesgo de crear únicamente expectativas engañosas, y serían una fórmula vacía si no están unidos a la creación de condiciones materiales y sociales para su realización. Ningún

reconocimiento de derechos puede sustituir las condiciones práctico-materiales para su realización.

### *La institucionalización de la solidaridad por la vía política*

El itinerario jurídico exige, en consecuencia, su realización práctica a través del itinerario político. Requiere de decisiones eficaces que conviertan la declaración jurídica en proyecto operativo. Es necesario que las declaraciones jurídicas a favor de la infancia vayan acompañadas de opciones presupuestarias, por las que las Administraciones públicas destinen más fondos para la asistencia y para la construcción de albergues, activen mayores recursos para la protección social y económica de la familia, incluso promueva otro tipo de fiscalidad más favorable a los que están peor situados.

La vía política ha producido igualmente un nuevo espejismo sobre la solidaridad: creer que podía ser alcanzada exclusivamente mediante los presupuestos del Estado. Se olvida de este modo que una creciente intervención administrativa del Estado podría incluso resultar tremendamente perversa e insuficiente.

Si no seguimos los dos itinerarios específicos de la modernidad, somos inexcusables, pero si los seguimos exclusivamente arriesgaremos importantes conquistas. Resulta cada vez más evidente que los marcos jurídicos y las respuestas institucionales, absolutamente necesarias, nunca podrán garantizar la libertad y la dignidad de los sujetos frágiles.

### **La ficción del universalismo sin reconocimiento**

El desarrollismo ha encontrado en el proyecto universalista el nervio de su propuesta ideológica: en nombre de

la razón universal, el modelo de crecimiento que era propio de los países desarrollados se podría extender a todo el mundo; en nombre del bienestar general, que se había impuesto en los países del Norte, se podrían generalizar a todos los países; en nombre de la justicia universal, que había situado a unos en la cúspide misma de los beneficios sociales, se podría poner a cada uno en su sitio.

La tesis universalista se ha sostenido sobre dos pilares: el principio ético del otro generalizado y el principio político de la ciudadanía.

### *El otro generalizado*

Trascender al «prójimo» para llegar a «cualquiera», ha sido la dinámica ética que ha fecundado la modernización de la solidaridad. Las relaciones de proximidad se sustentan sobre la personalización, el cara a cara y la cercanía; sólo cuando estas relaciones pueden orientarse hacia cualquier persona más allá de su ubicación espacial, contingencia histórica o sometimiento racial se engendraba el parto ético de la modernización. Pasar del «tú a tú» al «otro generalizado» era la propuesta solidaria de la Ilustración.

La perspectiva del otro generalizado ha caracterizado el proyecto universalizador conocido como modernización. Se trata de someter las relaciones con los otros al principio de semejanza, a aquello que tenemos en común y que resulta idéntico a todo ser humano. Lo que constituye la dignidad moral no es lo que nos diferencia a unos de otros, sino más bien lo que tenemos en común: la condición de seres racionales. De este modo la relación con el otro es regida por las normas de igualdad formal y reciprocidad.

Al asumir la perspectiva del otro generalizado, se pierden elementos sustantivos de la relación solidaria. En

primer lugar se hace abstracción de la individualidad y de la identidad concreta del otro. El otro ya no es un individuo con una historia concreta y una identidad particular. De este modo la universalización se hace a costa del reconocimiento como ser individual y concreto, con sus posibilidades y capacidades específicas, con sus talentos y potencialidades.

Las relaciones anónimas e institucionales que caracterizan el «cualquiera», deben ser completadas con las relaciones de amistad, de individualización, de amor y de estima por una existencia concreta. Si las primeras me permiten relacionarme con los otros desde la afirmación general de los derechos y los deberes, en la segunda perspectiva no sólo confirmo tu humanidad, sino tu individualidad humana a través de la vinculación, la colaboración, el cuidado y la misma simpatía.

Asimismo, el principio universalizador ha estado profundamente contagiado por una tradición cultural particular. De modo que los ideales de racionalidad universal y de igualdad formal tenían serios problemas para incluir a los otros diferentes, a los extraños, e incluso a las mismas mujeres. Escondía en su interior intereses particulares. En nombre de la razón no era más que la razón occidental, en nombre del bienestar no era otro que el bienestar materialista, en nombre de la justicia era la justicia insembrada por el capitalismo.

### *La ciudadanía social*

El segundo pilar del proyecto universalista se ha sostenido sobre el concepto de ciudadanía, que ha supuesto un salto cualitativo en el abordaje de los derechos individuales y de las necesidades sociales. Gracias a la ciudadanía, las personas podían entenderse más allá de sus grupos poblacionales y de la indole de sus déficits. Antes de

ser un anciano se es un ciudadano mayor, antes de ser un enfermo se es un ciudadano vulnerable, antes que un preso se es un ciudadano con dificultades con la ley.

A través de la ciudadanía se produce, asimismo, un intento por alcanzar lo universal y lo común más allá de las diferencias. Y en consecuencia supuso un importante avance moral en dirección a una ética universalista. Sin embargo, la pretensión universalista era de algún modo una falacia ya que abordaba al individuo como una entidad abstracta, sin concreción ni historia. Situar a la persona como ciudadano por encima de sus diferencias culturales y de sus igualdades sociales esconde finalmente una trampa.

No resulta fácil la realización de la ciudadanía en el interior de las desigualdades sociales, como tampoco resulta posible separar la ciudadanía de las diversidades naturales, ya que una carencia es inseparable de la historia de la carencia.

## **El olvido de la compasión**

La centralidad de lo jurídico y de lo político en la producción de la solidaridad, arroja una densa sospecha sobre el sentimiento compasivo hasta declararlo contraproducente e innecesario.

### *Un sentimiento innecesario*

La modernización es de plano incompatible con los sentimientos de gratuidad y desinterés; en la medida que la solidaridad representa una racionalidad distinta a la mercantil y a la administrada, está llamada a desaparecer por ser innecesaria y contraproducente.

Hay una ideología de la modernización que ha declarado a la solidaridad como *innecesaria* en razón de las

conquistas institucionales basadas en el derecho y en el desarrollo institucional. Todo lo que aportaría el ejercicio de la solidaridad, estaría incluido en los bienes de la modernidad. Si hay derecho no se necesita la generosidad, si hay profesionales no son necesarios los voluntarios, si hay sistemas de protección no son necesarios las actitudes compasivas ni la generosidad de las personas. En la modernización, la solidaridad ha sido vinculada a las instituciones frente a los procesos comunitarios, a los sistemas abstractos frente a los informales. De este modo ha debilitado los vínculos comunitarios e incluso en muchas ocasiones los ha destruido.

Esta versión tiene un supuesto que ha resultado nefasto: cuando los derechos de las personas crezcan y sean reconocidos suficientemente, no serán necesarios los sentimientos compasivos; cuando los profesionales puedan asumir su total responsabilidad, los voluntarios serán innecesarios; cuando las Administraciones asuman sus competencias no serán necesarias las Cáritas. Sólo allí donde el Estado no llega, o no son suficientes los presupuestos, o faltan profesionales, debe postularse la solidaridad.

La compasión es, en consecuencia, inútil, y sobre todo resulta innecesaria, ya que deja las cosas como estaban al carecer de fuerza y de potencia suficientes. No modifica las formas existentes de dominio y de poder, y ni siquiera modifica las causas de malestar social. En los últimos meses el argumento se ha utilizado para desprestigiar la ayuda al desarrollo: «El Tercer Mundo jamás se liberará de la miseria y del subdesarrollo económico con este tipo de ayuda (0,7%), que en realidad oculta programas de exportación que sólo benefician al país donante» («El País», 25-10-94).

El mayor desprestigio de la compasión es que no sirve para nada: si trae algo ya está incorporado a las conquistas jurídicas o políticas, si no lo está resulta absolutamente insignificante.

*Un sentimiento contraproducente*

En la ideología desarrollista adquiere consistencia propia la tesis de la «perversidad», según la cual la tentativa de producir efectos benévolos logra exactamente lo contrario de lo que intencionadamente se proclama. La compasión sólo sirve para exacerbar el problema que se desea remediar, y en consecuencia posee efectos contraproducentes (7).

El ejercicio de la compasión fragiliza la competitividad y las fuerzas autónomas de las personas, fomenta la pereza y desactiva la responsabilidad personal. Se le reconoce un buen espíritu a las personas compasivas, pero sus resultados son nefastos a causa de los efectos incontrolados de carácter perverso que desencadenan.

Y sobre todo, según la ideología desarrollista, la compasión muestra su radical perversidad, al debilitar los compromisos políticos y provocar un retraimiento de las responsabilidades públicas.

## V

**TRAMPAS Y FICCIONES  
DE LA POSTMODERNIDAD**

La ideología postmoderna ha enfatizado el sentimiento como creador de valores y motor de nuestro progreso moral. Frente al mundo frío de la modernización capitalista que derrumbó las instancias tradicionales de la solidaridad, se propone recuperar las organizaciones «calientes» que nacen de la comunidad, como la familia y la religión, la comunidad de barrio y las asociaciones de volun-

---

(7) Cfr. HIRSCHMANN, A.: *Retóricas de la intransigencia*, op. cit., pág. 21.

tarios. Dos instancias resultan particularmente adecuadas para esta travesía: el camino de la *compasión* y el encuentro con el otro por la vía del *reconocimiento*.

### **La compasión sin universalización**

El nuevo énfasis postmoderno recae en las posibilidades del sentimiento para recrear la solidaridad humana, renunciando a profesar el imperativo incondicional del deber y de la obligación, que han dejado así de tener resonancia colectiva (8).

#### *La plusvalía del corazón*

Las sociedades postmodernas redescubren la caridad y los estremecimientos del corazón como pieza básica de la convivencia. Para la cultura postmoderna, el sentimiento es el motor de nuestro progreso moral. Entre estos sentimientos posee una lógica preeminencia el valor de la generosidad y de la caridad: los rockeros cantan a los parias de la tierra, las estrellas se comprometen con las buenas causas y la televisión multiplica las emisiones de ayuda. A través de la efervescencia caritativa y humanitaria, lo que actúa una vez más es el eclipse del deber (9).

Pero al distanciar la compasión del deber aquélla actúa como mero estremecimiento del corazón que funciona como nueva modalidad de consumo de masas, sin ilusión ni esfuerzo. La cultura postmoderna tiene una plusvalía del corazón, que ha convertido a la caridad en uno de los más grandes y mediáticos espectáculos: olimpiada

---

(8) LIPOVETSKY, G.: *El crepúsculo del deber*, Anagrama, Barcelona, 1994.

(9) LIPOVETSKY, *op. cit.*, págs. 128-129.

de la beneficencia, maratón del corazón en ocasión de los grandes infortunios, *reality show* de búsqueda a extraviados. No cabe duda que el espíritu de la postmodernidad no sólo ha traído el crepúsculo del deber sino también la vigencia social de las acciones generosas y la actualidad de los héroes de la compasión.

La compasión en la órbita postmoderna funciona como una modalidad de consumo de masas, de bondad «light», de pequeña alegría participativa. Es una compasión-espectáculo que no pasa de la epidermis de las personas, que no sabe ni de esfuerzo ni de compromiso, que no sabe de transformación ni de cambio. Para la cultura postmoderna, la acción solidaria responde a la exaltación de la cultura del «dar libremente», sin obligaciones ni derechos para quien ayuda ni para quien es solicitado; manifiesta el eclipse del deber, una moral sin obligaciones ni sanciones, que pierde todo impulso hacia la universalización. En lugar del «tú debes», regular, monótono, incondicional, tenemos conciertos, apelaciones al corazón, solicitudes humanitarias no directivas ni apremiantes. Cuanto más se debilita la región del deber más generosidad consumimos y menos compromisos universales de dedicar la vida al prójimo contraemos; la manifestación suprema está en no asumir obligaciones de dedicarse a los demás.

¿Dónde están las trampas culturales de la versión postmoderna de la solidaridad? El maridaje de la compasión y el espectáculo tejen una parodia de solidaridad, ya que cuando la indigencia y la exclusión se convierten en espectáculo, las virtudes del compromiso se reconcilian con las comodidades del consumo. Cuando se es generoso con la misma naturalidad que oigo música, compro un disco o visto un vaquero, desaparecen de la solidaridad todos aquellos aspectos que vienen exigidos por la existencia misma de las víctimas. La mera existencia de la víctima confiere a la solidaridad un grado de exigencia tal que a veces ha de renunciar incluso a lo que tiene derecho.

### *El enclave comunitario*

Si los itinerarios del derecho y los itinerarios administrados, propios del proyecto modernizador, no llegan de suyo y por sí mismos a procurar la libertad y la dignidad de los sujetos frágiles, ¿queda algún otro itinerario? La solidaridad no puede judicializarse sino que debe devolverse al interior de otra realidad. Lo que se le asignaba al derecho, debe atribuírsele a otra instancia. Una vez proclamados los derechos de los niños, no ha cambiado en nada la realidad; necesitará espacios donde se pueda mover y jugar; tiempo para encontrarse con otros niños, afecto personal no opresivo; una ciudad donde el cemento no haya cubierto hasta el último jardín, una organización del trabajo de los padres distinta. La estrategia de los derechos es un débil substitutivo de la disolución de la tradicional solidaridad de clase y de las relaciones sociales basadas en la familia, y en definitiva neutraliza la necesidad de solidaridades nuevas y de espacios y lugares distintos para reconstruir relaciones interpersonales de tipo comunitario (10).

La propuesta postmoderna consiste en crear un escenario específico al lado de ambos, al que se le atribuye un enorme magnetismo. Este nuevo territorio puede identificarse como *la comunidad*. Ante la insuficiencia del derecho y la insuficiencia del Estado reclaman la constitución de una esfera social de relaciones personales y solidarias sustraídas a la lógica perversa de la judicialización y a la lógica perversa de la institucionalización. La creación de estos espacios de solidaridad no sólo es un complemento necesario para la realización del derecho y de la Administración, sino que es la única alternativa real.

---

(10) BARCELONA, P.: *Postmodernidad y comunidad. El regreso de la vinculación social*, Ed. Trotta, Madrid, págs. 105-109.

Se trata de crear estructuras de acogida adecuadas, de reencontrar lazos de sociabilidad y de rehacer nuevas formas de pertenencia social en el que la recuperación del alma sustituya las relaciones funcionales e instrumentales. Los individuos tienen también necesidad de prestaciones no administradas ni judicializadas, tienen necesidad de experimentar la gratuidad y el desinterés en los servicios de proximidad. A la cultura de los derechos, y al compromiso político que lleve a crear condiciones materiales para su desarrollo, la postmodernidad advierte que se ha de recrear la tradición comunitaria y recuperar así el compromiso social que pivota sobre las propias organizaciones, dinamiza el tejido social y activa las organizaciones solidarias. De suerte que el crecimiento en servicios (derecho) y en prestaciones (Estado) no puede hacerse a costa del intercambio humano y de la comunicación.

### **El reconocimiento sin universalización**

Hay una versión ideológica de la solidaridad que responde al universo simbólico de la postmodernidad, que ha brindado nuevas legitimaciones a las prácticas solidarias y ha contribuido a la actual vigencia de la solidaridad como ejercicio del *reconocimiento* en tres direcciones concretas: como expresión del dar libremente y sin obligaciones, como expresión del individualismo actual sin organizaciones, como expresión del sentimentalismo sin racionalidad.

#### *La moral sin obligaciones*

Para la cultura postmoderna, la acción solidaria responde a la exaltación de la cultura del «dar libremente», sin obligaciones ni derechos para quien ayuda ni para

quien es solicitado; presta la ayuda porque así lo quiere el individuo y no porque está obligado ni se lo debe a los demás; la solidaridad exige previamente la libre elección personal, de ahí que su propia vigencia social manifieste el eclipse del deber. En lugar del «tú debes», regular, monótono, incondicional, tenemos la libertad de decisión que se hace porque se decide libremente y no porque te lo imponga nadie de fuera. En consecuencia, la vigencia de la acción solidaria es la manifestación suprema de *reconocer* las potencialidades de libertad individual para dedicarse a los demás, sin asumir obligaciones, por el placer de encontrar al otro y por el deseo de valorización social.

Por esta razón, el voluntariado postmoderno es una figura típica de la nueva era del individualismo actual, una *modalidad del amor a sí mismo*, una expresión suprema del individualismo, que ha legitimado el derecho a vivir para uno mismo. La cultura postmoderna no erradica la compasión y el deseo de ayudar a los semejantes, sino que los asocia al *reconocimiento* a través de la búsqueda de uno mismo. La cultura neoindividualista no es antinómica con la donación del propio tiempo ni es la tumba del voluntariado, sino su estímulo (11).

Este clima cultural le ha servido, sin duda, a la acción solidaria para distanciarse de la moral del deber que la convirtió en un ejercicio de la austeridad y del esfuerzo, pero, como hemos advertido anteriormente, no le sirve para aproximarse a la razón de la víctima. Cada vez son menos las personas solidarias que sostienen su acción sobre la moral del deber y en su lugar se arraigan en el sentimiento del amor. Mientras el amor engendra alegría, el deber genera esfuerzo; mientras en la moral del amor la acción voluntaria se realiza con el corazón abierto y con

---

(11) LIPOWESKY: *op. cit.*, pág. 145.

placer, en la moral del deber la acción voluntaria se realiza con esfuerzo, a disgusto, contra la propia espontaneidad.

La práctica solidaria en la órbita de la postmodernidad se identifica ante todo con el voluntariado, cuya vigencia en la etapa del individualismo no destruye una cierta preocupación ética; pero a lo máximo que llega es al altruismo indoloro, cuya máxima expresión es el voluntariado expresivo o estético que promueve actos puramente recreativos que se realizan por el simple placer de participar en su realización... Así, interrogados sobre sus móviles profundos, los voluntarios responden que no actúan movidos por ningún para qué sino porque les gusta: sólo por propio gusto. Pero es evidente que es incompatible con la solidaridad con la víctima, que exige renunciar incluso al propio derecho para que los otros puedan vivir e incluso a menudo destruye y estropea la felicidad consumista del ciudadano telespectador. Hay un voluntariado que destruye y estropea la felicidad consumista del ciudadano telespectador. Será más probable encontrarse con el voluntariado postmoderno en las Olimpiadas que haciendo camino con las víctimas.

Por este frente, el propio *reconocimiento* sufre una devaluación en la cultura postmoderna, ya que la solidaridad ha de ser ante todo compatible con la primacía del ego. La solidaridad postmoderna es una *modalidad del amor a sí mismo*, una expresión suprema del individualismo que ha legitimado el derecho a vivir para uno mismo.

¿Dónde está el encubrimiento? Vincular la compasión con la racionalidad ha sido una victoria que la forma actual de la solidaridad no debe perder. El sentimiento está en el origen de la acción solidaria, pero es peligroso el exceso de sentimiento si no se contrabalancea de racionalidad, ya que no consiste sólo en ser generoso sino en responder a las necesidades del otro. La solidaridad nace de

la compasión, pero no acaba en ella. El sentimiento por sí mismo no hace a nadie solidario, más bien necesita del contacto con la razón. Se puede amar a una persona frágil e impedirle crecer, se puede acoger a un niño deficiente y no ser un acto razonable.

### *El valor de lo micro-social y la devaluación de lo político*

La postmodernidad se enfrenta a un concepto de progreso que la modernización ha vinculado a las instituciones frente a los procesos comunitarios. De este modo se debilitaron los vínculos sociales e incluso en muchas ocasiones se destruyeron. A la modernización le es esencial la creencia en el crecimiento ilimitado, el progreso lineal y la racionalidad cada vez más expansiva; su lógica dominante fue la cuantitativa y la mentalidad ingenierística que ignora el valor de la autoorganización social así como el valor de lo informal.

Si la modernización da lugar a sobrevalorar la tecnificación y la profesionalización, la postmodernidad estima por el contrario el valor de la subjetividad y reivindica el modo de producción comunitaria. Prioriza la creatividad a la planificación, la individualidad a las estructuras coactivas, la instancia comunitaria al formalismo jurídico.

En la órbita de la postmodernidad, al renunciar la solidaridad a la *universalidad*, se le invoca como alternativa a la disolución de los megadiscursos políticos e ideológicos, de modo que los valores sociales pretenden ocupar el vacío de lo político, el sector social desplaza al sector político, la ayuda inmediata sustituye a la solidaridad institucional, el voluntariado sustituye al militante. El auge de la solidaridad en nuestro tiempo es un síntoma de la desafección hacia las ideologías políticas. En la práctica, el solidario es la contrafigura del militante, y las organiza-

ciones solidarias recogen a quienes desdeñan o menosprecian el compromiso político.

A la madurez de la solidaridad corresponde una conciencia activa de su dimensión política: ciertamente de otra política, pero política al fin y al cabo.

### *La plusvalía de la proximidad*

El precio a pagar por la modernización fue la mercantilización de las relaciones entre los individuos y la disolución de ciertos vínculos de solidaridad personal. Ambos elementos han servido para crear riqueza, pero son difícilmente compatibles con el reconocimiento de las diferencias individuales y con la constitución de relaciones personales.

En la órbita de la postmodernidad, por el contrario, tienen un valor excepcional los servicios de proximidad. Sólo en la reciprocidad de las relaciones no dinerarias se produce el verdadero reconocimiento de la diferencia y de la particularidad. La comunidad puede ser el lugar donde se defiendan y se valoren las particularidades individuales, donde se evite la conversión de todos nosotros en analfabetos sociales (12). La solidaridad se expresa en el poder de la vinculación, que se limita a lo que está cercano, podemos entrar en relación y actuar realmente, somos directamente responsables e incluso podemos verificar el resultado de nuestra acción. Se distancia de este modo de las declaraciones grandilocuentes y de los grandes relatos.

El reclamo al prójimo comporta la necesidad de atender individualmente sus necesidades, responder a sus demandas concretas e indivisibles. Asimismo permite viven-

---

(12) BARCELONA: *op. cit.*, pág. 125.

ciar la solidaridad social más allá de los procesos burocráticos y reglamentaristas; de este modo los mecanismos de producción de la solidaridad serán cada vez más visibles y concretos, con una forma de amar más cálida, ya que incorporarán a los individuos en los múltiples espacios de proximidad y a través de instituciones intermedias.

La práctica solidaria recuperará de este modo su vinculación al territorio y su conexión a la historia de la carencia. Con frecuencia, la acción solidaria ha sido indiferente al valor de los contextos locales y ha reposado sobre una lectura de lo social geográficamente indiferente: sus prestaciones han sido instituciones y equipamientos que pueden situarse en cualquier lugar ya que el territorio le resulta ajeno e indiferente. La historia de la desterritorialización de los servicios sociales, piénsese en las Residencias de Tercera Edad o en los Centros de Menores, es un ejemplo emblemático de la modernización. En la nueva cultura postmoderna, se pensará cada vez más en términos de proximidad y no les será indiferente los modos de estructuración del espacio social.

## BIBLIOGRAFIA

- GARCIA ROCA, Joaquín: «Compasión, equidad y justicia». *Iglesia Viva*, núm. 156, noviembre-diciembre, 1991; págs. 573-585.
- «Cultura de la solidaridad». *Noticias Obreras*, núm. 1044-1045, separata núm. 18, 16 de marzo-15 de abril, 1991.
- «Esperanza cristiana y esperanza histórica». *Iglesia Viva*, núm. 177, mayo-junio, 1995; págs. 255-273.
- «Estado y sociedad. Del antagonismo a la complementariedad». *Sal Terrae*, núm. 6, junio, 1993; pág. 407-422.

- *Contra la exclusión: responsabilidad pública e iniciativa social*. Maliano (Cantabria): Sal Terrae, D. L. 1995 (Aquí y Ahora; 28).
  - «Itinerarios actuales del voluntariado social». *Pastoral Misionera*, núm. 188, mayo-junio, 1993; pág. 39-53.
  - «Otra historia, otra práctica, otro discurso». *Pastoral Misionera*, núm. 170; pág. 79-90.
  - *Solidaridad y voluntariado*. Santander: Sal Terrae, 1994 (Presencia Social; 12).
  - «Tiempo para la solidaridad». *Misión Joven*, núm. 222-223, julio-agosto, 1995; págs. 25-32.
  - «Voluntarios, evangelio y solidaridad». *Misión Abierta*, núm. 6, junio, 1994; págs. 36-40.
  - El voluntariado social y cultural». *Documentación Social*, núm. 86, enero-marzo, 1992; págs. 123-139.
- RENES, VÍCTOR: «Las agencias voluntarias de bienestar social»: (ponencia presentada en el Seminario sobre las ONG's en el campo social, celebrado en Madrid, el 22 de noviembre de 1989). *Iniciativa social y Estado*. Barcelona: INTRESS, 1990; págs. 33-42.
- *Papel de las ONG en la política social: apuntes mirando hacia delante* (ponencia presentada en un seminario organizado por la Cruz Roja, Sevilla, 1986). Madrid (s. n.), 1986.
- RENES, VÍCTOR; ALFARO, M.<sup>a</sup> Elena, y FERNANDEZ, Olga, col.: *Campos de intervención del voluntariado*. Madrid: Plataforma para la Promoción del Voluntariado en España, 1990. (La Acción Voluntaria. Cuadernos de la Plataforma; 13).

# GRUPO DE DEBATE Y REFLEXION SOBRE LA 3.ª PONENCIA, «ITINERARIOS CULTURALES DE LA SOLIDARIDAD»

---

M.ª ELENA ALFARO

## CONTEXTO DEL TRABAJO Y METODOLOGIA UTILIZADA

Se pretendía responder a tres OBJETIVOS:

- Profundizar en los contenidos de la ponencia, definiendo los ejes, conclusiones e interrogantes más importantes.
- Plantear una coherencia personal e institucional para la Confederación.
- Determinar características de una cultura solidaria en la Confederación.

Tuvimos un breve momento de intercambio coloquial con el ponente. En un segundo momento, con el instrumento de trabajo que allí creamos, trabajamos en grupos pequeños, para *observar* en nuestras actuaciones voluntarias y en nuestras relaciones con la Administración si están o no presentes y en qué proporción los tres componentes de la solidaridad.

Por último, en un tercer momento reflexionamos en los grupos sobre los retos para Cáritas en su responsabilidad de no caer en las trampas contramodernas, modernas y postmodernas que la cultura le plantea a la solidaridad.

### **Primer momento: Intercambio con Joaquín García Roca**

El breve momento de intercambio con el ponente, tuvo el objetivo de crear un espacio para que las preguntas hechas en la sala al concluir la ponencia y otras cuestiones pudieran tener un cauce de reflexión.

Entre las interrogantes planteadas estuvieron:

- A veces nos da la sensación de que vamos por un camino que no está tan equivocado, pero hoy al ver con tanta claridad las trampas culturales en las que podemos estar inmersos todos, vemos que así como es difícil descubrirlas, estamos obligados a hacer una reflexión profunda desde Cáritas, a la luz de la ponencia...
- Para que la acción de Cáritas se realice en solidaridad sin trampas, ¿ese trípode de compasión, reconocimiento y universalidad es suficiente?
- Acabamos de detectar un ámbito del esfuerzo común de Cáritas, para que todas sus programaciones estén atravesadas por este análisis que hemos recibido con tanta claridad.
- Pedimos que desde el grupo de reflexión y debate de la ponencia se reflexione sobre las trampas en las que caemos o podemos caer desde la acción y las opciones de Cáritas, en situaciones tales como el Banco de Alimentos, las Leyes Autonómicas y Estatal de Voluntariado, los Telemaratones, etc.

- En el grupo se le preguntó la diferencia entre justicia y solidaridad.
- También se le pidió que aportara luces y claves para que el discernimiento que hagamos desenmascarador de las trampas culturales (que están dentro y fuera de nosotros) nos lleve a buen término y no desvirtuemos ni reduzcamos el amplio concepto de solidaridad.

A continuación presentamos unas *notas* tomadas sobre sus intervenciones:

### *¿Cómo evitar las trampas?*

Es necesario que nos hagamos fuertes y claros para evitar las trampas que se nos ofrecen por todos los costados: Cáritas ha de beber en sus propias fuentes, en su propio pozo, en el camino y la tradición construida por tantas personas y grupos antes del momento actual. La fuente de sus referentes.

— No bailar al son del viento que más mueve. Con qué facilidad somos conducidos por el aire que sopla con más fuerza. Revisar las prácticas que no beben en nuestro propio pozo y que no tienen el aire del Evangelio.

— Las trampas son encubrimientos que nos tienen que pillar con cierta musculatura, cancha, grupos, mil miradas lúcidas para ver por dónde viene el león. Sólo la aventura comunitaria de los bienes, las Cáritas como producción comunitaria con los protagonistas y participantes de la andadura de todos, allí creamos musculatura fuerte en el discernimiento compartido como actitud central que contrarreste los vientos de confusión y manipulación culturales.

— La fortaleza también nace de la mirada compasiva. El secreto de todo está en la mirada y en cómo uno mira. Desde una mirada amorosa y compasiva al que está caído, posicionándolos y dando oportunidades allí donde

nadie las da, allí nace una fuerza previa al discernimiento. Debemos ejercitar la mirada compasiva.

— Otro ejercicio para contrarrestar las trampas es preguntarnos, ante un mensaje que puede ser manipulador: «¿Qué he entendido de lo que he escuchado? ... ¿esto que estoy escuchando, en qué medida contempla la situación de los que están peor situados?»

— Tener en cuenta que la trampa ideológica se caracteriza por tres elementos infaltables:

- Tiene una parte de verdad: hay una parte de verdad, y esa parte es la que nos hace caer, porque la consideramos por el todo. Por ejemplo: «el subsidio de desempleo desmotiva para el trabajo». Una parte es cierta. Pero no por eso quitar el subsidio de desempleo, que ha sido una conquista de nuestra época, sino corregir el tema de la desmotivación, para no eliminar el logro social de las rentas mínimas.

- Ocultan siempre algo, encubre, es poco transparente: por ejemplo, cuando afirmamos «todo ciudadano tiene derecho a» ...y nos preguntamos: ¿Y que el que no posee la información de la existencia de ese derecho? ¿Cómo garantizar que tenga la información para poder acceder al derecho?

- Sirve a algunos intereses: en el trabajo de discernimiento, es nuestra responsabilidad descubrir a quién sirve dicho argumento. No siempre sirven a los que aparecen, en muchas ocasiones sólo sirven a quien declara la trampa.

— Otra clave para la lucidez en el discernimiento es estar dispuestos a entrar en la dinámica pascual. Vas creciendo en humanidad, cuando vas dejando algo de tu vida en cada vida que entra en contacto contigo, a medida que vas perdiendo, te vas encontrando. Ser conscientes que en este camino de ir dando la vida, no se llega nunca al desgaste o punto cero.

*Algunos comentarios sobre la necesidad de universalización*

• El Estado de Bienestar, su impulso, su conquista, ha sido un trabajo de un siglo y medio atrás, y es en 1950, en el contexto del fin de una guerra, cuando culmina. ¿Qué se hizo? Crear un paraguas protector de riesgos, era necesario hacerlo. ¿Quién trajo el Estado de Bienestar? Hay quienes sostienen que fue el movimiento obrero, la presión social, y hay quienes piensan y sostienen que fue un capital quien lo trajo: algo hay, por tanto, que puede interesarle al capital. El Estado de Bienestar es el rostro humano del capitalismo, es la etapa más avanzada del capitalismo. La ambigüedad se vislumbra en la otra pregunta: «¿A quién sirve?» ¿Dónde tuvo las trampas? Las trampas estuvieron en el desarrollismo, confiando en algo que nadie pudo poner en duda hasta hace tres años atrás. Creyó que podía con todas las demandas sociales. Ya no hay ningún sujeto social que pueda mantenerlo (vecinos, empresarios, Estados, ONGs...).

Vemos que el referente «bienestar» si ya no es para todos no es bienestar, y estamos buscando otros referentes, como el de la calidad de vida, donde entran tantos otros ingredientes.

• Nuestros compromisos tienen que orientarse a experiencias, microexperiencias, casi a escala humana, pequeñas, pero cargadas de futuro, oportunidades, capacidades, posibilidades, crear y acompañar lo «inédito viable». Hacernos fuertes en esa alternativa que sobrepasándolas llegan más allá. La utopía es eso a gran escala. Un pequeño proyecto de ex presas que crean en su grupo una cooperativa, o esa asociación de vecinos que sí funciona, conocerlas, comunicarlas entre sí.

• También nos hacemos fuertes con horas y horas dedicadas a la reflexión. ¿Cuáles son nuestros materiales de reflexión?, los materiales que tenemos, y reflexionar, por

ejemplo: ¿qué tipo de mercado será viable?; ¿qué es más liberador, una empresa, una cooperativa?; y de esta cooperativa, ¿la que es más directiva o aquella en la que las decisiones se toman por vía de la participación?; y de esta participación, ¿cómo se hará el reparto de los beneficios?, ¿con que criterios?

Con este trabajo de reflexión, iremos caminando hacia un trabajo serio de íntima relación entre los valores en los que creemos, y los caminos para hacerlos vida y proyectos concretos. Estas trayectorias significan desenmascarar totem, romper trampas y ser capaces de hacer caminos sin imágenes *a priori*.

- Para detectar los límites impercetibles, muy sutiles, muy finos, entre lo verdadero y lo oculto de la trampa, cualquiera que sea, se requieren muchas horas de estar pensando y muchas horas de cercanía e implicación en la cotidianeidad. Lo cotidiano es una fuente donde se nutre nuestro discernimiento, no la única, pero sí una importante. Lo humano es una de las medidas de las cosas. Basta que un bien no sea universalizable para que deje de ser humano. Pero lo cotidiano no basta, es necesario recuperar espacios de diálogo interideológico, ya que la realidad es sumamente compleja y hay que abordarla por diferentes espacios de mirada.

- Tener un gran cuidado con lo ingenuo («sencillos como la paloma y astutos como la serpiente», esto es de nuestra fuente), a la hora de proponer alternativas no quedarnos cortos. Siempre formularnos preguntas del estilo: ¿dónde estamos?, ¿quiénes somos?, ¿a dónde vamos? ¿a quién servimos? Sólo de este discernimiento comunitario surgirán las luces.

También tenemos que ver las pequeñas acciones como creadoras de esperanza. Estamos cambiando, vamos avanzando, tenemos que trabajar con los mimbres que tenemos y construir la cesta de la mejor manera posible.

### *Las diferencias justicia-solidaridad*

Históricamente el concepto de justicia ha evolucionado por estos caminos:

- Para ser justos había que ponerse una venda en los ojos, no se tenían en cuenta las particularidades, las situaciones especiales.
- Muy pronto se descubre la segunda entrada de la justicia: no es lo mismo ser jugador de un partido con botas que jugar descalzos. Cuando se descubre esto comienza a trabajarse el concepto de justicia distributiva, no sólo los mismos procedimientos, sino comprometernos en las condiciones, en la igualdad de oportunidades y condiciones.
- Cuando la justicia se abre a la solidaridad, es cuando el concepto de justicia se tiene que sobrepasar por la humanización de la justicia.

La solidaridad aporta humanización.

El desafío de los próximos años será que va a llegar el momento en el que desde la solidaridad compartamos tanto, hasta el punto de no sólo renunciar a los propios beneficios, sino también a los propios derechos.

Con el tema del empleo se verá claro: para que trabajemos todos tendremos que trabajar menos, compartir el que tenemos y crear nuevos empleos.

Es decir, que la solidaridad planifica la justicia.

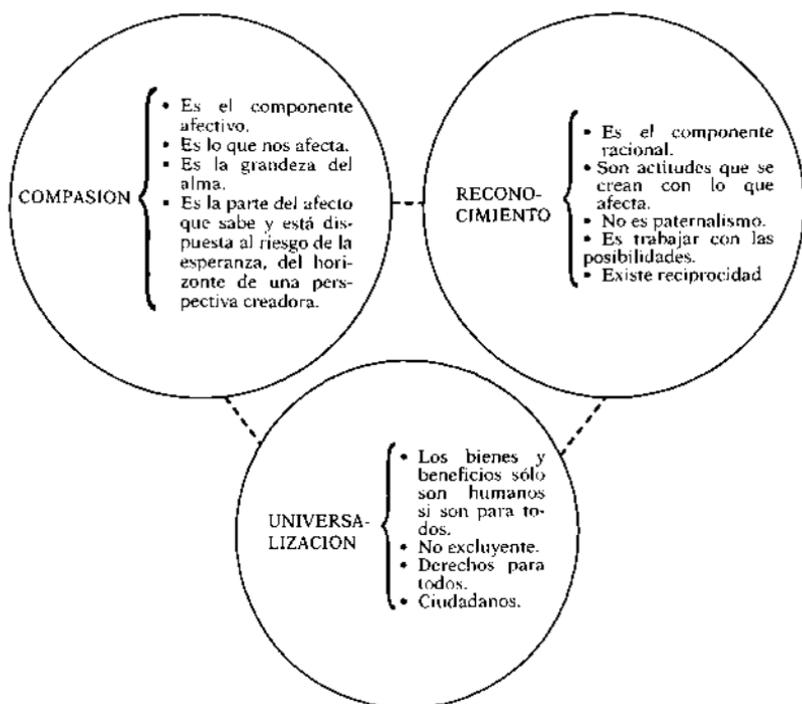
El amor tiene un doble componente en su origen: el eros, el deseo, fundamentado en la amistad, en la reciprocidad, en la simetría; y el ágape: lo transgresor, lo desigual, lo transformador; aunque no me responda, lo quiero igual, el amor sin condiciones, sin simetría; el amor a los que no pueden amar, el amor a los enemigos.

El amor está en el origen de la justicia, pero la trasciende.

## Segundo momento: Grupos de trabajo con las siguientes consignas

Teniendo delante el esquema gráfico que intenta aclarar los conceptos sobre los componentes constitutivos de la solidaridad, plantearos, desde la realidad concreta del voluntariado de Cáritas con los que trabajáis, y desde las relaciones que mantenéis con las distintas administraciones:

- ¿Qué componentes de la solidaridad están más acentuados?
- ¿Cuáles, en cambio, están menos desarrollados?
- ¿En qué trampas caemos más habitualmente?

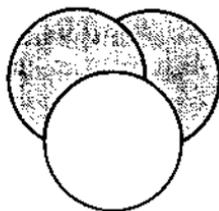
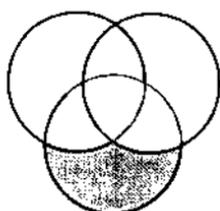
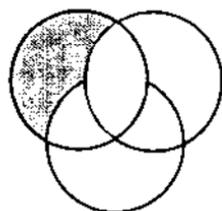


## TRAMPAS CULTURALES DE LA

Contramodernidad

Modernidad

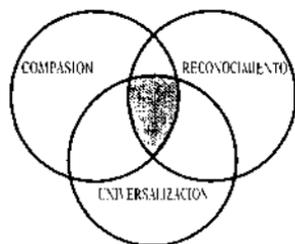
Postmodernidad



- Enfoque en la benevolencia.
- Relaciones nuevas.
- Cada uno está allí donde «libremente» (?) ha elegido estar.
- Se enmascara la pobreza.
- No percibe la injusticia estructural.
- No tiene entrada la solidaridad institucional.
- No acepta la universalidad de los derechos humanos.

- Centralidad de la Administración y del mercado.
- De plano inaceptable con lo gratuito.
- La solidaridad aparece como innecesaria en Estados de Bienestar.
- Voluntarios provisionales.
- Prestaciones sin significación humana.

- Caridad = espectáculo.
- Bondad «light».
- Moral sin obligación.
- Que el solidario reemplace al militante.
- Altruismo indoloro de masas.
- Parodias de la solidaridad.
- Legitimación del egoísmo y amor por uno mismo.
- Espectadores pasivos y no conmovidos.



SOLO EXISTE SOLIDARIDAD CUANDO LA COMPONEN LOS TRES ELEMENTOS

*Puesta en común de lo trabajado en los grupos*

— En nuestras acciones voluntarias del día a día, la acogida, la escucha, prevalece la compasión, están repletas de compasión, fallando bastante la universalización, y estando el componente del reconocimiento muy incipiente todavía. A la compasión que sí existe, le falta todavía su elemento de la total grandeza de alma, que abre perspectivas y que acompaña en procesos de esperanza.

— En el trabajo con transeúntes, por ejemplo, hay mucho reconocimiento; sin embargo, falla un poco la compasión y falla casi totalmente la universalización.

— En aquellos proyectos (talleres, grupos) que llamamos de promoción, se ve mucho reconocimiento, sin embargo es la universalización la que está ausente o casi ausente.

— En las relaciones con las administraciones prevalece la universalización, fallando el reconocimiento y la compasión.

— Hay proyectos de voluntariado que tienen mucho de benevolencia y ni siquiera se acercan a la actitud pasiva.

— En las acciones de sensibilización, muchas veces dirigidas sólo a obtener recursos, sensibilizamos desde la carencia y no desde las posibilidades de los excluidos.

— Las dependencias planean sobre muchos de nuestros proyectos y en las acciones de seguimiento tampoco se evidencian pasos hacia una solidaridad de mayor calidad.

— En ocasiones hasta detectamos en nuestros voluntarios la actitud o el argumento: «él es responsable de lo que le está ocurriendo»...

— Nuestro estilo de acogida no difiere muchas veces del estilo de acogida de los servicios sociales: acentúa la universalización, pero se convierten en prestaciones sin significación humanizadora.

— También planea sobre nuestras acciones cierto sentido de provisionalidad; cuando ya la Administración se hace cargo, parece que terminó el proceso.

— Existe también una proporción de voluntarios sin esfuerzo ni renuncia ni a los beneficios ni a los derechos propios. Están muy a gusto «haciendo algo para otros» que muchas veces se convierte en estar haciendo algo sólo para ellos mismos.

— ¿No estará entrando Cáritas en el estilo de voluntariado que con dos horas a la semana aportadas a los niños esté convirtiéndose en un voluntariado que llena indoloro con un estilo propio de la moda actual?

— En un proyecto que tenemos con inmigrantes existe mucha compasión, pero vemos ausente la universalización, fallando también mucho el reconocimiento, teniendo miedo a escuchar al otro, en las riquezas de sus diferencias, ya que lo que dice puede doler, y cuestionar el propio modo de vivir.

— Con algún estilo de formación que estamos proporcionando a los voluntarios, en el que se tiene a especializarlos en cursos y temas, existe también un voluntariado sin reconocimiento, y sin creatividad para despertar las posibilidades del otro por el principio de reciprocidad.

- La universalidad como componente de la solidaridad, está principalmente en determinadas relaciones con la Administración. El destino universal de los bienes reconocido en algunas declaraciones de los Derechos Humanos, admitimos todavía que se subordine a la propiedad privada y a la herencia.
- También constatamos que en nuestro discurso reclamamos derechos para todos, pero sin que implique renuncia a nuestros derechos. Es decir, que en la universalización hay mucho por hacer.

- Como un referente actual analizamos las trampas que hay detrás del Anteproyecto de Ley de Voluntariado:
  - Una trampa moderna: en el sentido de subsidiariedad que se le da a la acción voluntaria donde el principal actor es el Estado.
  - Una trampa contra-moderna: al no nombrar los derechos sino cuando se refiere a ellos los designa con actividades de interés general.
  - Una trampa post-moderna: en los apartados que pone en juego la identidad gratuita del voluntariado, queriendo regular la solidaridad con incentivos, premios, becas, beneficios, etc.: UNA SOLIDARIDAD DEMASIADO «LIGHT».

— Analizando algunas de nuestras campañas de sensibilización, aún los slogan más transformadores: «comparte incluso lo necesario. Los bienes son para todos», «ponte en su lugar»... deberíamos proponer alternativas que sean portadoras de una solidaridad más completa.

— Surge también en un grupo un interrogante: si en nuestros equipos de Cáritas la participación en ocasiones no es completa y el reconocimiento de las potencialidades de todos nos resulta tan difícil e inalcanzable, ...¿cómo podemos llegar al ideal de reconocimiento que propone la solidaridad total? Hay grupos de Cáritas en los que se recibe la aportación de los voluntarios, pero no son receptivos a la participación completa. Inclusive existe el argumento de descargar la responsabilidad en otros, «como no hay pobres, no hay Cáritas», o del estilo «si el cura no tiene interés por qué vamos a tenerlo nosotros».

— En general planteamos y llamamos a la solidaridad en acciones a favor de los pobres, pero nos falta fuerza para movilizar a los que acumulan demasiado.

— Muchas veces caemos en la trampa de creer que cuantos más ricos haya, menos pobres construiremos entre todos. Nos olvidamos que la clave está en la redistribución, y que la verdad es cuantos más ricos, más pobres. Caemos en la trampa ideológica de la crisis, en el intento de generar más ingresos, sin analizar las ganancias de la empresa frente a la realidad de la precariedad del empleo.

— Surge también el interrogante: si es tan claro el argumento, el concepto de las trampas, ¿por qué nos resistimos a comprender a fondo y cambiar por tanto nuestras actitudes?, ¿será que tenemos demasiado que perder y como el joven rico no estamos dispuestos a ello?, ¿será que están los hábitos y las tradiciones demasiado arraigados y ya no es posible la renuncia?

— En otro grupo se comenta un ejemplo, de nuestra falta de credibilidad en las personas en pobreza como capaces de hacer lo que se proponen, desconfiamos, seguimos protegiendo, seguimos haciéndolos dependientes, nos falta valentía para el acompañamiento, nos faltan comunidades acogedoras donde ellos puedan correr riesgos y aventuras sin dañarse, confiamos verdaderamente como capaces de lo imposible. Nos falta creer en lo inédito viable, y limitamos a los demás con las mismas limitaciones que llevamos dentro... nos falla la esperanza.

— Observamos un desmantelamiento de los servicios sociales, y vamos haciendo proyectos suplentes y de reemplazo de lo que otros deberían hacer. El tema de la dependencia económica nos condiciona mucho. Nos educamos poco para la conciencia crítica, para comunicar los bienes que somos capaces de crear en proyectos alternativos, que sí existen, pero que se desconocen mucho entre sí.

— ¿Creemos realmente que entre todos somos capaces de transformar la situación actual? ¿Cómo avanza o retrocede nuestra esperanza?

— También hemos comentado, como anécdota llena de contenidos, que en un grupo parroquial, cuando una persona que formaba parte del grupo de acogida de Cáritas pasa a ser una de las personas necesitadas de la comunidad, se la invita a pasar al grupo de los «beneficiarios» y deja de formar parte del grupo «solidario» hasta que se revierta su situación de carencia. ¿Dónde está el reconocimiento?, ¿dónde la compasión verdadera?, ¿dónde la universalización como componentes de la solidaridad?

Después de esta lluvia de ideas del trabajo de los grupos nos preguntamos: ¿Cómo se va construyendo la solidaridad en Cáritas? ¿Cuánto de lejos o de cerca nos encontramos del ideal? ¿Qué direcciones tendríamos que ir tomando en nuestro caminar para acercarnos cada vez más a este valor que nos invita a un modo de vida alternativo?

### **Tercer momento: Retos para construir una solidaridad sin trampas**

*Aquellos que contribuyen a desvelar la trampa contramoderna*

— Reformular el criterio de asistencia; entre los mínimos que tendría que contemplar decimos que sean: una asistencia que parte de la acogida, que reconozca a la persona y que tenga en el horizonte la transformación.

— Realizar análisis desde la realidad implicando a los interesados, diagnosticando participativamente las necesidades y proponiendo de la misma manera proyectos alternativos.

— Crear alternativas imaginativas a la cultura de la subsidiariedad.

- Ser puentes para la complementariedad.
- No sólo informar, sino acompañar.
- Protesta propuesta en busca de complementariedad con la Administración.
- Opción de denuncia permanente porque creemos en la persona integral y porque la pobreza es causa de la injusticia.
- Discernir con quién estamos y por qué estamos.
- Denuncia, sensibilización, no sólo «pasarles el micrófono» sino formar el auditorio que los escuche y enseñar a usarlo correctamente.

*Aquellos que contribuyen a desvelar las trampas de la modernidad*

- Potenciar la humanización de nuestra atención.
- Frente a la provisionalidad del voluntariado potenciar los portadores de solidaridad no los prestadores de servicios.
- Complementar la Administración sin caer en la trampa de hacer su trabajo.
- Denuncia, desde la razón metodológica rigurosa, a las trampas.
- Frente a la especialización teórica formación global.
- Romper la imagen de gestores de la pobreza con generosidad, calidad, calidez, gratuidad y reciprocidad.
- Beber de las fuentes: «dando se recibe, muriendo se resucita a la Vida Eterna».
- Los elementos metodológicos y técnicos no son neutros y hay que discernir su utilización porque algunos vienen viciados.
- De una universalidad unificadora a una universalidad que reconozca las diferencias.

*Aquellos que contribuyen a desvelar las trampas de la postmodernidad*

- Sí sensibilización, no sensiblería.
- No a la caridad espectáculo (rastrillos, telemaratones, etc.).
- Trabajar para que ser voluntario sea un estilo de vida y el compromiso sea estable.
- Implicar a la gente en el trabajo por la solidaridad.
- Recordar que sólo participa quien está dispuesto a transformarse.
- Frente a la flexibilidad parcial de planteamientos buscar el equilibrio de lo global (evitar el «todo está permitido»).
- Formación para fortalecer la capacidad crítica, la claridad en el discernimiento, para la participación y el compromiso político.
- Animación en la comunidad para la transformación hacia un mundo para todos.
- Redescubrir la dimensión política de la pobreza.
- Seguir avanzando para llegar de la «Iglesia y los pobres» a la «Iglesia de los pobres».

NOTA FINAL

En el intercambio con Joaquín García Roca, a raíz de la pregunta que el grupo le hizo: «¿Cuáles son las claves para no caer tan fácilmente en las trampas culturales que reducen la solidaridad?» ...nos ofreció algunos indicadores:

- El imperativo de un discernimiento comunitario.
- La claridad en la mirada amorosa de la realidad.
- Mirar con mirada amorosa también significa afirmar, «todo es según el dolor con que se mira» (M. Benedetti).

— El constante interrogante ante cualquier afirmación dudosa: «esto que estoy escuchando podría aplicarse para el servicio a los más necesitados».

— La responsabilidad constante del deber «en nuestro propio pozo».

— Vivir de manera cercana, compasiva, inmersos en la cotidianeidad.

— La solidaridad identificada con la triple composición de compasión, reconocimiento y universalización, sin dudarlo nos costará algo, no sólo de los beneficios sino aún de los propios derechos; «seremos solidarios los que estemos dispuestos a perder». La solidaridad es otra cara del Misterio Pascual.

## OTRA POSIBLE METODOLOGIA DE TRABAJO

Ofrecemos una alternativa de sesiones y de preguntas, que se pueden utilizar con el fin de trabajar el tema. Con ellas estaba pensado, en un principio, tener las sesiones del grupo de trabajo, pero la propia dinámica del mismo planteó la metodología expuesta anteriormente.

1. Se habla mucho de solidaridad y gratuidad, ¿es posible llegar a comprender y definir el concepto de solidaridad y gratuidad?
2. Detectar los elementos que impiden una cultura solidaria.
3. Analizar dichos elementos y proponer vías de superación.
4. Constatar los valores que determinan la creación de una cultura y acción solidaria y gratuita.
5. De los anteriores valores, ¿cuáles son los que habría que potenciar?
6. ¿Es posible construir los «itinerarios culturales»? ¿Cómo?

# **LA COHERENCIA ENTRE LOS FINES Y LOS MEDIOS EN EL TRABAJO DE CARITAS**

---

PEDRO JARAMILLO RIVAS

## **OBJETIVO**

La ponencia intenta hacer una reflexión sobre la relación que en el trabajo diario de Cáritas debemos establecer entre los grandes principios y opciones fundamentales de teología de caridad y de una intervención social renovada con las acciones del día a día. Partimos de la constatación de que, con frecuencia, negamos con el estilo práctico de acción los grandes principios de referencia.

Un resumen actualizado y estimulante de los fines de la pastoral social de Cáritas como órgano oficial de la pastoral de la caridad de la Iglesia, lo encontramos en LA CARIDAD EN LA VIDA DE LA IGLESIA/LA IGLESIA Y LOS POBRES y en las PRIORIDADES ESTRATEGICAS DE CARITAS EN LA PERSPECTIVA DEL AÑO 2000. Partiendo de estos dos documentos, la ponencia intenta hacer un recorrido «convergente» de estos documentos para detectar las líneas de coherencia entre fines y medios, de cara a una acción concreta por parte de nuestras Cáritas

que, aparte de su envergadura material, pueda ser «significativa», educativa y transformadora.

El hilo conductor de esta reflexión serán los grandes capítulos en que se divide el documento «La Iglesia y los Pobres». A las claves que se derivan de esos capítulos iremos añadiendo las que nosotros mismos nos dimos al fijar las «prioridades estratégicas para en la perspectiva del 2000», para terminar con un esquema amplio de coherencia de fines y medios, asumido ya por la Confederación.

## I

### **LA REALIDAD DE LA POBREZA. EL CLAMOR DE LOS POBRES**

Es el primer capítulo del documento de la CEPS. De su lectura entresacamos unas claves fundamentales, que podemos enunciar así:

1. El camino de la Iglesia hacia su autenticidad se juega en la actitud que tome ante los pobres.

Nos va mucho a todos (sacerdotes, religiosos/as y seculares) en atinar con el verdadero rostro de la Iglesia, en darle una fisonomía que pueda hacerla en verdad «sacramento universal de salvación». La piedra de toque de lo más importante en la Iglesia y de su construcción o destrucción es la opción preferencial por los pobres.

2. La opción por los pobres arraiga en profundas convicciones de fe. La misma concepción de Dios, de Cristo, del Espíritu y de la Iglesia es el fundamento teológico de esta opción. En el terreno de las motivaciones «no vivimos de prestado».

3. La opción por los pobres exige una concreción de sus exigencias en el momento social e histórico en que vivimos. No podemos optar hoy por los pobres con estilos

de otros tiempos, aquellos que estaban centrados fundamentalmente en la limosna. El estilo de cercanía y de proximidad, que nos hace descubrir en el pobre al hermano, hijo del mismo Dios, llamado a vivir la dignidad santa que el mismo Dios le otorga, no puede ser una coartada a la hora de buscar las realizaciones más acordes con los momentos actuales.

Precisamente el análisis de esa coyuntura histórica fue uno de los ejes del «Documento-marco» para las estrategias de Cáritas en la perspectiva del 2000. Recuerdo algunos de los puntos nucleares en los que estuvimos de acuerdo:

a) Estamos en una coyuntura en la que la situación social puede quedar gravemente dañada en beneficio de la macro-economía. La preocupación de la «convergencia macroeconómica» deja al margen la así llamada «convergencia real». Se prima el crecimiento económico como un absoluto y se atiende mucho menos a la distribución de la riqueza generada.

Se agranda el número de excluidos, ya que no todos participan igualmente del desarrollo: desempleados, pobres y marginados (tradicionales y nuevos), jóvenes, parados intermitentes, trabajadores en la economía sumergida, inmigrantes extranjeros, mujeres, ancianos, jubilados, áreas urbanas y rurales enteras que quedan relegados y sin futuro... Emerge cada vez más dramáticamente el «substrato social de los excluidos». Se atiende preferentemente a los problemas referidos al crecimiento y quedan en segundo término, si no relegados, los denominados problemas sociales.

b) Nos encontramos en una situación de consolidación de la sociedad dual:

— Nuestra sociedad se consolida como una sociedad injusta, con un considerable aumento de riqueza y con falta de mecanismos estructurales para repartir los bene-

ficios. Una sociedad cada vez más rica, la pobreza no cede terreno.

— No se puede abordar este hecho desde una perspectiva fatalista. Es fruto de determinadas opciones sociales estratégicas que han consolidado la ruptura entre lo económico y lo social.

— Se prima el eje fundamental del consumo. Prevalce la idea de que el bienestar es algo que el individuo se apropia de forma individual e insolidaria. La nueva ética de los valores sociales se centra en lo privado-particular.

— El propio modelo de crecimiento produce la supresión de los derechos sociales de nuevos sectores, cuya «expulsión» de la sociedad es un hecho constitutivo del modelo de crecimiento. Aunque después la protección social se encarge de mantener más o menos «asistidos» a estos sectores expulsados. Se constituyen los «excluidos asistidos o subsidiados». Los colectivos afectados pueden subsistir, pero sin «integración social». Esta debería ser prioritaria en la política social, pero el hecho es que la política social está siendo hoy un elemento secundario y, a través de los «subsidios», se ha convertido en apoyo y soporte del actual modelo de desarrollo. No hay correlación entre protección e inserción. Hoy se protege socialmente «subsidiando», no «reintegrando».

— La «subsidiación» (aparentemente realizadora de una quimera de siempre, vivir sin trabajar) es origen de graves problemas sociales:

- retira al subsidiado del proceso de producción e incluso de la sociedad;
- favorece la desmotivación y crea dependencia;
- obstaculiza la inserción social;
- reafirma la pobreza;
- no aminora la desigualdad social, es sólo un paliativo para las carencias. Se acaba consolidando la pobreza de aquellos a quienes se asiste.

c) El problema social aparece así como un problema ético de grandes proporciones.

Tres aspectos más significativos en el orden de los valores éticos:

— Estamos ante un modelo que se identifica con el «consumismo». El consumismo hace equivaler la necesidad con el deseo y el deseo con la posesión. La ética subyacente es una ética individualista, neodarwinista (la permanencia del más fuerte) y la ética calvinista del éxito.

Se trata de un planteamiento ético que, casi sin sentir, se va introduciendo en los comportamientos de los mismos creyentes, y que tiene como consecuencia la tendencia a culpabilizar a los pobres y excluidos de la situación que padecen.

— Esta ética nos iguala a todos desde el consumo. «Tener» es lo que cuenta, es lo substancial; «ser» es secundario, un adjetivo intrascendente. Desaparece la dialéctica entre «ser» y «tener». «Tener» es lo único abarcante.

El pobre es el gran perdedor. Se debe construir bajo el peso de negaciones y carencias, ya que no puede participar en la gran «celebración» (goce/disfrute) de lo inmediato.

— El consumo absolutiza lo inmediato. No queda lugar para salir hacia el «otro». Es un modelo que no cuenta con la dimensión social. Y sin salida al «otro» se corta también toda posibilidad de trascendencia hacia el «OTRO», que es el que fundamenta el «nosotros».

Lo que cuenta es la capacidad de consumo, generadora de riqueza. Por eso, «los grandes» quedan consagrados como los imprescindibles dinamizadores de la sociedad. El pobre, por el contrario, es un creador de inseguridades, frente al que es necesario defenderse.

## II

**LA INJUSTICIA COMO CAUSA DE LA POBREZA  
Y LA LUCHA CONTRA LA INJUSTICIA**

Son el contenido de los capítulos II y III de *La Iglesia y los pobres*. Su lectura nos hace posible extraer también algunas claves de acción:

1. El análisis de la realidad de la pobreza no puede quedarse en el nivel de los efectos; es preciso llegar a las causas y, en este sentido, a las situaciones de injusticia que originan estos efectos, tanto a nivel internacional como nacional, local e individual.

2. No podemos tener de la pobreza una concepción estática, como si se tratase de una realidad simplemente paralela a la riqueza. Pobreza y riqueza están en situación dialéctica, condicionándose mutuamente.

3. La acción de la Iglesia y de los cristianos no puede, por tanto, reducirse a un ejercicio de la caridad que encubriese las exigencias de la justicia. El anuncio y la denuncia, desde las exigencias de la justicia, deben ser componentes de todo planteamiento y acción de los cristianos en la lucha contra la pobreza.

La prioridad la tiene el anuncio, que crea esperanza y abre futuro. Toda acción sociocaritativa ha de ser portadora de la posibilidad de una existencia alternativa desde la sincera conversión a Dios y al hermano. Necesitamos conversión, porque el mal anida en nuestro corazón, en el corazón de los demás y en las estructuras que entre todos vamos creando.

La «denuncia valiente y profética» de ese mal, identificándolo, llamándolo por su nombre y ayudando a que sea comprendido como mal mediante un discernimiento ético maduro, forma parte del «ministerio de misericordia» a que todo cristiano es llamado por su vocación bau-

tismal. En este campo tiene una especial importancia la misión de los seglares en la Iglesia.

4. Con el anuncio y la denuncia nos hacemos «voz de la voz de Dios». La voz de Dios necesita hoy la voz de los cristianos como «voz de utopía y esperanza». Estamos llamados también a dar eco a la voz de todos los hombres que luchan por la liberación de sus hermanos.

5. Nuestro trabajo y los medios de nuestra acción se han de inspirar en valores y criterios fundamentales: la defensa de los *derechos humanos* (reconstruir la dignidad personal del pobre); el *bien común*, que orienta la propia actividad más allá de los intereses personales o de grupo; la *solidaridad*, que tiende a hacer práctica el principio universal del destino universal de los bienes de la tierra; la *subsidiariedad*, que vence la tentación de todo totalitarismo, autoritarismo, absolutismo y paternalismo, fomentando la participación y la autoayuda.

6. Pensar globalmente y actuar localmente. La actuación concreta, determinada, pequeña, insignificante... se ha de realizar siempre desde un pensamiento que tenga en cuenta las macro-realidades, los macro-problemas y las macro-soluciones. Los conoce. Los estudia. Los sabe describir como problemas y sabe diseñar las soluciones.

Pero el pensamiento global no se puede convertir nunca en coartada para la no intervención local, por muy pequeña, perdida y desproporcionada que pueda parecer. La historia de David y Goliat podría repetirse.

7. Una priorización de objetivos, para ser repensados globalmente y realizados localmente, desde nuestras actuales circunstancias, debería incluir: conseguir un «trabajo para todos», desde el reconocimiento de la grave injusticia del paro forzoso; una «redistribución más justa de la renta», mediante una recta aplicación y cumplimiento de un sistema fiscal justo; una «participación creciente en la gestión económica y política», mediante la promoción y exigencia de cauces de responsabilidad, esti-

mulando la participación activa en ellos; la «garantía de los derechos sociales en tiempos de crisis»; un «desarrollo legislativo promotor de la justicia social», desde la conciencia de que la situación de pobreza no es inevitable y, por lo mismo, no es éticamente neutra. Somos culpables los que la ocasionamos o, simplemente, la toleramos.

También en el Documento-marco veíamos la exigencia de rehacer la finalidad estratégica de nuestro modelo de acción contra la pobreza. Resumo algunas de sus indicaciones:

a) La pobreza significa una negación de derechos básicos. Esto nos pide superar una visión de la pobreza consistente en las simples carencias. La acción contra la pobreza deja de ser un problema puramente «distributivo», para convertirse en la lucha por conseguir la plena autonomía de las personas.

b) Pero no se puede conseguir autonomía personal en las situaciones de exclusión y de negación del ejercicio de los derechos fundamentales que implica la pobreza.

Por tanto, la acción contra la pobreza debe tratar de reconstruir las condiciones necesarias para el ejercicio de los derechos fundamentales, potenciando a los pobres como sujetos sociales, es decir, potenciando su «plena integración social» o su «plena participación social».

La acción contra la pobreza no consistirá sólo ni principalmente en trabajar por los pobres, sino en propugnar y crear las condiciones que posibiliten salir del estado de pobreza y marginación, de explotación y de exclusión social; es decir, las condiciones que les posibiliten el ejercicio de los derechos, autonomía y participación social de los pobres y excluidos.

c) Además de una crisis económica, la pobreza desvela una dinámica excluyente del actual proceso social.

En esa dinámica van apareciendo «nuevas» presiones y manifestaciones de exclusión.

La acción contra la pobreza tenderá, pues, a la reconstrucción de la plena autonomía y de la plena integración. Deberá, por tanto, promover los «procesos de auto-dependencia» y la «construcción de una sociedad accesible», exigiendo políticas de redistribución social que reduzcan la desigualdad; políticas intensas de inserción o integración social; procesos de autonomía personal y de superación de la dependencia; estrategias laborales, ocupacionales y de rehabilitación.

### III

#### LA IGLESIA AL SERVICIO DE LOS POBRES

Del capítulo IV de *La Iglesia y los pobres* podemos extraer los siguientes ejes fundamentales sobre finalidades y medios en la acción de Cáritas contra la pobreza:

1. El tratamiento que hay que dar a las acciones caritativas y sociales, cuando éstas miran expresamente a paliar la pobreza derivada de la injusticia, no puede dejar de situar estas acciones en el contexto más amplio de la lucha contra la injusticia. No hacerlo así colaboraría a propagar una noción y práctica de la caridad poco conforme con la identidad del amor cristiano. Este supera las exigencias de la justicia integrándolas, no ignorándolas.

2. Por otra parte, un planteamiento de la lucha contra la injusticia que no impulsara a un compromiso concreto, a actitudes y a acciones «significativas» para paliar mediante ellas los efectos de las injusticias, correría el riesgo de mantener macro-compromisos teóricos sin verificación alguna en el día a día. No se puede olvidar que no ser solidarios es ya ser injustos.

Hay que moverse siempre en esta «tensión». No sentirla puede ser manifestación de haberse acomodado pacíficamente en uno de los polos: la acción por la acción o el pensamiento sin acción.

3. Aunque hay que reconocer la valía y la generosidad de muchas intervenciones individuales, es necesario promover la intervención organizada, ésta se revela de mucho más valor para la propia persona, al hacerla más comunitaria; para los propios pobres, que pueden recibir un servicio mucho más eficaz; y para la misma Iglesia, que se puede ver reflejada mejor en un testimonio de comunión.

4. El reconocimiento de la acción de los voluntarios tiene raíces religiosas, culturales y prácticas:

— *Religiosas*: La fe cristiana, cuando es auténtica, segrega necesariamente «voluntarios»: hombres y mujeres, mayores, jóvenes y niños, disponibles, desde el amor, hacia los hermanos más necesitados. Uno de los signos de la vitalidad de una comunidad cristiana es el número de voluntarios. Si hay que preferir el ejercicio organizado de la caridad al ejercicio individual, un tema fundamental deberá ser la promoción de cauces para el ejercicio práctico del voluntariado.

— *Culturales*: La saturación de una cultura individualista, egocéntrica y encorvada sobre sí misma está produciendo el deseo sincero de una cultura alternativa y solidaria. En quienes se sienten tocados por esta «conversión cultural» estamos llamados a descubrir las «semillas del Verbo». La nobleza de este voluntariado, incluso sin referencia explícita a la fe, debería encontrar en nuestras actitudes abiertas cauces de colaboración concreta. En una Iglesia misionera y evangelizadora, este encuentro puede ser también ocasión de un diálogo salvador.

— *Prácticas*: La experiencia nos dice que una organización que trabaja fundamentalmente sobre la base de

voluntarios, tiene en sus manos una posibilidad práctica de hacer llegar la práctica totalidad de sus recursos a sus destinatarios.

Pero la experiencia nos dice también que para que una organización pueda ser cauce de intervención social no simplemente voluntarista, sino de la envergadura y calidad necesarias para que los voluntarios trabajen a gusto y con hondura», son necesarios los profesionales vocacionados que sepan establecer sólidamente los raíles sobre los que avanzar con seguridad, con eficacia y con futuro.

Si en cualquier organización voluntarios y profesionales están «condenados» a entenderse, en Cáritas están llamados a complementarse y a ayudarse, incluso en niveles humanos, que van más allá de la simple intervención social, dignamente realizada. El voluntario será siempre para el profesional el recuerdo vivo de que está pisando terreno sagrado, una causa por la que merece la pena entregar voluntariamente lo que se es y lo que se tiene; recuerdo de que no es posible una intervención social con hondura sin un componente de humanidad, que se traduce en un trabajo realizado por vocación, sin los límites y cortapisas de simples motivaciones prácticas o de prestaciones económicas. El profesional será siempre para el voluntario el recuerdo viviente de que la intervención social no es nunca simple cuestión de buena voluntad, sino el resultado de una competencia adquirida, puesta al servicio de una misión. Que no valen las improvisaciones y que ser voluntario no equivale a ser «espontáneo». Que requiere siempre la preparación y la pericia necesarias para «salir al ruedo», después de «haber tomado la alternativa», sin abandonar a la primera de cambio, «porque a mí no me pagan».

5. La pluralidad de campos de la acción caritativa y social.

Con la sencillez de quien debe confesar: «somos siervos inútiles, hemos hecho lo que debíamos», la Iglesia puede contar en su haber una pluralidad de acciones sociales y caritativas, que constituyen un serio volumen mirando tanto a través del tiempo como en el momento actual.

Una cierta tendencia, sin embargo, a situar esas acciones preferentemente en el nivel asistencial han podido darles un determinado perfil, más allá de la generosidad e, incluso, heroísmo de sus agentes, siempre admirables. Pero en ese perfil se han refugiado, en ocasiones, aportaciones lastradas por actitudes descomprometidas. Aportaciones que descubrieron en las limosnas ocasionales medios privilegiados para tranquilizar la conciencia.

No es de extrañar que a este perfil se acomodasen con frecuencia nuestras Cáritas y que, en la práctica, nos esté resultando difícil encarnar en las acciones concretas los cuatro criterios identificadores de una acción social bien realizada:

— Acciones con un alto índice de «pastoralidad». Expresivas de un elemento constitutivo de la pastoral de la Iglesia. Fundamentalmente de una Iglesia misionera, porque en ellas se puede percibir el «sacramento para los no creyentes» (San Agustín). Contra esta dimensión pastoral y eclesial de las acciones caritativas y sociales está la actitud de muchas personas y grupos que han presentado la actividad caritativa y social como «devoción» particular de personas especialmente tocadas por estos asuntos.

— Acciones con un marcado acento transformador frente a un talante «evasionista, falsamente espiritualista y alienante, sin incidencia ni implicación en los problemas de fondo de los pobres. Acciones realizadas desde paternalismos que refuerzan la dependencia respecto a los bienhechores. Acciones que tienden más a la vanidad social que a la auténtica entrega personal y solidaria» (*La Iglesia y los pobres*).

— Acciones integradas de manera visible y significativa en la sociedad. La estima que de las acciones de Cáritas va teniendo progresivamente la sociedad no debería incidir negativamente en un afán de protagonismo, que cerrase al diálogo, también con las Administraciones públicas. Con ellas habrá que echar el pulso no desde afanes protagonistas enfrentados, sino desde las exigencias de una descentralización democrática, desde el contraste serio de políticas de acción social y desde estilos de hacer con relación a los mismos pobres.

Acciones que sean ante la sociedad signo de una Iglesia «invadida» por los pobres, cuya presencia en ella sea el mejor signo de que se ha tomado en serio la opción preferencial por ellos. «No se advierte, sin embargo, la presencia de los pobres entre nosotros y de nosotros entre los pobres» (Ib.). Cáritas debería ser la puerta grande de entrada de los pobres a la Iglesia y de la salida de la Iglesia a los pobres.

— Acciones con talante universal y ecuménico. Acciones que nos lleven a superar para siempre el raquitismo de lo nuestro, o de «los nuestros», de «nuestros pobres», y nos abran definitivamente a los pobres de todo el mundo. Difícilmente podremos educar en una caridad universal si por principio o de hecho dejamos fuera de nuestro compromiso «a los pobres de la tierra». Estaríamos ayudando a reforzar la «escasa conciencia de responsabilidad de nuestros cristianos respecto a los pobres del Tercer Mundo» (Ib.)

Acciones con carácter ecuménico. «Interconfesional», donde sea posible y, en todo caso, «intraconfesional». Es urgente superar tanta «falta de cohesión entre las instituciones eclesiales dedicadas a este campo» (Ib.). Desde los mismos pobres nos llega la urgencia de terminar con tanta celotipia, con tanta competitividad, con tanta indiferencia e ignorancia mutuas e, incluso, con tanta hostilidad disfrazada de celo devorador.

Y, retomando el Documento-marco, resumo lo que allí dijimos sobre la calidad y los campos de las acciones de Caritas:

**a) Nuestras acciones deben ser «significativas»**

— Arraigadas en opciones «ético-sociales» y teológicas profundas: la persona humana y su dignidad inviolable de imagen de Dios, su libertad y derechos, un concepto humano y humanizador del desarrollo, el destino universal de los bienes de la tierra...

— Transmisoras de un proyecto de sociedad basado en el «compartir», como alternativa del proyecto basado en el «poseer».

— Insertas en un proyecto de educación a la solidaridad y a la justicia. Posibilitadoras del cambio. Abiertas a la esperanza, desde la certeza de que, transformando determinadas condiciones objetivas y subjetivas, la sociedad podría ser de otra manera.

**b) Que apunten hacia el cambio estructural**

— Nuestra acción contra la pobreza no tendrá envergadura humana y cristiana si no asume la necesidad de cambio estructural y de transformación social como requisito no sólo de nuestra acción, sino también para nuestra acción.

— Son también causas estructurales las pautas culturales que «legitiman» la distribución del ingreso y la riqueza de manera desigual; las actitudes consumistas, la asociación de la posición social con la acumulación material; las que definen los objetivos del hombre en términos de «obtener más» en lugar de «tener lo suficiente».

— Para luchar decididamente contra la exclusión y para favorecer coherentemente la integración social se necesitan, es verdad, políticas macro-sociales. Su inexistencia no puede ser, sin embargo, causa de desmovilización o desmotivación. Nuestra respuesta no puede ser seguir perpetuamente con el asistencialismo, aunque lo hagamos en su versión moderna: servicios y equipamientos sociales técnica y prácticamente actualizados.

— Sólo a través de acciones «significativas» la denuncia de Cáritas se convierte en anuncio: Anunciamos a través de aquellas acciones que transmiten valores nuevos y nuevas formas económicas y sociales, que exigen cambios de modelos de producción y consumo y cambio de las estructuras consolidadas de poder que rigen hoy la sociedad.

#### IV

### ESPIRITUALIDAD Y POBREZA

Ofrezco algunas claves de lectura del capítulo V de *La Iglesia y los pobres* desde la perspectiva de Cáritas:

1. Nos jugamos la «mística» de Cáritas en el modo correcto de aunar vida en el Espíritu y actitud frente a la pobreza. Que el diseño de la mística de una institución pase a la realidad depende de la encarnación concreta que logre en las personas que la integran. La mística de una institución no vive sólo en los papeles.

2. Estamos llamados a la superación de toda «esquizofrenia vital»: a no contraponer vida activa y contemplativa, compromiso y oración, lucha por la justicia y vida espiritual. Si toda vida cristiana se mueve dentro de la dinámica del amor a Dios y al hombre, no estamos frente a realidades independientes o contrarias, sino frente a realidades vinculadas y complementarias, que a modo

de vasos comunicantes bajan o suben de nivel conjuntamente.

3. La opción preferencial por los pobres se inserta en el corazón mismo de la vida en el Espíritu, por lo que toda espiritualidad cristiana ha de plantearse la relación armónica que debe establecer con la pobreza y los pobres.

Los contextos en los que habitualmente vivimos ayudan o dificultan esta relación. Propician o dificultan el encuentro existencial entre espiritualidad y pobreza. El trabajo en Cáritas se debe convertir en un contexto propicio y facilitador. La condición es que el trabajo no se realice como «función», sino como «vocación» (esto vale tanto para voluntarios como para profesionales; ambos tienen el peligro de instalarse en la «esquizofrenia», no dejándose tocar por Cáritas en los niveles del propio ser, sino simplemente en los niveles del hacer, por muy bien hecho, digno y hasta eficaz que resulte el trabajo). Sólo aquella o aquel que puede confesar con verdad «Cáritas me está convirtiendo», está llegando a una verdadera armonía entre espiritualidad y pobreza. Sólo ella o él está re-orientando, cambiando la dirección de su propia vida desde el Espíritu y desde la pobreza.

4. Cáritas no podrá dejar de lado, ni podrá considerar como secundarios, espacios de reflexión y oración, de motivación y estímulo, que vayan alcanzando niveles personales e institucionales donde el Espíritu de Jesús trabaje interiormente de cara a:

- *Un amor sincero a la pobreza*, como forma de vida modesta y sencilla, que arranque existencialmente de pautas de comportamiento que lleven al acaparamiento de riquezas, a la ansiedad por consumir o a gastar inútilmente lo que otros hombres necesitan para no morir o para vivir con un mínimo de dignidad. Se trata de provocar progresivamente la conversión a un modelo alternati-

vo de vida en medio de una sociedad fuertemente marcada por el egoísmo, el hedonismo y el consumismo.

- *Una efectiva liberación del corazón* frente al ansia de riquezas y de posesión que terminan por acaparar y esclavizar el corazón del hombre. Frente a esta actitud angustiada y agónica se precisa una serena confianza en la providencia del Padre, no vivida desde la ingenuidad, sino desde la opción sosegada de crecer desde los niveles del ser más que desde los del tener.

- *Un sincero compartir con el hombre, nuestro hermano.* Cáritas no puede ser sólo una Institución que canaliza el «compartir» de los otros, sino una verdadera «experiencia de compartir». Por ella y por sus agentes no deben transitar solamente los criterios de la organización, de la gestión, de la racionalización...; deben transitar también los planteamientos de la implicación, de la inmersión, del «ser para los demás» en la donación y la entrega, que parte de un sincero amor a los pobres, derramado en el corazón por el mismo Espíritu (cfr. Rm 5,5).

Cuando falta ese amor, sobra burocracia. «Podríamos tener una perfecta organización, abundancia de medios económicos y expertos en problemas sociales; si nos falta el amor nuestras instituciones serían frías y sin alma y a nuestra acción caritativa y social le faltaría impulso, entrega, constancia, paciencia, ternura y generosidad» (*La Iglesia y los pobres*).

- *Una espiritualidad que empuje a la inmersión, que reclame solidaridad y que se nutra del misterio pascual del Señor:*

— *Espiritualidad de cercanía y de convivencia con los pobres.* Buscando entre ellos el «lugar» para analizar las situaciones con realismo, compartir sus problemas y buscar soluciones. Nada más contrario a esta dinámica de inmersión que buscar el lugar de Cáritas en un edificio, en una oficina o en un organigrama. El lugar privilegiado

de Cáritas es el trabajo de base, encarnado y sencillo, acompañante y esperanzador, cercano y estimulante. Todo lo demás no tiene más función en Cáritas que hacer este trabajo continuado y fecundo, arraigado y eficaz, comprometido e interpelante.

— *Espiritualidad de empatía con la causa de los pobres.* «Estar con» y «estar para». Para ser acompañantes y estimuladores de su liberación. Para luchar y trabajar en la causa de los pobres. Para ser voz de los que no la tienen y apoyo de los que necesitan ser salvados del hambre, de la miseria, de la injusticia y de la opresión. Espiritualidad que haga crecer las «entrañas de misericordia», haciendo de nosotros hombres y mujeres de la «compasión», del sufrimiento compartido, de la pasión convivida y de la causa compartida.

— *Espiritualidad nutrida en el misterio pascual del Señor,* hasta llegar a experimentar que «quien busca su vida la pierde y quien la pierde la gana en plenitud», porque «la vida se nos dio y la merecemos dándola». Expertos en sacar vida de la muerte, paz del enfrentamiento, esperanza de la desesperación, solidaridad del egoísmo, entrega de la comodidad..., por estar personalmente avezados al estilo de Dios, que «resucitó a Jesús de entre los muertos».

5. La permanente relación entre espiritualidad y pobreza nos irá conduciendo progresivamente a:

— *Una caridad universal,* geográfica y antropológicamente, sin excluir ningún rincón del mundo ni ninguna categoría de hombres, ni siquiera a los enemigos.

— *Una caridad liberadora,* sin reduccionismos espiritualistas ni materialistas, individualistas o estructurales, presentistas o escatológicos.

— *Una caridad escatológica,* que sabe moverse entre el presente y el futuro, entre el realismo y la utopía, entre lo posible y lo imposible, entre la tarea humana y la acción de Dios, que es quien da siempre el incremento,

aprendiendo de ella a «trabajar durante el día», porque «al atardecer de la vida nos examinarán de amor».

## V

### HACIA UNAS LINEAS DE INTERVENCION

Retomo, resumidas, las que ya aparecían en el Documento-marco:

1. La prioridad fundamental de nuestra acción en los diferentes grupos, sectores, servicios o proyectos que emprendamos será la *inserción*, colaborando siempre en la *creación de las condiciones* que promuevan procesos de inserción social.

2. La prestación de protección a la que Cáritas debe contribuir no puede ayudar a la consolidación del *retraso* de la inserción. Esta línea de acción debe estar muy presente en la colaboración con las diferentes Administraciones.

3. Desde nuestra identidad, que no nos asemeja a una simple institución de servicios sociales, debemos optar por un modelo de acción contra la pobreza que dé prioridad a una intervención promotora de autodependencia y de acceso a la sociedad.

4. La acción realizada con vistas a la inserción ha de ser siempre *global*, sin que la ayuda económica prevalezca sobre otro tipo de ayudas; debe primar *el territorio* como lugar de interrelación entre el sujeto humano —individuo o grupo— con el medio social; y ha de intentar siempre la *implicación comunitaria*: sin la intervención de la comunidad, la acción degenera en simples servicios y los agentes sociales se convierten en meros funcionarios de agencias de prestaciones.

5. La validez de las acciones de Cáritas se juega en la *acción de base*, la acción realizada por los equipos territoriales.

6. La acción no debe totalizarse sobre un segmento específico. Debe estar abierta a la *transversalidad* de todas las dimensiones. Las ciencias sociales enumeran las siguientes características de las estrategias en la acción contra la pobreza: a) evitar la dispersión; b) centrarse en intervenciones globales sobre los problemas de las personas; c) propiciar la evaluación continuada; d) combinar la acción gubernamental y las actuaciones de las iniciativas sociales; d) integrar todas las dimensiones de la marginalidad social; e) disminuir progresivamente la dependencia de los afectados respecto de las instituciones; f) mantener siempre las medidas concretas en un contexto de acción más amplia.

7. Nuestra acción debe desencadenar *procesos*. No podemos separar el contenido de la acción (análisis), el sujeto de la acción (capacidad de obrar en común) y realización de la acción (programa). Todo método debe inspirarse necesariamente en un continuo proceso de hacerse. Desde las acciones puntuales y fragmentadas, con alcance a corto plazo, es imposible dar una respuesta adecuada a ningún tipo de necesidad.

8. Cuando Cáritas pone la *animación comunitaria* como prioridad fundamental de todas sus acciones, lo hace desde el convencimiento de que si no hay comunidad, no puede haber restauración de identidades rotas. Sin la animación comunitaria las acciones no pasan de ser asistenciales y puntuales, incapaces de generar procesos y situaciones nuevas y alternativas.

La animación comunitaria no es una acción o un proyecto más; es el alma de todas las acciones y proyectos. Lo mismo que la caridad no es una virtud entre otras, sino «la forma de todas las virtudes», así la animación comunitaria es «la forma de todos los proyectos, servicios y acciones sociales». Sin ella, todo lo demás dejaría de ser lo que pretende.

## VI

**ESQUEMA GLOBAL DE COHERENCIA  
«FINES/MEDIOS» DESDE LAS «PRIORIDADES  
ESTRATEGICAS EN LA PERSPECTIVA DEL 2000»**

1. El primer bloque de prioridades agrupa las relativas al *compromiso social con los colectivos y territorios más desfavorecidos*. De ellas se deducen los siguientes fines y medios:

**1.1. Fines irrenunciables:**

a) Conocimiento de las formas más urgentes de pobreza y marginación y de los procesos sociales que las originan, haciendo de ellas un discernimiento comunitario a la luz del Evangelio.

b) Desarrollo de la conciencia crítica frente a la realidad de la pobreza. No resignarse ante la pobreza como fatalidad. Movernos no en el nivel de la *casualidad*, sino en el nivel de la *causalidad*.

c) Denuncia de las condiciones sociales injustas que excluyen a las personas del pleno ejercicio y desarrollo de su dignidad.

d) Anuncio de la Buena Nueva del Reino de Dios, creando y fomentando los elementos culturales y las condiciones económicas y sociales que hagan posible a los pobres salir de su estado de pobreza y exclusión social.

**1.2. Medios necesarios, inspirados en:**

a) Equipos de Cáritas más abiertos al conocimiento crítico de la realidad de la pobreza. Con una fuerte espiritualidad evangélica, capaz de discernir la realidad social desde la fe.

b) Conocimiento vivenciado de la Doctrina Social de la Iglesia.

c) Estudio y divulgación de la cobertura legislativa y promoción de la utilización de los recursos a que, por derecho propio, tienen acceso los colectivos más desprotegidos y exigencia de la creación de aquellos nuevos que la realidad demande.

d) Superación de la «eterna» oposición entre asistencia y promoción, apuntando eficazmente hacia los «derechos de los pobres», con el ofrecimiento de cauces de liberación.

2. La segunda gran prioridad mira hacia la *construcción de una sociedad accesible*. De ella deducimos los siguientes fines y medios:

### 2.1. Fines irrenunciables:

a) Promover la conciencia de la relación entre sociedad y pobreza.

b) Promover procesos globales de integración e inserción en la sociedad.

c) Promover con nuestras acciones las condiciones que favorezcan esa integración.

### 2.2. Medios necesarios, inspirados en:

a) Insistencia en el desarrollo local.

b) Impulso, acompañamiento, programación y coordinación de proyectos marcados por la preocupación de la inserción.

c) Fomento de espacios de participación social.

d) Educación y formación para la valoración del propio medio.

e) Potenciación de la economía social y solidaria.

3. El tercer bloque de prioridades se mueve en torno a la *generación de comunidad y regeneración de vínculos so-*

*ciales*. Quiere hacer frente a la «manía» de la solución de casos aislados e individuales sin el suficiente contexto comunitario. Podemos enunciar los siguientes fines y medios:

### 3.1. **Fines irrenunciables:**

a) Potenciación y reestructuración de un tejido social que sea emprendedor y solidario, haciendo salir de la pasividad de quien todo lo recibe hecho y apostando por iniciativas potenciadoras de solidaridad.

b) Promoción de la intercomunicación solidaria entre personas, colectivos, pueblos y naciones.

### 3.2. **Medios necesarios**, inspirados en:

a) Acciones de Cáritas no fragmentadas ni aisladas, que incidiesen sólo en el caso que se soluciona o en el sector donde se trabaja. Han de ser acciones con carácter global y promotoras de renovación en el tejido social.

b) Importancia de la familia como núcleo comunitario concreto y creador de vínculos de amor, solidaridad, seguridad e integración.

c) Nuevos espacios y formas de acogida solidaria.

d) Acciones comunes, coparticipadas con otros grupos y colectivos.

e) Una acción sin recortes fronterizos. Solidaria con el Tercer Mundo.

4. El cuarto bloque de prioridades tiene que ver con la *dinamización de la comunidad como sujeto de la acción socio-caritativa de la Iglesia*. De sus fines y medios destaco:

### 4.1. **Fines irrenunciables:**

a) No quitar a la comunidad cristiana el deber y la responsabilidad de ser el «sujeto» de la acción socio-cari-

tativa. Cáritas anima, coordina, estimula, encauza, pero no sustituye.

b) Desde esta mutua implicación, establecer las relaciones cotidianas de Cáritas con la comunidad cristiana.

c) Establecer un buen ensamblaje de todos los niveles de Cáritas en el seno de la Confederación.

d) Promover planes de formación coherentes con lo que Cáritas es, con lo que hace y con su metodología propia.

#### 4.2. **Medios necesarios**, inspirados en:

a) Presencia de Cáritas en la pastoral de conjunto.

b) Sensibilización de *toda* la comunidad cristiana.

c) Coordinación con otras instituciones eclesiales.

d) Influencia positiva en todos los ámbitos de la pastoral.

e) Creación y consolidación de Cáritas en sus diferentes niveles.

f) Impulso de la actividad de los grupos de base.

g) Intercambio entre todos los niveles, incluido el internacional.

h) Un plan de formación global de Cáritas, con una aportación específica de materiales de formación para los agentes de intervención social.

5. El quinto y último bloque de prioridades se refiere a la *presencia pública de Cáritas*. La presencia pública de Cáritas es relevante. No puede ignorarse o minusvalorarse. Hay que contar con ella y hay que potenciarla, de acuerdo siempre con la identidad propia de Cáritas. De los fines y medios de este bloque de prioridades destaco:

#### 5.1. **Fines irrenunciables:**

a) Comunicación a la sociedad de las situaciones de pobreza detectadas por Cáritas.

b) La participación institucional de Cáritas en la política de acción social.

c) Promoción social de la cultura de la solidaridad.

5.2. **Medios necesarios**, inspirados en:

a) Sistema de comunicación ágil y eficiente.

b) Identificación de los destinatarios del mensaje.

c) Información regular sobre situaciones y acciones.

d) Una participación crítica en la política de acción social.

e) Elevación de alternativas concretas a los responsables políticos y legislativos.

f) Iniciativas tendentes al cambio de valores y a la promoción de una ética de la solidaridad.

g) Denuncia pública de las situaciones de pobreza/exclusión y de sus causas.

## VII

### CONCLUSION

El repensar la coherencia entre fines y medios es una tarea normal en cualquier institución. Se trata de una parte de la evaluación continuada. La ponencia ha intentado desarrollar al máximo el arco de posibilidades. Ha tocado el campo de los motivos, de los agentes, de las acciones..., en una serie de indicaciones que tienen como principio general: «no podemos negar con el estilo de trabajo diario los grandes planteamientos de la identidad y misión de Cáritas». De la abundancia de indicaciones aquí presentadas, cada Cáritas deberá entresacar aquellas que más puedan ayudarle en la situación concreta en la que se encuentre. Y todo hay que hacerlo con la serenidad y calma que da todo proceso de conversión, cuando es obra del Espíritu.

**BIBLIOGRAFIA**

- JARAMILLO RIVAS, Pedro: «Amar sin fronteras: la dimensión universal del amor cristiano en "la caridad en la vida de la Iglesia"», CORINTIOS XIII, núm. 72, octubre-diciembre 1994, págs. 153-167.
- «Cáritas en la pastoral social», CORINTIOS XIII, núm. 45, enero-marzo 1988, págs. 75-97.
- RENES, Víctor: «La Iglesia y los pobres: consulta sobre la Pastoral de la Caridad en la Iglesia de España», CORINTIOS XIII, núm. 57, enero-marzo 1991, págs. 307-341.
- «Ante el reto de la coherencia: La identidad de Cáritas en la dialéctica entre los fines y su instrumentación», CORINTIOS XIII, núm. 45, enero-marzo 1988, págs. 31-60.

SERVICIO DE DOCUMENTACION  
DE CARITAS ESPAÑOLA

**GRUPO DE DEBATE Y REFLEXION  
SOBRE LA 4.ª PONENCIA,  
«LA COHERENCIA ENTRE LOS FINES  
Y LOS MEDIOS EN EL TRABAJO DE CARITAS»**

---

En el grupo de debate sobre la coherencia entre los fines y los medios en Cáritas nos hemos planteado la reflexión que se puede ver en el cuadro siguiente, aunque con anterioridad es preciso matizar una serie de previos que facilitan su comprensión, y son los siguientes:

1. En la relación que existe en la coherencia entre fines y medios, consideramos que el *qué* de Cáritas se encuentra bastante consensuado en todos los sitios, salvando las discrepancias lógicas de contextos, lugares y personas. Consideramos que en este tema concreto es el *cómo* quien merece una reflexión especial. Por eso el cuadro trata de recoger los «*cómos*», que puedan ser facilitadores para lograr esa coherencia.

2. Estos «*cómos*» deben ubicarse en el contexto de dos círculos de relaciones; por un lado el que hace referencia al del *pensar-hacer-sentir-vivir* y el de *individuo-grupo-institución-sociedad*. Debe existir al interior de cada círculo y entre ellos una relación de coherencia que permita desarrollar los «*cómos*».

3. Estos «*cómos*» los hemos desarrollado en torno a unos ámbitos que según nuestra opinión son fundamentales; los pobres, la Iglesia, Cáritas y la Sociedad. Es en

estos ámbitos donde Cáritas tiene que aportar unos «*cómos*» específicos que le permitan lograr la coherencia que se busca.

Para concluir diremos que seguramente el cuadro parece muy condensado, pero ha sido la única forma de recoger toda la reflexión que del grupo ha salido de un modo sintético y ligeramente claro y ordenado. Os invitamos a que la reflexión sobre este tema continúe en vuestros espacios concretos de trabajo para hacerla más amplia y rica.

## COMO POSIBILITAR LA COHERENCIA DE CARITAS EN LOS SIGUIENTES AMBITOS

POBRES	IGLESIA	CARITAS	SOCIEDAD
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Afrontando el binomio <b>Protección-Integración</b>, con los pobres y no por los pobres; incidencias en las <b>pautas culturales</b> y estructurales para favorecer la integración.</li> <li>• Partiendo de la pobreza <b>ley</b>, elaborando una <b>buena Mesa de Trabajo</b>, un buen análisis de la realidad que nos permita <b>priorizar</b>.</li> <li>• Definición <b>serenos y netos</b> de trabajo desde una buena metodología, que permitan una <b>unificación global</b>.</li> <li>• Generado procesos de <b>cambios</b> en las personas desde la <b>participación</b>, <b>asumiendo la paciencia</b> y el <b>largo plazo</b> de dichos procesos.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Contribuyendo en el proceso <b>educativo-formativo</b>, haciendo a la comunidad y a los pobres el <b> sujeto</b> de la acción, desde el reconocimiento del trabajo <b>participativo</b> corresponsable y promoviendo la dignidad de sus miembros.</li> <li>• <b>Equilibrando</b> desde el compromiso con los pobres, la <b>Acción Pastoral</b> de la Iglesia.</li> <li>• <b>Denunciando</b> aquellas situaciones de injusticia que se produzcan en el seno de la comunidad.</li> <li>• Favoreciendo la <b>conversión evangélica</b> desde los pobres para promover una <b>nueva sociedad</b>.</li> <li>• <b>Sensibilizando, animando y presentando</b> cauces para la <b>libertad social</b> (Jesús)</li> <li>• <b>Afirmar</b> la <b>iniciativa</b> social en el seno de la Iglesia.</li> </ul>	<p><b>Volumen</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Socialización de la experiencia de Caritas en su historia.</li> <li>• <b>Fortalecimiento</b> desde la realidad que conlleva y siendo <b>no</b> meramente <b>re</b>activos.</li> <li>• <b>Atendiendo</b> series con compromiso estable, cada.</li> </ul> <p><b>Técnico</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• <b>Agente</b> necesario.</li> <li>• <b>Revolucionándose</b> en la acción.</li> <li>• <b>Valorando</b> voluntarios y siendo <b>colaborado</b> su trabajo.</li> <li>• <b>Firmando</b> desde su campo.</li> </ul> <p><b>Institución</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• <b>Definiendo</b> su historia.</li> <li>• <b>Clarificando</b> sus misiones.</li> <li>• <b>Dimensión</b> política.</li> <li>• <b>Definiendo</b> su identidad.</li> </ul>	<p><b>Tejido Social</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• <b>Specializando</b> la experiencia de Caritas.</li> <li>• <b>Apertura</b> hacia la sociedad.</li> <li>• <b>Logrando</b> ciertos propositos.</li> <li>• <b>Cooperación</b> y <b>corresponsabilidad</b>.</li> <li>• <b>Información</b> de lo que hacemos.</li> </ul> <p><b>Admon. Pública.</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• <b>Apertura</b> crítica y <b>propositiva</b> sin manipular, ni ser manipulados.</li> <li>• <b>Sintetizando</b> con <b>libertad</b> para <b>asociar</b> propuestas desde el diálogo.</li> </ul>
	<ul style="list-style-type: none"> <li>• <b>Buscando</b> el equilibrio entre <b>Urgente y Necesario</b>, realizando una <b>buena</b> gestión.</li> <li>• <b>Equipamiento</b> para realizar una <b>dignísima</b> propositiva.</li> <li>• <b>Equipo</b> de trabajo <b>"integrado"</b>.</li> <li>• <b>Trabajo</b> local y <b>visión</b> global.</li> <li>• <b>Acompañar</b> y <b>dirigir</b> el proceso de los voluntarios.</li> <li>• <b>Cuidando</b> todos los <b>cauces</b> de <b>comunicación</b>.</li> </ul>	<p><b>Tejido Social</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• <b>Definiendo</b> el papel que Caritas debe desempeñar en la <b>Acción Social</b> Global, desde nuestra <b>identidad</b>.</li> <li>• <b>Siendo</b> <b>precursores</b> con <b>nuestra</b> labor de un <b>nuevo</b> concepto de <b>sociedad</b>.</li> <li>• <b>Denunciando</b> aquellas situaciones de <b>injusticia</b> que provocan la <b>pobreza</b> y la <b>marginalización</b>.</li> </ul>	<p><b>Tejido Social</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• <b>Specializando</b> la experiencia de Caritas.</li> <li>• <b>Apertura</b> hacia la sociedad.</li> <li>• <b>Logrando</b> ciertos propositos.</li> <li>• <b>Cooperación</b> y <b>corresponsabilidad</b>.</li> <li>• <b>Información</b> de lo que hacemos.</li> </ul> <p><b>Admon. Pública.</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• <b>Apertura</b> crítica y <b>propositiva</b> sin manipular, ni ser manipulados.</li> <li>• <b>Sintetizando</b> con <b>libertad</b> para <b>asociar</b> propuestas desde el diálogo.</li> </ul>



# RETOS Y DESAFIOS PARA EL COMPROMISO SOCIAL DEL CRISTIANO

Claves para un análisis de realidad  
y propuestas para una nueva situación

---

IMANOL ZUBERO BEASKOETXEA

## I

### EL TRABAJO COMO BIEN ESCASO

«Estamos siendo castigados con una nueva enfermedad, cuyo nombre quizá aún no han oído algunos de los que me lean, pero de la que oirán mucho en los años venideros, es decir, *paro tecnológico*. Esto significa desempleo debido a nuestro descubrimiento de los medios para economizar el uso del factor trabajo sobrepasando el ritmo con el que podemos encontrar nuevos empleos para el trabajo disponible». Así se expresaba Keynes en una conferencia, luego convertida en escrito, pronunciada en 1930 en Madrid (1).

Con importantes diferencias, sin duda, en sus respectivos porcentajes de paro sobre población activa (con tasas que han oscilado entre el 2% de Luxemburgo y el

---

(1) J. M. KEYNES: «Las posibilidades económicas de nuestros nietos», en *Ensayos de persuasión*, Crítica, Barcelona, 1988.

20% en España), el paro es un problema que afecta de manera creciente a todos los países industrializados. Muy lejos quedan ya los debates sobre el carácter del paro, sobre si éste era coyuntural o estructural. Tan lejos como las tasas del 1,5 y el 2,15 existentes en España entre los años 1960 y 1974 (1,7 y 8 si tenemos en cuenta el saldo migratorio acumulado). Hoy son muchos los que se refieren a una tasa «natural» de desempleo de un 12 por ciento en el Estado español, llamando la atención el propio Gobierno, en sus *Líneas de política económica y presupuestaria* para 1994, sobre el hecho de que «incluso en los mejores momentos de la última expansión, nuestra tasa de paro no bajo del 16%» (2).

Lo cual no es incompatible con la denuncia, hecha por Adam Schaff, de una «conspiración del silencio» compartida tanto por empresarios como por sindicatos, cuyo objetivo es, en su opinión, evitar la alarma social que una afirmación clara del carácter estructural y masivo del paro provocaría (3). Denuncia que perfectamente puede hacerse extensiva a los gobiernos cuando, como el español, tras ofrecer el dato anterior sobre la resistencia del paro en España, hace la siguiente consideración: «Nos encontramos, pues, ante un problema que sólo en parte es coyuntural, y que exigirá para su solución medidas que van más allá de la política económica convencional». Una forma enormemente tibia de plantear las cosas.

El paro se ha convertido en un fenómeno estructural. Es una consecuencia lógica del desarrollo tecnológico, basado en técnicas ahorradoras de trabajo (*labour-saving*). Podemos asumir, por tanto, la posición de Schaff:

---

(2) Ministerio de Economía y Hacienda, *Líneas de política económica y presupuestaria*, Madrid, agosto de 1993.

(3) A. SCHAFF: «El futuro del trabajo y del socialismo», en *El socialismo del futuro*, núm. 6, 1992.

Cabe discutir sobre las proporciones y la tasa de la intensidad de la disminución de la demanda de mano de obra viva debido a la automatización y robotización; es discutible la compensación de pérdidas por la creación de nuevos puestos de trabajo como resultado de innovaciones tecnológicas y la nueva demanda en la esfera de la producción y los servicios. Pero a la luz de los hechos y predicciones relativos al desarrollo tecnológico durante la presente revolución industrial es imposible negar, sin arriesgarse a que lo acusen a uno de ignorancia, que las nuevas tecnologías están reduciendo *notablemente* la demanda de mano de obra viva, conduciendo a un número cada vez mayor de campos de demanda nula, es decir, de automatización total y plena.

Estamos asistiendo al fin de un modelo de ocupación. Nunca más volverá una época de pleno empleo con jornadas laborales de cuarenta horas semanales, once meses al año, durante 45 ó 50 años de nuestra vida. Empeñarse en mantener este modelo conlleva la consolidación de una *sociedad dual*, con personas privilegiadas de empleo estable y bien remunerado frente a otras condenadas al desempleo, más o menos subvencionado, o a la precarización.

¿Debemos, entonces, resignarnos a convivir con altas tasas de paro? Rotundamente no. La reducción del empleo socialmente necesario es inevitable, la extensión del paro no. En la tendencia a la reducción del empleo socialmente necesario se fundamenta, precisamente, la posibilidad de una sociedad en la que, como soñó Marx en *La ideología alemana*, sea posible para cada persona pescar, filosofar, meditar. Tal era, también, la opinión de Keynes, quien recibía la disminución del empleo necesario como una señal de que «*la Humanidad está resolviendo su problema económico*», de modo que «por primera vez desde su creación, el hombre se enfrentará con su problema real y permanente: cómo usar su libertad respecto de los afanes económicos acuciantes, cómo ocupar

el ocio que la ciencia y el interés compuesto le habrán ganado, para vivir sabia y agradablemente bien».

El problema estriba en que el sistema capitalista es capaz de bloquear las posibilidades de liberación contenidas en las técnicas de racionalización de la producción, haciendo un uso irracional de las mismas, manteniendo un modelo de ocupación periclitado y provocando un *desdoblamiento «incluido-excluido»* («insider-outsider» cleavage) entre quienes tienen empleo y quienes no lo tienen (4).

En una sociedad como la nuestra, donde el acceso real a la ciudadanía pasa por la capacidad de disponer de unos recursos económicos suficientes y estables, la persistencia del paro supone la aparición de una inaceptable dinámica de exclusión social. Las «nuevas formas de pobreza» (también denominadas *pobrezas de mantenimiento*), ligadas al impacto de la crisis sobre familias tradicionalmente prósperas y motivadas fundamentalmente por la pérdida del empleo del cabeza de familia (varón) o por la constitución de hogares en los que es una mujer quien aparece como cabeza de familia, consecuencia de la separación, viudedad o maternidad sin relación de pareja estable, amenazan con convertirse en un fenómeno estructural. Tan estructural como las formas «tradicionales» de pobreza, pero muchísimo más extensas. Un informe de la Comisión de las Comunidades Europeas advierte del carácter estructural de estas situaciones de «nueva pobreza» y, sobre todo, de los mecanismos que las producen (5).

---

(4) G. ESPING ANDERSEN: *Estado de Bienestar y desigualdad*, I Simposio sobre Igualdad y Distribución de la Renta y la Riqueza, Fundación Argentaria, Madrid, mayo de 1993. Considero más apropiada la dicotomía «incluido-excluido» que la propuesta por los traductores de la ponencia («propio-extraño»).

(5) Comisión de las Comunidades Europeas: *Hacia una Europa de la solidaridad. Intensificación de la lucha contra la exclusión social y promoción de la integración*, COM (92), 542 final, Bruselas, 23 de diciembre de 1992.

Esta situación está afectando especialmente a la juventud. Desde una perspectiva sociológica, la juventud puede ser considerada como un tiempo de espera hasta el ingreso en la edad adulta (MARTINEZ CORTÉS). En nuestra sociedad, el ingreso en la edad adulta viene señalado por la asunción de una cuádruple responsabilidad: a) productiva (asignación de un estatus ocupacional, laboral o profesional estable); b) conyugal (asignación de una pareja sexual estable); c) doméstica (asignación de un domicilio estable y autónomo); d) parental (asignación de una prole dependiente). Entonces, la juventud no es sino la duración de un tiempo de espera: el tiempo que transcurre desde la pubertad hasta poder asumir esas cuatro responsabilidades. De ahí que se considere joven a la persona fisiológicamente madura que no posee todavía ocupación remunerada estable, cónyuge estable, domicilio propio estable..., es decir, que carece de responsabilidades sociales, pero que aspira a tenerlas.

Hay una cuestión que condiciona absolutamente la posibilidad práctica de ese cambio de estatus social que supone el paso de la juventud a la edad adulta: la posesión de un trabajo remunerado estable (más o menos). Por ello, la amenaza de *exclusión estructural* pesa especialmente sobre la juventud.

Hoy se vive en toda su extensión un fenómeno descrito por MONCADA en 1979 y al que denominó la *adolescencia forzosa* (6). La estabilidad, o, mejor aún, la inestabilidad, tal vez comience a ser un criterio cada vez más irrelevante en una sociedad de paro estructural, contratos temporales e inseguridad laboral. Puede que para una determinada generación la juventud no termine nunca, pues nunca podrán acceder a un puesto de trabajo estable que les abra las puertas a la asunción li-

---

(6) A. MONCADA: *La adolescencia forzosa*, Dopesa, Barcelona, 1979.

bre de responsabilidades sociales: serán «jóvenes» de 30, 40 años...

La lucha contra el paro se convierte así en una lucha contra la exclusión social. Personas que trabajan en el mundo de las prisiones prefieren utilizar, en vez del concepto «presos», el de «privados de libertad». Cuando decimos de alguien que «es un preso» o que «está preso», parece que estamos refiriéndonos a una situación adscrita, a una situación que va con la persona en cuestión. Nos basta con esta definición, que, como todas las definiciones, «normaliza» el problema. Pero si decimos que esa persona está «privada de libertad», inmediatamente surge una pregunta: por qué o por quién. Porque no es normal estar privado de libertad; al menos, no lo es *a priori*. Acaso haya que hacer algo parecido con el problema del paro y hablar de *personas privadas de empleo*. Tal vez así nos convenzamos de lo anormal de la situación y planteemos las preguntas fundamentales: por qué, por quién.

## II

### LA AMENAZA DE LA EXCLUSION

De la mano de la socialdemocracia alemana se ha instalado en la reflexión de la izquierda europea el concepto de *sociedad de los dos tercios*. Originariamente, con este concepto se referían tanto al objetivo como a los resultados de la política desarrollada por el gobierno conservador de la CDU, política que, favoreciendo sistemáticamente a dos tercios de la población en detrimento del tercio restante, generaba una estructura social polarizada entre una mayoría de la población (dos tercios) integrada en distintos grados en los beneficios del sistema y una amplia minoría (un tercio) excluida, también en distintos

grados, de tales beneficios. En la actualidad, la sociedad de los dos tercios se nos presenta como el paradigma válido para analizar la desigualdad en las sociedades desarrolladas, desigualdad que, como se señala en el informe de la Comisión de las Comunidades Europeas, cada vez más apunta a la posibilidad de *un más allá de la desigualdad social* en forma de dualización o fragmentación social: «el problema ya no se limita a las desigualdades entre la parte alta y la baja de la escala social (arriba/abajo), sino que se amplía al de la distancia, dentro del entramado social, entre los que se encuentran en el centro y quienes están al margen (dentro/fuera)».

En este informe se presentan una serie de datos sobre la extensión de este fenómeno en la Comunidad: 50 millones de pobres en 1985 (último año con datos comparables sobre ingresos bajos); unos 14 millones de parados en 1992, más de la mitad de ellos de larga duración; tres millones de personas sin hogar; etc. Pobres, excluidos, ... ¡y en la Europa rica! Pero, ¿hay realmente pobres?, ¿son realmente pobres? Y, en cualquier caso, ¿son tantos?

La principal desgracia de las personas pobres es que pasan inadvertidas. Los pobres son seres sin voz, seres solitarios, agrupados sólo estadísticamente cuando las Administraciones o alguna organización social los cuentan. Pero los pobres no se movilizan, no protestan, no se manifiestan, no se juntan ni se organizan. Los pobres son invisibles. Y si se muestran, lo hacen como salteadores de la cotidianidad en una esquina o en un semáforo; pocas veces ya, como ocurría antes en los pueblos y barrios, alcanzan siquiera a mendigar puerta por puerta. Y como todo lo que rompe con nuestra normalidad, molestan: en nuestras sociedades el pobre —como el enfermo, como el viejo, como el muerto— debe ser apartado de nuestra vista. Como dejó escrito ENGELS: «A menudo, a decir verdad, la miseria habita en callejuelas escondidas, junto a los

palacios de los ricos; pero, en general, tiene su barrio aparte, donde, desterrada de los ojos de la gente feliz, tiene que arreglárselas como pueda» (7).

Peter GLOTZ ha pronosticado la más que previsible práctica desaparición de la realidad de la política cotidiana de todas esas personas y colectivos que habitan el tercio inferior de las sociedades opulentas: toda esa heterogénea mezcla de madres solteras, familias numerosas, extranjeros, refugiados, impedidos, enfermos psíquicos, personas sin hogar, estudiantes, modestos pensionistas, desempleados de larga duración y personas sistemáticamente subempleadas, o sea, el personal periférico que a duras penas va de trabajo ocasional en trabajo ocasional y que configuran el mundo de la *nueva pobreza*. Una población que poco a poco va constituyendo un inframundo sin influencia alguna; pues, como señala GLOTZ: «A esta gente aún se la puede encontrar en los supermercados; y la mayor parte de ellos todavía no se distingue visiblemente de la mayoría, pues no se puede saber si alguien, que solamente tiene margarina, pan y yogur en el carrito que lleva a la caja, está a régimen para no engordar demasiado o si no le alcanza el dinero para comprar lo suficiente. Pero en los encuentros políticos, en los debates, en las reuniones, allí donde se preparan y se toman las decisiones, allí donde la mayoría interviene en un proceso ciertamente democrático, allí se encuentra cada vez menos ese tercio o cuarto inferior de la población» (8).

No es extraño, entonces, que ante las cifras de pobreza nos asalte la desconfianza: 50 millones de pobres en

---

(7) F. ENGELS: *La situación de la clase obrera en Inglaterra*, Júcar, Barcelona, 1979.

(8) P. GLOTZ: *La izquierda tras el triunfo de Occidente*, Alfons El Magnànim, Valencia, 1992.

Europa, 33 millones en Norteamérica (9), ... ¿cómo pueden ser tantos?

Desde 1984, Europa mide la pobreza atendiendo a la siguiente definición, planteada por el Comité Económico y Social de las Comunidades Europeas: «Se consideran pobres a los individuos, familias y grupos de personas cuyos recursos (materiales, culturales y sociales) son tan escasos que están excluidos de los modos de vida mínimos aceptables en el Estado miembro en el que viven».

Así definida, la pobreza se muestra como un fenómeno de carácter relativo y multiforme. Relativo, porque siempre estará en relación con los que en cada momento se consideren «los modos de vida mínimos aceptables» en una sociedad concreta; relativo, también, porque la definición de cuáles sean estos modos de vida mínimos aceptables dependerá no sólo de factores objetivos, sino también (y, tal vez, sobre todo) de otros factores más ideológicos: el modelo de sociedad, la concepción de lo justo y lo injusto, etc. Y multiforme, de ninguna manera reducible a sus aspectos más inmediatamente económicos.

De hecho, sin embargo, la mayoría de los estudios sobre la pobreza en las sociedades desarrolladas, como la práctica totalidad de programas contra la misma, se conforman con una aproximación mucho más reduccionista al fenómeno: «Se considera pobre a la persona que vive en un hogar cuyos ingresos disponibles por equivalente adulto son inferiores a la mitad de los ingresos medios disponibles por equivalente adulto en el Estado miembro en el que vive». Hemos pasado de los «modos de vida» a los «ingresos mínimos disponibles». ¿Por qué? Concebir

---

(9) Esta es la cifra recogida en un estudio de 1984 de la Oficina del Centro, citada por la Conferencia Episcopal Norteamericana, *Justicia Económica para todos*, PPC, Madrid, 1987. GALBRAITH habla de un 12,8 por ciento de la población viviendo por debajo del nivel de pobreza en 1989.

la pobreza en términos de *exclusión social*, en términos de derechos, sencillamente dispara las cifras de pobres. Recordemos el estudio sobre la pobreza en la Comunidad Autónoma Vasca de 1986, en el cual, trabajando a partir de la definición del Comité Económico y Social, se descubría la existencia de unas 666.300 personas pobres, el 31,5 por ciento de la población total, de las cuales 96.300 se encontraban en situación de pobreza absoluta (10). La pobreza se convierte así en un problema político. De ahí que, cuando se trata de abordar su solución, se opte por caracterizar la pobreza en términos de *nivel mínimo de renta*. Tal ha sido el caso, en la práctica, del denominado Plan integral de lucha contra la pobreza en Euskadi: limitada su aplicación a la distribución de ayudas económicas (básicamente a través del denominado Ingreso Mínimo de Inserción), se ha dirigido exclusivamente a ese 2 por ciento de familias (aproximadamente 38.000 personas) en situación de auténtica miseria detectadas por el estudio de 1986, quedando la efectiva *inserción social* como reto pendiente (11).

«La exclusión social se traduce, sobre todo —señala la Comisión—, en la imposibilidad de gozar de los derechos sociales sin ayuda, en la imagen desvalorizada de sí mismo y de la capacidad personal de hacer frente a las obligaciones propias, en el riesgo de verse relegado de forma duradera al estatus de persona asistida y en la estigmatización que todo ello conlleva para las personas y, en las ciudades, para los barrios en que residen». La exclusión

---

(10) Departamento de Trabajo, Sanidad y Seguridad Social: *La pobreza en la Comunidad Autónoma Vasca (avance)*, Servicio Central de Publicaciones del Gobierno vasco, Vitoria-Gasteiz, 1987.

(11) Departamento de Trabajo y Seguridad Social: *Plan integral de lucha contra la pobreza en Euskadi (Balance, 1990-1991)*, Documentos de Bienestar Social, núm. 51, Servicio Central de Publicaciones del Gobierno Vasco, Vitoria-Gasteiz, 1993.

se traduce en quiebra del principio democrático de la ciudadanía. La dicotomía inclusión/exclusión exige, por tanto, que la cuestión de la pobreza y la marginación se aborde desde la perspectiva más amplia de la *ciudadanía*.

Como señala Victoria CAMPS, lo que los individuos quieren es *poder* ser libres, poder que no depende sólo del reconocimiento de unos determinados derechos, sino de una auténtica capacidad fáctica (12). Y el hecho es que hay situaciones sociales que impiden el ejercicio real de los derechos formalmente reconocidos: «No basta —continúa Camps— proclamar y asegurar constitucionalmente y con leyes positivas, la libertad civil y política de los ciudadanos. Sabemos que esa libertad es sólo formal, ya que el uso que puede hacer de ella el marginado y desposeído no es el mismo que le es dado al ciudadano satisfecho (...) Sin educación, sin salud, sin trabajo, todo aquello que hace de una persona una persona normal, la libertad es un adorno casi inútil».

Y es que el fenómeno de la exclusión se nos presenta como una auténtica paradoja social. Como toda sociedad, la nuestra busca por todos los medios construir y consolidar un *orden social* integrado y legitimado, aceptado sin cuestionamientos de fondo por todos sus miembros. Para lograrlo, actúan diversos procesos sociales e instituciones, llegándose al extremo de sancionar a quienes manifiestan actitudes desintegradoras de ese orden social.

La paradoja de la exclusión es que una sociedad que sólo puede entenderse a sí misma como orden e integración está generando sistemáticamente colectivos incapaces de seguir el ritmo trepidante que marca una sociedad cada día menos competitiva. ¿Hasta dónde puede una so-

---

(12) V. CAMPS: «La igualdad y la libertad», en Amelia Valcárcel (Comp.), *El concepto de igualdad*, Pablo Iglesias, Madrid, 1994.

ciudad soportar esta tensión entre la fuerza centrípeta de la integración y la centrífuga de la exclusión?

### III

#### EL RETO DE LA SOLIDARIDAD

La existencia de altas tasas de paro nos sitúan ante el reto de la solidaridad, pero de una solidaridad difícil. Entendámonos, nunca ha sido fácil la solidaridad, pero ésta lo es menos cuando debe realizarse en situaciones de escasez. Repartir un bien abundante cuesta menos que hacerlo con un bien escaso. Compartir un bien escaso nos enfrenta a la posibilidad, tan real, de tener que reducir nuestra porción de dicho bien. En la misma dificultad del reto estriba la importancia de lo que una adecuada respuesta al mismo puede depararnos. Sin compartir sus terapias liberales, hay que estar de acuerdo con el diagnóstico de Alain MINC cuando reflexiona sobre el papel revelador jugado por la crisis: «la igualdad, tolerable mientras se estaba distribuyendo un excedente, se hizo insoportable desde el momento en que hubo que repartir "siempre menos". Una elevación social igual es algo que se acepta; una disminución igual ya no se acepta» (13).

En opinión de Peter GLOTZ, esta situación es la que explica la aparente pasividad de la población ante fenómenos de exclusión tales como la extensión de un desempleo masivo: «La izquierda se asombra de que las masas no reaccionen ante la referencia a un 10, a un 15 o un 20% de parados. No entiende que con un 20% de parados hay un 80% de la población activa que tiene un empleo, y que un gran número de estos empleados (en los sectores punta y en el caso de haber permanecido en plantilla durante lar-

---

(13) A. MINC: *La máquina igualitaria*, Barcelona, Planeta, 1989.

go tiempo) creen en la seguridad de su propio puesto de trabajo y que en aquellas empresas en crisis, pero no en quiebra, el viejo juego de la división tiene muchas posibilidades de éxito» (14).

En efecto, si la amenaza de exclusión social es una posibilidad ampliamente extendida, pero su realización se reduce a una minoría de la población, lo más probable es que se generen *coaliciones del miedo*, de modo que cada uno y cada una nos organicemos para la defensa de lo que aún tenemos y contra todas aquellas personas que supongan una amenaza, real o supuesta, a nuestro bienestar: parados, extranjeros, etc. Y ello, en un contexto en el que la crisis de la Modernidad ha eclosionado en toda su magnitud, haciendo inviables los tradicionales programas de solidaridad redistributiva.

Sin duda, el gran descubrimiento de la década de los setenta ha sido el de la existencia de *límites*. Tras años de delirio tecnológico, en los que los países desarrollados se dejaron seducir por la ilusión de que gracias a sus máquinas la Humanidad había dejado, al fin, de depender del medio ambiente natural, el anuncio de la existencia de límites infranqueables se convirtió en señal de alarma extendida por todo tipo de investigadores e instituciones. «Toda cosa viva que espere sobrevivir en la Tierra debe adaptarse a la ecosfera o perecer». Esta regla, enunciada por COMMONER, supuso (empezó a suponer) mucho más que una simple advertencia contra los voceros del crecimiento; como señala DOMENACH, los límites materiales con que nos topamos constituyeron el índice y la figura de otro límite: «nuestra propia condición de criatura ligada a la creación». De pronto, nos encontramos con que el juego de la supervivencia se rige por reglas so-

---

(14) P. GLOTZ: *Manifiesto por una nueva izquierda europea*, Pablo Iglesias/Siglo XXI, Madrid, 1987.

bre las que carecemos de control. Reglas tan sencillas como estas: a) Todo está relacionado con todo lo demás; b) todo debe ir a alguna parte; c) la Naturaleza sabe lo que se hace, y una cuarta regla, que en cierto modo encarna a las otras tres: d) no existe la comida de balde, es decir, cualquier cosa extraída del ecosistema mundial debe ser reemplazada.

La existencia de límites al crecimiento supone de inmediato la impugnación, por imposible, de cualquier propuesta de desarrollo que aspire a elevar los niveles de bienestar de los colectivos y pueblos más pobres simplemente mediante el recurso de invitarles a seguir los pasos de las sociedades más desarrolladas. Los cambios de 1989 ha enfrentado a los europeos a la existencia de límites con la urgencia de responder a las demandas de desarrollo (y a la inestabilidad que no responder a tales demandas genera) de su propio «Tercer Mundo», de esa *Tercera Europa* conformada por los países del Este. ¿Qué modelo de desarrollo proponer a unos pueblos que, subyugados por el bienestar occidental, han luchado por eliminar todas las barreras políticas e institucionales que, teóricamente al menos, suponían el principal obstáculo para la mejora de sus niveles de vida? «La conclusión más elemental es: si, tras haber desaparecido el «telón de acero», se instala en el Este el mismo tipo de crecimiento y consumo devorador de recursos y destructor del medio ambiente que ha prevalecido hasta ahora en los países industrializados de Occidente, los ciclos ecológicos probablemente se colapsarán definitivamente» (GLOTZ). Y si ello no es posible para la Europa del Este, ¿cómo podría serlo para el conjunto del Tercer Mundo?

Porque junto con los límites llega el descubrimiento de la *escasez*: en un mundo limitado no hay recursos suficientes para que todo el planeta sea un privilegiado «barrio Norte». Y si en 1980 todavía era posible que prestigiosos analistas escribieran sobre los «profetas del desas-

tre» o sobre «actitudes teóricas» (por tanto, no necesariamente referidas a hechos comprobables) en relación con estas cuestiones de los límites y la escasez, hoy caben pocas dudas sobre la imposibilidad de extender a toda la Humanidad el modo de vida de los países más desarrollados. En cifras escuetas: los EE.UU. consumen aproximadamente la tercera parte de la producción anual global de materias primas minerales para atender el nivel de consumo habitual de un 6 por ciento de la población mundial. Se ha calculado que, con la oferta actual de recursos, el nivel de consumo de Estados Unidos podría ser generalizado como máximo al 18 por ciento de la población mundial. En cuyo caso no quedaría nada para el 82 por ciento restante.

La mayoría de los intentos de repensar una propuesta de (cicrita) solidaridad sin desconocer la crisis del modelo del bienestar y adoptando una perspectiva internacional pueden ser considerados como ensayos de un nuevo pacto keynesiano (en ocasiones caracterizado como pacto *eco-keynesiano*) a nivel mundial. Esta ha sido la perspectiva adoptada en Copenhague. Cada una con sus peculiaridades, podemos afirmar que todas estas propuestas pueden enmarcarse en ese paradigma renovado para el análisis de los problemas del desarrollo inaugurado en 1987 por el Informe Brundtland y resumido en el concepto de *desarrollo sostenible*. De lo que se trata en el fondo es de reinventar una nueva *economía ecológica de mercado* que dé prioridad al medio ambiente para poder responder a los desafíos del siglo XXI. Sin negar lo que de beneficioso tenga eso que se ha dado en llamar *capitalismo verde*, ¿será capaz ese capitalismo ecológico de hacer avanzar a los pobres del planeta por la avenida de los Derechos del hombre (Max GALLO)??. Lo diremos una vez más: el problema es nuestro modelo consumista, sin el cual la economía de mercado no puede funcionar.

Un desarrollo con justicia exige romper con algunos de los dogmas de nuestro modelo de desarrollo, estructurado en torno a dos principios incuestionables: 1) que el nivel y estilo de vida de los más ricos (individuos y países) es innegociable; 2) que tal nivel y estilo de vida será a medio-largo plazo universalizable. Ello es absolutamente imposible. ¿Es realista, entonces, seguir pensando en términos de «pacto eco-keynesiano», fundamento de una especie de Estado de Bienestar mundial? ¿No provocaría tal intento, por el contrario, la generación de un inaceptable *apartheid* mundial? Todas las propuestas de reformular la solidaridad redistributiva chocan con la imposibilidad de generalizar el modo de vida y desarrollo de las sociedades ricas y, a pesar de ser en muchos casos conscientes de tal contradicción, se limitan a sobrevolar la problemática de nuestro *estilo de vida* sin llegar a asumir las consecuencias derivadas de reconocer que por vivir como vivimos mueren como mueren. No debe extrañarnos, en estas circunstancias, que HINKELAMMERT denuncie la transformación del Tercer Mundo en un mundo de *población sobrante*: «Se sigue necesitando del Tercer Mundo, sus mares, su aire, su Naturaleza, aunque sea únicamente como basurero para sus basuras venenosas, y se siguen necesitando sus materias primas. Pese a que ciertas materias primas pierden relevancia, el Tercer Mundo sigue siendo de importancia clave para el desarrollo del Primer Mundo. Lo que ya no se necesita, es la mayor parte de la población del Tercer Mundo».

Así pues, el modelo de solidaridad para el futuro debe consistir, no en «repartir entre los menos-iguales el excedente de los más-iguales (mecánica propia redistributiva del Estado del Bienestar), sino de organizar todo desde los derechos de los menos-iguales» (REYES MATE). Una solidaridad *compasiva*. La solidaridad del futuro debe seguir reivindicando, estratégicamente, una redistribución de la riqueza, pues las diferencias sociales, también en las sociedades opulentas, siguen siendo escandalosas; pero

nunca más podrá limitarse a esta reivindicación. *Debemos internalizar la explotación del Tercer Mundo*, como ya se está empezando a hacer con el medio ambiente. Y esto no es algo que pueda hacerse sin costes.

En estas condiciones, y por decirlo un poco provocadoramente, hoy la solidaridad nos obliga a renunciar al disfrute de algunos «derechos» que no son generalizables. Con otras palabras: hoy ser solidarios va muchas veces contra nuestros intereses. Peter GLOTZ lo ha expresado con absoluta lucidez: «La izquierda debe poner en pie una coalición que apele a la solidaridad del mayor número posible de fuertes con los débiles, en contra de sus propios intereses; para los materialistas estrictos, que consideran que la eficacia de los intereses es mayor que la de los ideales, ésta puede parecer una misión paradójica, pero es la misión que hay que realizar en el presente» (15).

También HABERMAS parece haber incorporado esta perspectiva a su reflexión en torno al significado actual del socialismo. Según este autor, el conflicto clásico de intereses entre capital y trabajo estaba estructurado de tal forma que ambas partes disponían de un potencial de amenaza. Para la clase trabajadora, situada en una posición estructural de desventaja, este potencial residía en el recurso a la interrupción del proceso de producción mediante la huelga. Pero las cosas son, en la actualidad, de otra manera: «En los conflictos institucionalizados de distribución de las sociedades del bienestar una amplia mayoría de poseedores de un puesto de trabajo se enfrentan a una minoría de grupos marginales de la más diversa proveniencia, que no disponen de ningún correspondiente potencial de sanción» (16). El drama de los exclui-

(15) P. GLOTZ: *Manifiesto para una nueva izquierda europea*, o.c.

(16) J. HABERMAS: «¿Qué significa hoy socialismo?», en Robin Blackburn (ed.), *Después de la caída. El fracaso del comunismo y el futuro del socialismo*, Crítica, Barcelona, 1993.

dos del bienestar no es, hoy, que sólo tengan para perder sus cadenas, sino que no tienen nada con lo que participar en el juego. Pero si ellos no pueden, ¿quién evitará su «desaparición» de la realidad política de las sociedades desarrolladas? Aquí es donde la posición de HABERMAS entronca con la de GLOTZ:

Sin la voz de la mayoría de los ciudadanos que se pregunten y permitan que se les pregunte si de verdad quieren vivir en una sociedad segmentada, en que hayan de cerrar los ojos ante los mendigos y ante los que carecen de hogar, ante los barrios convertidos en guetos y las regiones abandonadas, tal problema carecerá de la suficiente fuerza impulsora, incluso para ser objeto de un debate público que lo haga calar de verdad en la conciencia de todos. Una dinámica de autocorrección no puede ponerse en marcha sin moralización, sin una generalización de intereses efectuada desde puntos de vista normativos.

Que los fuertes se solidaricen con los débiles, en contra de sus propios intereses. Que la mayoría sea la voz de la minoría sin voz. ¿Es esto posible?

En su obra *Teoría de los sentimientos*, Agnes HELLER reivindica la experiencia del *dolor* como sentimiento que hace posible implicarnos activamente en los problemas de la Humanidad (17). A diferencia del sufrimiento, que siempre nos cae desde fuera (porque somos impotentes frente a él, de modo que sólo puede «ser sufrido», o porque no nos afecta, de modo que no lo sufrimos), el dolor supone una transformación del sufrimiento en un problema que nos impulsa a implicarnos en su superación. «El sufrimiento de la Humanidad —señala HELLER— ha de transformarse en dolor... En el caso de los que sufren ellos

---

(17) Agnes HELLER: *Teoría de los sentimientos*, Fontamara, Barcelona, 1985 (3.ª).

mismos, como en el caso de los que saben que otros sufren».

*Todo es según el dolor con que se mira*, nos recuerda BENEDETTI. Para convertirnos en sujetos de la nueva solidaridad es absolutamente imprescindible que *cambieemos nuestra mirada*, que aprendamos a mirar la realidad con una perspectiva nueva, para poder así sentir el dolor de todas las otras personas que sufren.

Decía Ellacuría que hay unos lugares históricos que nos permiten convertirnos en utopistas proféticos de la nueva solidaridad, pero que esta idea no debía ser interpretada en términos puramente geográficos. Ello es posible en cualquier punto del planeta, ya que se trata del *lugar histórico de los pobres*, o mejor aún, de las personas empobrecidas, de las víctimas de nuestro modelo de desarrollo y nuestro estilo de vida, de aquellos y aquellas a quienes continuamos cerrando el paso por la Avenida de los Derechos Humanos.

Hay que reivindicar el protagonismo de las víctimas. La necesidad de recordarlas permanentemente, de actualizar su memoria volviendo a pasarlas por el corazón (GALEANO). Advierte HOROWITZ que uno de los principales problemas al estudiar la vida política es la tendencia generalizada a dejarse llevar por los vencedores momentáneos, a analizar los hechos desde la perspectiva de los vencedores; mientras tanto, «los perdedores, como parte de la tradición secundaria, tienden a ser incorporados en alguna nota al pie de la página que relata la tradición primaria» (18). Él, por el contrario, apuesta por la fecundidad de escribir la historia «desde el punto de vista de quienes ya no tienen historia, desde el punto de vista de quienes son los perdedores o de aquellos que están con-

---

(18) Irving L. HOROWITZ: *Fundamentos de Sociología Política*, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1977.

signados a los cestos de basura por los bedeles de la sociedad».

¿Pero es que acaso sirve de algo insistir en el recuerdo de las víctimas? Yo creo que sí. Las víctimas son la relativización más radical de nuestros proyectos y de nuestras estrategias. Si ante las pirámides de Egipto nos preguntamos cuántas víctimas causó su construcción, sin duda las veremos de otra manera. Lo mismo ocurre con nuestras construcciones políticas y con las estrategias que empleamos para sacarlas adelante: el *cálculo del sufrimiento* que las mismas provocan debe relativizar nuestros proyectos (BERGER).

Pero no basta con esto. Asumir el dolor de quienes más sufren debe llevarnos a implicarnos en su superación. Y en mi opinión, la mayor dificultad para comenzar a avanzar hacia una propuesta de nueva solidaridad para una ciudadanía universal no estriba, en primera instancia, en su rechazo por una población mayoritariamente satisfecha, que se niega a tomar en consideración la posibilidad de revisar sus modos de vida, sino en la ausencia de experiencias de nueva solidaridad que resulten creíbles y posibles.

«La socialdemocracia —escribe HABERMAS— se ha visto sorprendida por la específica lógica sistémica del poder estatal, del que creyó poder servirse como un instrumento neutral, para imponer, en términos de Estado social, la universalización de los derechos ciudadanos. No es el Estado social el que se ha revelado como una ilusión, sino la expectativa de poder poner en marcha con medios administrativos formas emancipadas de vida» (19).

En efecto, la Historia nos ha enseñado, sobre todo en los últimos años, que no hay posibilidad alguna de ani-

---

(19) Jürgen HABERMAS: «¿Qué significa hoy socialismo? Revolución recuperadora y necesidad de revisión de la izquierda?», en Blackburn (ed.), *o.c.*, pág. 63.

mar «por decreto» propuestas emancipatorias. Estas propuestas, estas formas emancipadas de vida, sólo tienen sentido en la medida en que surgen de las posibilidades que la misma realidad ofrece.

Pero en demasiadas ocasiones, las propuestas emancipatorias que surgen «de abajo» carecen de credibilidad. Se trata de propuestas que reducen la concienciación a la mera creación de mala conciencia, o que proponen modelos de vida y alternativas sociales objetivamente inasumibles. Por ello, es preciso mostrar en la práctica que hoy es el primer día de la larga vida que tiene por vivir el socialismo, que desde ahora mismo es posible, para la mayoría de las personas, empezar a vivir de otra manera.

José M. Mardones utiliza una expresión que representa a la perfección lo que quiero indicar: *zonas liberadas* (20). Afirma Mardones que la tarea que hoy nos desafía es la de crear «espacios verdes» en los que se ponga de manifiesto la posibilidad de otro estilo de vida; «nichos ecológicos» en los que pueda sembrarse y madurar una alternativa cultural y de valores a esta sociedad del tener: «Frente al carrerismo, la competitividad, el consumo, el afán de dinero, el exhibicionismo y la banalidad del yupismo neoconservador, hay que presentar el atractivo de la vida sencilla, austera, centrada en el ser uno mismo radicalmente, en el encuentro con los otros y la solidaridad con los dolientes y menos favorecidos de nuestro tiempo». Zonas liberadas en las que sea realmente posible hacer que florezca lo *inédito viable* de la realidad.

Aunque la propuesta de MARDONES se enmarca en una reflexión dirigida a las comunidades cristianas, puede y debe hacerse extensiva a todas aquellas personas y organizaciones que aún confían en la posibilidad de cambiar

---

(20) José M. MARDONES: «¿Hacia una nueva minoría de edad? Crear "zonas liberadas"», en *Sal Terrae*, núm. 1, enero, 1990, págs. 3-15.

la realidad, sin caer presas de esa *teología de la inevitabilidad* que parece haberse convertido en el dogma de la izquierda gobernante. Ello, en primer lugar, por una exigencia de coherencia. Pero también, y sobre todo, por ser la única manera creíble de mostrar en la práctica que nuestras propuestas de transformación son posibles. Como decía Manuel SACRISTAN, «no se puede seguir hablando contra la contaminación y contaminando intensamente», y continuaba: «La cuestión de la credibilidad empieza a ser muy importante, y conseguir que organismos sindicales, por ejemplo, cultiven formas de vida alternativas me parece que es no tanto ni sólo una manera de alimentar moralmente a grupos de activistas sino también un elemento que es corolario de una línea estratégica» (21).

#### IV

### HACIA UNA RADICALIZACION DE LA DEMOCRACIA

En su estudio sobre los orígenes del socialismo en Gran Bretaña, señala BEDARIDA que el nuevo principio social invocado por la industrialización fue «¡Ay de los débiles!». La pauperización material que la aplicación de tal principio provocó fue acompañada por una desculturización y desmoralización que no sólo iba a indignar a los socialistas, sino también a otros espíritus generosos, desde los poetas románticos hasta los *tories* (conservadores) de la Joven Inglaterra. Será uno de estos últimos, Disraeli, quien lance en su obra *Sybil* (1845) la famosa condena contra la división en *dos naciones* que se iba abriendo en

---

(21) Manuel SACRISTAN: *Pacifismo, ecología y política alternativa*, Icaria, Barcelona, 1987, págs. 22-23.

Inglaterra: «No existe en absoluto comunidad en Gran Bretaña, no existe más que una mezcla... Nuestra reina... reina sobre dos naciones... Dos naciones entre las que no hay ni relación ni simpatía; que son entre sí tan ignorantes de las costumbres, pensamientos y sentimientos mutuos como si sus habitantes perteneciesen a dos planetas diferentes». Estas dos naciones, concluye DISRAELI, son «los ricos y los pobres» (22).

Probablemente sea esta la primera descripción del fenómeno de la exclusión social, en torno al cual reflexionamos hoy. Dos sociedades, dos naciones, dos planetas... Radical ruptura de la ciudadanía.

«La democracia existente es hoy poca y para pocos —señala VARGAS-MACHUCA—. Satisface las preferencias de unos pocos y es, además, fruto de un proceso de socialización que prima comportamientos más bien egoístas, no solidarios y escasamente cooperativos con el resto de la especie... Esta democracia, además, contempla impasible la explotación de dos terceras partes de la Humanidad y la marginación de un tercio de los que viven en el interior de esa parte desarrollada. No es extraño, pues, que estando así las cosas alguien diga que donde exista la desnutrición o la muerte por hambre hablar de política o democracia es un lujo. Sin embargo, el que la democracia sea hoy desmediada no implica su descalificación sino la necesidad de cualificarla...» (23).

Si la exclusión social se convierte en impugnación de la democracia, su solución demanda *más democracia*, nunca menos. Pero no sólo más democracia de la actualmente existente, sino más democracia también de la que aún está por realizar. Una democracia *radical*. Una demo-

---

(22) En J. Droz (dir.): *Historia general del socialismo. De los orígenes a 1875*, vol. I, Destino, Barcelona, 1984.

(23) R. VARGAS-MACHUCA: «Democracia e igualdad», en Amelia Valcárcel, *o.c.*

cracia en la que se culmine el desarrollo de la tríada ciudadana (Marshall), también a nivel internacional.

Como señala ALVAREZ-URIA, «la lucha contra la pobreza podría vertebrar un nuevo orden, tanto en el ámbito local como en el nacional y el internacional. No se trataría por tanto de plantear exclusivamente una reorganización económica, sino también de promover relaciones sociales más densas, de restaurar el tejido social allí donde está roto, de contrarrestar determinados efectos del auge del individualismo, de intervenir en el subsuelo en el que hunde sus raíces la marginación, en fin, de apostar por una democracia radical en la que el poder sea compartido por organizaciones, colectivos y ciudadanos» (24).

Pero esto es algo que no puede hacerse desde la Administración. «La socialdemocracia —escribe HABERMAS— se ha visto sorprendida por la específica lógica sistémica del poder estatal, del que creyó poder servirse como un instrumento neutral, para imponer, en términos de estado social, la universalización de los derechos ciudadanos. No es el Estado social el que se ha revelado como una ilusión, sino la expectativa de poder poner en marcha con medios administrativos formas emancipadas de vida».

En efecto, la Historia nos ha enseñado, sobre todo en los últimos años, que no hay posibilidad alguna de animar «por decreto» propuestas emancipatorias. Estas propuestas, estas formas emancipadas de vida, sólo tienen sentido en la medida en que surgen de las posibilidades que la misma realidad ofrece.

La tendencia a gobernar y administrar invocando los intereses de un supuesto «ciudadano medio» lleva, inevitablemente, a que los intereses no expresados de las personas excluidas de la ciudadanía real desaparezcan del centro de la acción de gobierno. Y si ellas no reivindican

---

(24) F. ALVAREZ-URIA (Ed.): *Marginación e inserción*, Endymión, Madrid, 1992, págs. 17-18.

sus intereses, si no movilizan políticamente su sufrimiento, ¿quién lo hará?

«Hay que insistir en los valores de solidaridad para hacer de ellos un elemento de opinión pública que pueda pesar en la elección y en las decisiones de los gobernantes», dicen ARBOS y GINER (25). Con otras palabras, de nuevo la propuesta de GLOTZ. Sólo si quienes *podemos* hacemos lo que *debemos* la voz de las personas excluidas adquirirá peso político y cultural. Sólo si somos capaces de pensar y construir la democracia y los derechos humanos no en abstracto, sino en función y desde la perspectiva de quienes están en la práctica excluidos y excluidas de esta democracia, superaremos esa tentación, permanentemente presente en nuestra organización política, de funcionar desde un concepto restringido de ciudadanía, tomando por buena aquella afirmación de Aristóteles: «Lo cierto es que no hay que elevar al rango de ciudadano a todas las personas que necesitan de la ciudad para existir» (26).

## BIBLIOGRAFIA

- JARAMILLO RIVAS, Pedro: *El voluntariado social: la mística de la gratuidad*, Barcelona: Cáritas Diocesana, 1993.
- RENES, Víctor: «Campos de intervención del voluntariado», *El voluntariado en la acción sociocultural*, Madrid: Ed. Popular, 1990, págs. 105-152.
- «Voluntariado social, incorporación social y solidaridad: independencia, interdependencia y ambigüedades», *Documentación Social*, núm. 94, enero-marzo 1994, págs. 141-156.

---

(25) X. ARBOS y S. GINER: *La gobernabilidad. Ciudadanía y democracia en la encrucijada mundial*, Siglo XXI, Madrid, 1993.

(26) ARISTÓTELES: *La política*, Espasa-Calpe, Madrid, 1978 (13.<sup>a</sup>).

- ZUBERO, Imanol: «Economía y ecología: el pacto ambiental», *Noticias Obreras*, núm. 1.016, 16-31 de enero de 1990, págs. 11-13.
- «Etnicidad y universalismo: identidad y tolerancia», *Sal Terrae*, núm. 6, junio 1995, págs. 433-448.
- «El laicado católico y el compromiso con el desarrollo de los pueblos», *CORINTIOS XIII*, núm. 49-51, enero-septiembre 1989, págs. 325-338.
- *Las nuevas condiciones de la solidaridad*, Bilbao: Instituto Diocesano de Teología y Pastoral, D. L., 1994.

SERVICIO DE DOCUMENTACION  
DE CARITAS ESPAÑOLA

# **GRUPO DE DEBATE Y REFLEXION SOBRE LA 5.ª PONENCIA, «RETOS Y DESAFIOS PARA EL COMPROMISO SOCIAL DEL CRISTIANO»**

---

PEDRO FUENTES

Servicios Generales de Cáritas Española

## **CONTEXTO DEL TRABAJO Y METODOLOGIA UTILIZADA**

Dividimos el trabajo del grupo en tres grandes momentos. El primero consistió en una lluvia de ideas y debate de los principales contenidos aportados por la ponencia, a partir de las intervenciones de los participantes en el curso, sacando al final una síntesis que recogía aquellos aspectos de la ponencia que más habían resonado entre nosotros.

El segundo momento fue reflexionar, a partir de la síntesis de lo anterior, sobre cuál estaba siendo nuestra práctica concreta en nuestra acción cotidiana. En qué medida estábamos contribuyendo, y en cuál no, a la construcción de ese nuevo modelo de solidaridad.

Por último definimos una serie de retos que habíamos descubierto, como una lista incompleta, pero significativa, de interpelaciones para nuestra acción y para el conjunto de la Confederación.

Ofreceremos en esta síntesis los contenidos más significativos de cada una de las partes referidas.

## **IDEAS FUERZA DE LA PONENCIA QUE NOS INTERPELARON**

### **a) La necesidad del cambio**

El punto de partida del grupo fue afirmar nuestro convencimiento de que el cambio de la situación que vivimos es algo deseable, necesario. No nos resignamos a tener una sociedad que en el fondo es una máquina de generar pobreza y exclusión. Es necesario cambiar la realidad para que se dé una cultura de la solidaridad.

Es necesario tener análisis realistas, desde la certeza de que el gran problema es hoy el tema del empleo. Una sociedad del «pleno empleo» en la que todos tengan un trabajo durante ocho horas al día y cinco días a la semana para toda la vida laboral es ya imposible. El paro se ha convertido en un fenómeno estructural, es decir, no responde a un momento concreto de crisis, sino que se ha instalado en la misma entraña del sistema.

Pero el hecho de tener el análisis realista no nos lleva a un planteamiento desmovilizador, de resignación ante la inevitabilidad del paro y de sus consecuencias, como parece que es el mensaje que se nos transmite. El análisis realista de la realidad nos lleva a definir la necesidad del cambio, si no es posible de esta manera tendrá que ser de otra. No aceptamos la resignación.

### **b) La posibilidad del cambio**

El debate entró muy rápidamente en un segundo gran bloque en torno a esta posibilidad. Afirmar que es necesario cambiar la situación es fácil, se sitúa más en el terreno de lo «ético» que en el terreno de lo «práctico». Nos centramos en algunos de los criterios aportados desde la

ponencia, en torno a los cuales estuvimos debatiendo y que podríamos definir como «criterios de posibilidad», así como en alguna de las dificultades que a estos propios criterios le encontrábamos.

### b)1. *Criterios de posibilidad*

— Lo inédito viable:

«Hay que crear "zonas liberadas": pequeñas experiencias donde se constate que lo inédito es viable».

La realidad tiene en sí misma una serie de posibilidades que son inéditas, en cuanto no están aún descubiertas pero que son viables, posibles. Nos referíamos a pequeñas experiencias concretas de solidaridad que salen de la propia comunidad que vive las situaciones de pobreza, necesidad, exclusión.

La necesidad y la experiencia de crear lo que J. M.<sup>a</sup> MARDONES define como «Zonas Liberadas» puede ser, y está siendo, una gran línea de nuestro trabajo. La creación de experiencias en lugares concretos en las que se viven y se experimentan otro tipo de relaciones humanas, económicas, políticas... que sirven de referencia para iluminar esa «posibilidad».

— El grupo con proyecto:

«El cambio sólo se hará desde un grupo-comunidad con un proyecto insertado en lo local».

Se plantea la pregunta de si la generación de pequeñas experiencias o zonas liberadas a partir de lo inédito viable tiene, en sí mismo, la suficiente potencialidad como para provocar el cambio social.

Parece claro que no, que aunque sin ello no se ven muchos caminos, la sola generación no tiene esa potencialidad. A las experiencias les falta saberse comunicar para poder ser referencia, así como les falta también el ir convirtiéndose en alternativa elaborada, en pensamiento político, en diálogo con la multitud de experiencias similares que se van dando y en diálogo con aquellos sectores sociales (ni todos de Cáritas, ni siquiera sólo eclesiales) preocupados y en búsqueda de esos «criterios de posibilidad».

Igualmente, las pequeñas experiencias no pueden depender de la existencia de héroes individuales, ya que no sabemos si vamos a ser capaces de obtenerlos, sino más bien de grupos organizados con un proyecto colectivo que permita el ir consiguiendo relevos en las «vanguardias».

En resumen, el cambio se hará desde la existencia de grupos con proyectos solidarios concretos en diálogo con otros grupos que vayan elaborando la alternativa.

#### — Buscar un nuevo modelo:

«El cambio no es llegar a ser lo que nosotros somos sino que hay que encontrar un nuevo modelo desde renunciaciones concretas».

El cambio consiste no en hacer universal nuestro modo, estilo y nivel de vida, cuestión completamente imposible, sino en buscar un nuevo modelo social al estilo de lo que E. GALEANO denomina como «no ser como ellos», como modelo de desarrollo planteado por algunas experiencias concretas de Latinoamérica.

Se trata de renunciar a los dos grandes dogmas presentes en la solidaridad propiciados por el modelo del Estado del Bienestar, a saber: El nivel de vida es irrenunciable y es universalizable a medio/largo plazo.

— Integrando al empobrecido en la tarea:

«Es urgente integrar a “los pobres” en la tarea de transformación».

Nos surgía también la pregunta por el lugar del pobre en la tarea. ¿Queda reducido a mero objeto de actuación? ¿Hasta qué punto puede ser sujeto del cambio?

Se rechazó la idea de un neopaternalismo que parece puede sugerir ese «pacto del mayor número de ricos en favor de los pobres contra sus propios intereses» que nos aportó la ponencia. No es eso lo que se pretende, simplemente constatar que parece que hoy el sujeto del cambio no es sólo lo que queda fuera, en paralelismo con lo que en otro tiempo fue lo que queda debajo. Si lo que queda dentro no actúa, el cambio no será posible.

Nuestras actuaciones deben de ir posibilitando la visibilidad del pobre, ir sacándolo del anonimato, no sólo hablando de él sino haciéndole hablar a él.

## b)2. *Dificultades*

— Los costes de la solidaridad:

Nos pareció muy clara y lúcida la aportación de que construir este nuevo modelo de solidaridad lleva implícitos unos costes, que la parte integrada (la que está dentro en el binomio dentro-fuera), o al menos una buena parte de la misma, debe aceptar, asumir y potenciar.

Hoy no es posible mantener el nivel de vida si queremos que todos disfruten de un nivel digno. Cuanto más alejemos la mirada más claro se ve, no es posible ni siquiera dentro de las sociedades avanzadas, cuanto más si incluimos el conjunto de la Humanidad.

Pero, claro, una cosa es decirlo y otra hacerlo. El grupo se estuvo interrogando si eso era posible hoy, si seríamos capaces de «vender esa moto», aún más si seríamos capaces de comprarla nosotros mismos y la comunidad cristiana. ¿Estamos dispuestos a renunciar a una parte significativa de nuestro nivel de vida? ¿Estamos dispuestos a variar nuestras prácticas de acción social en las líneas propuestas?

Se apuntó como una posible vía de salida el ir constituyendo lo que ahora hacemos cuando nos ponemos el «uniforme» de voluntarios o el de Cáritas en nuestro proyecto personal de vida, incluso a nivel profesional. Es decir, o el conjunto de nuestra vida está orientado en la línea de la solidaridad o difícilmente contribuiremos a hacerla posible.

No obstante esto sólo no basta, pues hace falta que no individualicemos excesivamente la responsabilidad, aunque sea necesario hacerlo, sino que junto a esto vayamos encontrando los cauces para que sea un grupo, una comunidad completa, la que se responsabilice y formule esto como proyecto, no sólo para las personas que la forman, sino para el propio grupo.

#### — La tentación de la solidaridad egoísta:

Parece que el modelo de la solidaridad egoísta tiene una viabilidad muy limitada, que se agota en sí mismo. Quizá sea verdad que tendremos que ser solidarios por propio interés, pero esto no es suficiente para llegar a ese cambio buscado. Igual es verdad que llegamos a entender que para nosotros es más rentable invertir en desarrollo en la zona del Magreb que utilizar esos recursos y esfuerzos en fortificar las fronteras, pero eso sólo no va a resolver el problema de fondo del reparto injusto de la riqueza a nivel planetario.

Se estuvo debatiendo también cuáles son esos «propios intereses» a los que hay que renunciar. Desde la perspectiva creyente parece posible el planteamiento de la «solidaridad egoísta» desde aquello de «el que pierda su vida la ganará, recibirá el ciento por uno». No obstante, a pesar de que esto es cierto, para descubrirlo hace falta un recorrido, como elemento para «vender» los costes de la solidaridad sólo se puede emplear con determinadas personas capaces de experimentarlo gozosamente. ¿No estaremos «vendiendo esta moto» al voluntariado cuando insistimos en la recompensa de «la autorrealización» generando una solidaridad muy débil que se rompe al primer fracaso?

Habrà que incluir, integrar, el sufrimiento que conlleva la renuncia en la oferta de la acción social, desarrollando los medios necesarios para llegar a la vivencia de las bienaventuranzas en profundidad, «Bienaventurados los que sufren»; que es, con mucho, superadora de la solidaridad egoísta.

## **NUESTRA PRACTICA INTERPELADA**

«Vemos que nuestras Cáritas tienen que ser de otra manera: quizá las formas de solidaridad que planteamos hacen inviable el “cambio total”».

El segundo momento consistió en un trabajo por grupos más pequeños en el que estuvimos revisando desde nuestra práctica concreta todos los contenidos en los que habíamos estado centrados, es decir, en qué medida somos o no somos fieles a lo que reflexionamos.

Los grupos se centraron fundamentalmente en las deficiencias, sin que eso quiera decir que no existan experiencias muy positivas.

### a) **Elementos en los que nos descubrimos coherentes**

Esencialmente surgían dos líneas:

— Espacios y actividades en las que se trabaja, especialmente aquellos que tienen un carácter más educacional y preventivo, que van en la línea de generar esas «zonas liberadas», de descubrir posibilidades reales de transformación, aun a pequeña escala.

— Experiencias de coordinación de la tarea con otros grupos y agentes, tanto eclesiales como extraeclesiales, que se convierten también en búsqueda de nuevos caminos.

### b) **Elementos en los que nos descubrimos incoherentes**

— Quizá vivimos un cierto pesimismo compartido con el conjunto social sobre la posibilidad del cambio; aunque veamos su necesidad nuestra práctica es, en ocasiones, más pragmática que utópica porque nos falta fe en la posibilidad, es necesario, sería muy bueno, pero no es posible.

— Participamos también de los pecados propios de la comunidad eclesial, señalando especialmente el no tener asumido, y por tanto no darle la prioridad que se merece, la opción por los pobres. Nos preguntábamos si en las comunidades cristianas estábamos dispuestos a aceptar los costes que acarrea darle prioridad a la opción por los pobres.

— En cuanto al voluntariado descubríamos que no se genera la conciencia necesaria para hacer de los voluntarios agentes de esa nueva solidaridad, la opción por el voluntariado que presentamos y proponemos no pasa por renunciar ni por perder.

— En ocasiones funcionamos muy por libre, no coordinamos nuestras acciones con otros, parece que nos interesa más «colgarnos las medallas» que aportar y trabajar con otros.

— En cuanto a los empobrecidos nos descubríamos con muchas dificultades para incorporarlos a la tarea como agentes y no sólo como «beneficiarios». Quizá subsista un cierto paternalismo en nuestra acción, junto a la situación de acomodación de los propios destinatarios. Siempre es más cómodo ser receptor pasivo que agente de transformación.

— Por último se apuntó el tema de las subvenciones públicas como riesgo de que se conviertan en una mordaza que acalle nuestra función profética de denuncia.

## **RETOS E INTERPELACIONES QUE TODO ESTO NOS GENERA**

El último momento del seminario lo dedicamos, también por grupos pequeños, a detectar algunos retos que todo lo reflexionado nos lanzaba, tanto a cada uno de los participantes en su propia realidad como al conjunto de la Confederación. No dio tiempo más que a apuntarlos.

Consensuamos antes una serie de aspectos que habían ido apareciendo y que nos podían ayudar a definir los retos, en cuanto a:

### **a) La tarea de animación de la comunidad**

— Necesidad de una implicación y de la presencia de los grupos y proyectos de Cáritas en las parroquias.

— Necesidad de crear, buscar y acompañar sacerdotes con capacidad de ser animadores de los grupos y

que a su vez acepten ser animados desde las Cáritas diocesanas. Es necesario evitar que la parroquia o la Cáritas parroquial se convierta en la obra personal del sacerdote.

— Formación de equipos de animadores de los grupos.

— Buscarle la unidad a las tareas parroquiales. Que la liturgia y la catequesis no estén desconectadas de la acción socio-caritativa

— Animar a los grupos de Cáritas a que ejerzan su tarea de animadores de la comunidad eclesial, que pongan en marcha medios concretos.

— Poner en práctica el Documento aprobado en la Asamblea General de 1993, de Cáritas Española, «Prioridades estratégicas en la perspectiva del año 2000».

— Hacer un discernimiento en la comunidad aceptando sólo aquello que ponga a las personas/comunidades en un proceso de implicación

## **b) El voluntariado**

— Clarificar qué es ser voluntario, qué significa eso hoy en lo concreto, que pasa por la formulación de un proyecto global de vida, no sólo por la dedicación de un tiempo más o menos grande. Que el voluntario sea un «vocacionado»: compromiso real, formación adecuada, proyecto de vida integrado, en proceso de avance...

— Cuidar mucho el momento de la acogida a los voluntarios, es necesario crear cauces para hacerla, ofrecer procesos de incorporación a la tarea que respeten los procesos de la gente, pero que sean claros en cuanto a que lo que se ofrece no es «una bicoca», sino algo duro y que exige.

— Fijar objetivos de trabajo con los voluntarios que vayan más allá de lo meramente formativo.

### c) Las relaciones con la Administración

— Mantener una mayor distancia económica, la justa que nos permita mantener la independencia. Es importante mantener los programas que desarrollamos, pero también deberíamos pensar qué porcentaje de los mismos es asumible por la propia comunidad cristiana y articular medios.

— Clarificar unos criterios diocesanos y de Confederación sobre hasta qué niveles económicos nos vamos a implicar con ellos. Para esos criterios se propone:

- que haya un mantenimiento de los proyectos;
- un porcentaje económico que posibilite que en su día pueda ser asumido ese proyecto por la comunidad cristiana.

— Realizar también la función de denuncia profética de las situaciones y las causas de la pobreza y la exclusión.

— Mantener una actitud general de colaboración con la Administración, cuando ésta resulte en beneficio de la tarea.

### d) Implicar a los pobres en la tarea

— En general era algo que se vivía con mucha dificultad; es necesario que vayamos siendo capaces de crear las «puertas» de acceso de los pobres a la dirección de los proyectos, pasar del «beneficiario» al «agente»

— Se apuntaba la necesidad del fomento del asociacionismo como vía de implicación.

*En general:*

— Profundizar en la promoción de la justicia: no desvincular la justicia de la caridad.

— Vivir la gratuidad: saber dar a cambio de nada.

## OTRA POSIBLE METODOLOGIA DE TRABAJO

Ofrecemos una alternativa de sesiones y de preguntas, que se pueden utilizar con el fin de trabajar el tema. Con ellas estaba pensado, en un principio, tener las sesiones del grupo de trabajo, pero la propia dinámica del mismo planteó la metodología expuesta anteriormente.

1. ¿Cuáles son las características principales que definen el fenómeno de la globalización?
2. ¿Cuáles son sus principales consecuencias?, ¿y para los países desarrollados?, ¿y para los países empobrecidos?
3. ¿Por qué se afirma que es inviable una redistribución de la riqueza a nivel mundial (Estado de Bienestar mundial)?
4. Valora la propuesta de la solidaridad egoísta.
5. ¿Qué queremos decir con la afirmación de que la actual crisis es estructural?
6. ¿Quiere ello decir que es una crisis «natural» o «inevitable»?
7. Señala los retos que el fenómeno de la exclusión plantea a la política, a los sindicatos y a la Iglesia.
8. Valora los modelos tradicionales o clásicos de la solidaridad. Buscar ejemplos prácticos en nuestro entorno. Compáralos con el «nuevo» modelo de solidaridad. Reflexionar sobre sus potencialidades y sus límites.
9. ¿Cuál es el nuevo modelo de solidaridad que se propone? ¿En qué consiste?
10. ¿Te parece necesario?, ¿te parece posible? ¿Qué hace falta para que esta nueva solidaridad se desarrolle?
11. Analiza las posibilidades que ofrecen los distintos sujetos sociales. ¿Cuál puede ser la aportación de la Iglesia? ¿Cuál está siendo de hecho?
12. Señala las repercusiones prácticas, para tu vida y tu compromiso, de estas cuestiones.

# LA REALIDAD DE LA POBREZA: UNA INTERPELACION DE ESTILOS DE VIDA

---

JOSE I. GONZALEZ FAUS (1)

## INTRODUCCION

La interpretación que voy a hacer de la realidad de la pobreza tiene como fundamento textos neotestamentarios y se refrenda luego desde la lectura de la película de F. Zeffirelli «Hermano sol, hermana luna». Quiere ser una lectura cristológica de un tema, el de la pobreza y los pobres, ante el que tengo la sensación de que las palabras se van volviendo inútiles. Un repaso a los apuntes y tiene una percepción de que ya está todo dicho, de que no se hace más que repetir, de que nos falta encontrar algún estímulo nuevo, que quizá no sea de palabra o de pensamiento, sino de parábola, de narración, de gestos que hablen.

En definitiva, me preocupa responder a la pregunta: *¿Para los pobres, qué?*

He elegido comentar la película de Zeffirelli: «Hermano sol, hermana luna» para ver si consigo que entremos

---

(1) Desde la transcripción magnetofónica de la charla se ha realizado una elaboración de este artículo por Fidel GARCIA, si bien el texto ha sido revisado por el autor, José Ignacio GONZALEZ FAUS.

en otro contexto, otro universo, que no es precisamente el del lenguaje, sino que toca más el testimonio, toca más la vida, toca más algo que se ve por los ojos y no sólo se oye por los oídos; a ver si esto nos motiva y/o nos ayuda de otra manera. Desde esta óptica la primera parte de mi charla servirá para recordar, para repetir y para nutrir la lectura y los retos que nos presentará luego la película como experiencia de Dios.

Se habla mucho de cómo se relacionan, o se separan la pobreza y la experiencia religiosa. Que si Dios «es otra cosa», que si en todo caso se unen porque la pobreza es *un imperativo* de Dios... Pero así quedan como realidades muy separadas y ésta puede ser la razón de la sensación que tengo de que en este tema lo que sobran son palabras. En mi exposición, el punto cuarto recogerá precisamente lo que va a ser la enseñanza de los tres puntos primeros: Dios contra el dinero; *Dios con los pobres* y *Dios empobrecido*. Ya en estos tres primeros puntos, si llegamos al fondo de lo que hay debajo, veremos que es una experiencia de Dios. De hecho estos tres primeros puntos no hacen más que sistematizar una vez más, de una manera no sé si nueva o repetida, los textos neotestamentarios más fundamentales sobre la pobreza, sobre los pobres y demás.

Hecho esto, y una vez dadas las ideas, podremos tener la ocasión de verlo en un testimonio de un personaje particular, en una época particular; y además un hombre con una gran capacidad de influjo: porque de nuestros rollos sobre la pobreza no sé si quedará algo, pero de Francisco de Asís parece que en la historia sí que ha quedado algo.

Por eso el punto cuarto tratará de refrendar y acercar un modelo experiencial. Se trata de ver que es posible decir algo más que palabras y ayudar a eso que a mí me preocupa, que es cómo encontrar lo que falta con otro lenguaje o completando nuestro lenguaje.

## I

## DIOS CONTRA LA RIQUEZA

## a) Referencia Neotestamentaria

No cabe duda de que en los evangelios hay una clara *contraposición entre Dios y el dinero*: «No podéis servir a Dios y al dinero» (Mt 6,24); «Ay de los ricos» (Lc 6,24). Y es lógico que nos preguntemos, cuando el dinero es algo tan fundamental para todos nosotros, hasta para los que queremos ser así un poquito más «pobrecitos», más modestitos, *a qué viene esta contraposición* que no acabamos de entender. El dinero puede ser un medio necesario. Y, sin embargo, me parece que de tal manera usamos, de tal manera vivimos, de tal manera nos relacionamos con el dinero, que se comprende que se acabe produciendo esa contraposición entre Dios y el dinero, sin tener que concluir que Dios está «contra la economía».

## b) La riqueza como medio de vida y como medio de acción

Saliéndonos un poco del texto evangélico y mirando lo que ha sido la historia de nuestro progreso, progreso necesario porque el hombre está creado para desarrollar la creación, podríamos decir que el hombre tiene dos dimensiones: la dimensión de la carencia, y carencia es carencia de alimentos, de vivienda, de educación, de vestido... de eso que es tan elemental que actualmente estamos obligados a remediar y a liberar de esa carencia. Pero que hasta ahora, y esto ha sido la gran ambigüedad del dinero, sólo hemos sabido hacerlo cayendo en otro tipo de esclavitud, que es la esclavitud, no de la carencia, sino de la *necesidad*. La distinción está en que hay que liberar de las carencias y liberar de las necesidades. Y no

es mía sino de un teólogo zeilandés llamado Aloysius Pie-  
ris, y que es, a mi modo de ver, uno de los mejores teólo-  
gos católicos de este momento.

¿Qué ha pasado? Que lo que tenía que ser la tarea del  
hombre —la liberación de la carencia— se ha convertido  
en la esclavitud de la necesidad. Y cuando somos esclavos  
de la necesidad en lugar de seguir liberando de las caren-  
cias creamos *más carencias* en otros: es el clásico proble-  
ma entre el Primer Mundo y el Tercer Mundo, entre los  
ricos y los pobres, entre el Norte y el Sur, entre lo que yo  
suelo llamar el mundo de los «deprimidos» y el mundo de  
los oprimidos.

Lo refleja perfectamente una de las mejores películas  
del año, y quizá de bastante tiempo, que se llama «Lame-  
rica» (de Gianni Amelio). Película filmada en Albania,  
después de la caída del régimen comunista, con un mara-  
villoso contraste entre lo que es aquel mundo albanés, de  
una economía que no funciona, de las necesidades o de  
las carencias más elementales, y lo que es el mundo ita-  
liano, de unos empresarios que van allí con el afán básico  
de invertir su dinero «para ayudar» pero en realidad para  
hacer su gran negocio. Y aparecen esos albaneses que no  
tienen más ventana de salida de su mundo que la televi-  
sión italiana; y que en medio de su miseria están viendo  
esos programas como los de «un millón para el mejor». Después viene como una gran obsesión, que fue un hecho  
histórico, de la masiva emigración de albaneses a Italia.  
Y termina con barcos repletos que parece que se van a  
hundir y con la visión de un italiano que se va degradan-  
do conforme se mueve en Albania tratando de hacer su  
negocio y otro, que es el que querían utilizar como testa-  
ferro, que se va regenerando conforme va viendo las co-  
sas que había detrás.

Una frase que por sí misma es expresiva; dice un alba-  
nés: «En Italia, ningún joven muere de hambre; los jóve-  
nes sólo mueren de accidente». El problema es que *mue-*

*ren. Vemos que esta forma de liberar la carencia, a lo único que nos ha llevado es a la esclavitud de la necesidad. Esta es la cuestión que puede hacernos entender la contraposición entre Dios y el dinero, y que la encontramos, no sólo en esta película, sino, por ejemplo, en esos jóvenes que han muerto este verano de accidente y en uno de esos accidentes provocados por la necesidad de las empresas de ganar más, explotando o abusando del esfuerzo de los conductores de autobuses.*

### **c) Pobreza como libertad. Búsqueda de prácticas anticonsumistas**

A la mentalidad moderna no le cuesta entender, ni repetir que Dios —si existe— es libertad. Pues bien, desde aquí podemos entender que la contraposición entre Dios y el dinero nos habla de una experiencia de la pobreza como libertad y quizá nos pone de relieve que nuestro mundo, que se cree un mundo libre, ha caído en toda esta esclavitud de las necesidades, de la cual ya no sabemos salir; porque yo soy el primer esclavo de todo eso y los cristianos, tan buenos, estamos tranquilos todos en esa rueda y parece que no hay manera de salir, de evadirse de ahí. Y por eso, sugiriendo no recetas concretas sino cosas en las que habría que pensar y por las que habría que caminar, planteo la necesidad de que los cristianos (y no solamente un grupo de cristianos fieles que van a cursos de Cáritas, o cosas semejantes), los cristianos como tales, fueran fomentando un modo de vida anticonsumista. El anticonsumismo sería hoy una de las cosas más revolucionarias, mucho más que todas las medidas que quisiera tomar el señor Anguita o el señor Solbes, que no sé si conducirán a algo.

La última vez que estuvo Jon Sobrino en Barcelona, comentaba, así como asombrado, haber oído decir al Presi-

dent Pujol, en una entrevista de Radio: «Yo, sólo os digo una cosa: consumid». El consumo es la gran necesidad de nuestro sistema, porque si no consumimos no sólo no salimos de la crisis, sino que se paraliza todo. Desde nuestro contexto pervertido, yo puedo entender ese consejo; pero también comprendo —y mejor— el asombro que ha de producirle a quien viene del Tercer Mundo.

Un cierto anticonsumismo, como veremos después en la película de San Francisco de Asís, ya antes de que naciera este mundo, formaba parte de esa sobriedad característica que constituye el comportamiento del cristiano: contentarse con poco. Si los cristianos, que todavía somos unos cuantos millones en el mundo, lográramos encontrar una manera de vida menos consumista, yo no sé si podríamos llegar a superar el obstáculo de esta dictadura del dinero, o idolatría del dinero, del mercado y del becerro del oro, en las que vivimos metidos. Pero el reto está planteado.

Y en este contexto, también como ideal, y como estrategia, hay que retomar, hay que repetir, creo yo, porque me parece que es la única salida que puede tener este mundo, aquella fórmula de Ignacio Ellacuría, sobre la *necesidad de una civilización de la pobreza*, que suena muy mal, suena muy duro, pero que podemos suavizar hablando de una *sociedad de la sobriedad*, de una civilización de la *austeridad compartida*, como se quiera decir; pero es evidente que el nivel del consumo de una parte del mundo no es universalizable y si se pretendiera universalizar nos cargábamos el planeta. Entonces, si no creamos otro tipo de pautas de vida, de ritmos de vida, lo único que irá ocurriendo es lo que en la actualidad está ocurriendo: que los ricos se vuelven más ricos, al mismo tiempo que cada vez son menos gente, y los pobres se vuelven más pobres. Y esto no lo dicen ahora demagogos, marxistas, etc., sino que es el balance que se hace cada vez que el Programa para el Desarrollo de las Naciones

Unidas, el PNUD, hace un análisis de la situación del mundo. Las distancias han crecido, las diferencias se han agrandado, y los unos van siendo menos y los otros van siendo más.

Hay que difundir, repetir, convertir en slogan, llegar hasta donde sea o hacer que llegue hasta donde sea, esta idea de la civilización de la sobriedad, que además se la puede hacer contrastar. Vivimos en una civilización que, desde luego, no es la de la sobriedad; vivimos en una civilización de la *excesiva competitividad*. Una cosa es que en la vida pueda haber una pequeña dosis de competitividad, un estímulo, etc., y otra cosa es que *todo* sea competitividad y que por ésta se lleguen a hacer, tanto en el campo del deporte como en el de las empresas, verdaderas monstruosidades, que no da tiempo a comentar aquí.

Vivimos en una civilización (quizá por la insatisfacción, la sensación de un cierto vacío) del *excesivo morbo*; se busca el morbo en todas las cosas: «reality show», programas de televisión que sólo buscan mayor audiencia, o programas mejores, incluso buenos, que de vez en cuando han de meter algo de morbo para no perder audiencia; como si lo que tenía que sazonar un poco, como la sal, se utilizara como alimento y no para sazonar; vivimos consumiendo morbo.

Vivimos en una civilización del *excesivo confort*; tenemos una cantidad de comodidades inútiles, y porque gastamos tantas comodidades inútiles luego nos volvemos fofos, deformes, tenemos colesterol, y entonces nos tenemos que dar la gran paliza haciendo «footing» para ver si recuperamos un poco de forma, y a lo mejor, sin llegar a recuperar la forma, nos da un infarto. En definitiva, hemos entrado en una absurda espiral. Un equilibrio diario en nuestras costumbres —subir y bajar escaleras, en vez de utilizar el ascensor, etc.— nos posibilitaría cada día hacer una cantidad de ejercicio que nos ahorraría tener que po-

ernos los sábados sin preparación a hacer «footing» y gastar dos horas corriendo detrás de la nada.

Vivimos en una civilización de la *ostentación absoluta*, las marcas, etc. La toman con los niños, pobrecitos, desde que nacen. Los anuncios de televisión, y demás, todo va en esa línea. No olvidemos el tema de las bodas o primeras comuniones, que es empeñarse la familia ya hasta la eternidad. Lo que cuenta aquella película inglesa *Lloviendo piedras*.

Vivimos en una cultura de la información sesgada. Todas las características anteriores hacen que la información sirva a esa competitividad, a ese morbo, a esa ostentación. Aunque parece que no, aunque nos hablen de la gran libertad de información (y encima pretendan convencernos), lo que tenemos es una información tremendamente sesgada por la ganancia.

Y consecuencia de todo eso es que vivimos, en lugar de en una civilización de la pobreza (para que se vea lo que quiero decir), una civilización *del jadeo*: todos vamos con prisa; todos estamos con la lengua fuera; todos andamos al borde del infarto o de lo que sea; incluso cuando descansamos, el descanso tiene un tono mucho más de descarga que de recomposición, que es una manera muy diferente de descansar.

Todo esto podrían ser las características, de una civilización de la riqueza, que parece que es la que queremos, la que buscamos. Esto puede hacer un poco más inteligible la expresión de Ellacuría y puede hacer un poco más inteligible que Dios y el Dinero, no solamente en Jesús, sino también en todos los grandes hombres religiosos, tenga esa tremenda contraposición. Porque el dinero particulariza lo que debería ser universal, que son los bienes de la tierra. Precisamente porque la labor del dinero, sin querer, es esa, particularizar lo universal. Entonces se producen las diferencias y viene el segundo paso del mensaje evangélico.

## II

## DIOS CON LOS POBRES

a) **Referencia neotestamentaria. Pobreza como solidaridad. Acción del Espíritu**

Dios está con los pobres no porque sea un poco «masoca» —no creemos en un Dios «masoca», en un Dios así, de mal gusto—, sino que está con los pobres porque son *víctimas*.

Dios es el indicador de las víctimas, de los maltratados. Y esa identificación llega hasta ese punto de los textos de «Dichosos los pobres» (Lc 6,20), «A mí me lo hicisteis» (Mt 25,40), etc. Entonces, frente al elemento del punto anterior, que era la civilización de la pobreza como liberación, que nos hablaba del elemento de libertad que existe en la pobreza y que luego lo encontraremos en la película de San Francisco de Asís, esta otra cara del evangelio, del «a mí me lo hicisteis», «De los pobres es el Reino», «Vende lo que tienes y dáselo a los pobres», etc., nos habla de la *pobreza como solidaridad*. En esa experiencia de la solidaridad hay una verdadera experiencia de Dios. En el Nuevo Testamento, a Dios se le conoce sin saberlo; y a lo mejor, sabiendo y hablando de él, no se le conoce. Por eso dice Jesús aquella frase tan dura: «Llegará la hora en que los que os maten creerán hacer un servicio a Dios». Hablarán de Dios; creerán servirle, pero matarán a los hombres; y dice: «Y ello es porque no han *conocido* a Dios». Pues eso.

Esa experiencia, esa connaturalidad, esa familiaridad con algo tan difícil para nosotros, como es la verdadera solidaridad, el verdadero desprendimiento, nos puede acercar a lo que en definitiva es paladear a Dios, en esta dimensión nuestra tan distante de su modo de ser:

Sobre este paladear a Dios en la solidaridad, me gusta a mí citar aquellos versos de Pedro Casaldáliga: «Y no sé

si podría convivir con los pobres si no topara a Dios en sus harapos, si no estuviera Dios, como una brasa, quemando mi egoísmo lentamente». Cuando Casaldáliga descubre que en su solidaridad hay un regalo, que él por sí mismo sería impotente y que es un regalo que percibe, esta experiencia de la solidaridad se convierte en acción del Espíritu.

Y si queréis, para decirlo también en versos, sumemos a este verso de la pobreza como solidaridad otra paráfrasis, o un arreglo de una letra, que ya en mis años jóvenes me impactó mucho, y no es la frase de un teólogo, sino de un cantante, Atahualpa Yupanqui: «Hay cosas en este mundo más importantes que Dios, que un hombre no escupa sangre pa(ra) que otros vivan mejor». Eso sirvió, allá en los años 70, para que empezásemos a abrir los ojos a la realidad del mundo, al marxismo, a aquellas cosas..., para revulsivo de la Iglesia y de muchos cristianos, y estuvo muy bien, a mí me ayudó mucho.

Pero hoy se podría hacer una variante de ese verso. Hoy vivimos en una cultura del egoísmo (le llamamos egoísmo ilustrado, pero ya estamos decepcionados de todo ese rollo de cambiar el mundo; el tema del momento es la autoestima. Entonces, a mí se me ocurre parodiar el versito: «Hay cosas en este mundo más importantes que yo, que un hombre no escupa sangre pa(ra) que otros vivan mejor». He cambiado la palabra «Dios» porque es la que actuaba antes, a lo mejor como justificación de la pobreza; lo cual no quita que es verdad, que hemos de saber amarnos a nosotros mismos, estimarnos, que quien no está en paz consigo mismo está siempre peleado con los demás. No quita que haya un elemento de autoestima absolutamente necesario y que quizá el excesivo voluntarismo de antaño lo dejó en la cuneta y por eso se siente la necesidad de recuperarlo, pero tampoco vayamos al otro extremo al recuperarlo. No soy YO lo más importante del mundo.

## b) Algunas posibles concreciones

En este contexto hay algunas sugerencias o posibles metas hacia las que habría que trabajar:

### 1. «Privilegio hermenéutico del pobre»

No es mía esta frase, sino que es de Shillebeckxs, teólogo al que hay que alabar no sólo por su lucidez o inteligencia, sino por la evolución que ha tenido de su status, primermundista del mundo desarrollado, de su teología desde ese contexto hacia la lucha contra la pobreza y ese mundo de la teología de la liberación y hacia la solidaridad con los pobres. El acuña esta frase del «privilegio hermenéutico del pobre». Si no podemos contar todavía con un privilegio *social*, porque sigue estando ahí fuera, excluido. Si no podemos hablar de un privilegio *político* o sindical, porque a la larga en los partidos o sindicatos de los pobres no mandan éstos, sino algunos que dicen ser sus representantes y cuando miras las cuentas corrientes de estos sindicatos y partidos ya no sabes qué pobres son, por lo menos, y eso nos tocaría particularmente a nosotros cristianos, un *privilegio hermenéutico*. Es decir: se interpreta, se mira, se juzga desde lo que sirva para los pobres. Por así decir, el nivel mínimo de eso que la Iglesia predica tanto —la opción preferencial por los pobres— debería llegar como mínimo hasta aquí. Trabajos asistenciales y recoger más dinero para repartir, todo eso está *bien* y será un primer paso; pero hay algo más serio. Si la Iglesia lo mirase todo desde la óptica de los pobres y consiguiera ese privilegio hermenéutico, seguramente tendría no sólo más cosas que decir sino más cosas que hacer; se nos ocurrirían más cosas que hacer en esta situación donde parece no haber salida ni iniciativas válidas y sólidas.

2. Junto a ese «privilegio hermenéutico del pobre», o como consecuencia, surge la gran necesidad que tiene la sociedad nuestra de *buscar una economía nueva*, de que

economistas cristianos y solidarios se dediquen a estudiar economía y a hacer economía desde la óptica del pobre y no desde la que se hacen todas las ciencias económicas, es decir: buscando sólo producir más. Cuando te metes un poco en el mundo de la Economía, te das cuenta de que «la Economía» no existe; existen escuelas económicas, y muchas contrapuestas entre sí. Aquí, en España, tenemos que, entre los años en los que Solchaga y Boyer sacaron su oposición, hubo un señor, que se llama Jesús Albarracín, que sacó la misma oposición con el número 1 y que se le conoce ahora porque tiene unos libros con planteamientos totalmente distintos a los de los otros economistas. También hay grandes economistas que afirman que todo lo que en política económica se quiera hacer por los pobres es contraproducente. Pero en los mismos Estados Unidos existen escuelas de Economía con una óptica y planteamiento totalmente distintos de lo que son las voces oficiales de la Economía, y esto no se publicita, y son también científicos. En «Cristianisme i Justícia» estamos intentando traducir un libro cuyo autor es doctor en Economía y Matemáticas, y que se titula sencillamente así: *Contra el capitalismo*. Se podrá estar de acuerdo o no, pero lo que no cabe es desautorizar al autor por ignorante. También eso es ciencia económica.

Si cristianos preparados se pusieran a estudiar Economía, y además uniéndose entre ellos estudiándola desde otra óptica sería muy bueno; y me parece que los cristianos —la Iglesia— tendríamos que comprometernos en ello. Porque, si no, te metes en cualquier Facultad de Economía, donde te venden el sistema neoliberal, y la divinidad del mercado, y acabas tragándotelo porque no tienes manera de confrontarlo.

3. Otra concreción es la del «dividendo del desarme», frase que me parece que es de Vicenc Fisas, del Centro Unesco de Barcelona. En esta expresión hay algo muy válido, que es que, si somos realistas, eso de la sobriedad

y de bajar el nivel de vida que decíamos, va a ser muy difícil. Toda la riqueza, o todo lo que hace falta para ayudar a las carencias más elementales, va a ser muy difícil conseguirlo.

Partamos entonces del hecho del contraste entre lo que la UE o lo que el mundo entero gasta al cabo de un año en la industria armamentista y luego lo que dedica a partidas tales como educación, sanidad, alimentación. Es absolutamente de risa. En este mundo parece que todo va al revés; parece que las armas son cada vez más necesarias y la famosa aparente supresión de las armas nucleares para lo único que ha servido es para potenciar más la industria de las armas convencionales. Como ejemplo muy cercano, ahí tenemos la guerra de Bosnia.

No sabemos cómo hay que atajar todo eso, pero sí podemos marcar una meta hacia la que hay que caminar: trabajar por el verdadero desarme. Una causa a la que hay que apuntarse y siempre que algo de ese tipo se mueva por ahí conviene que haya voces y «acampadas» y compromisos nuestros; esto me parece evidente.

4. Sin mayores comentarios, plantear la necesidad de la recuperación y sentido de la *militancia*. Con todas las novedades que ahora tiene: no sólo en partidos o sindicatos. Las ONG's mundiales (Amnistía Internacional o Green Peace) me parecen un signo de los tiempos.

5. Y una última sugerencia: «Ayunar» para «Ayudar». En la mejor tradición cristiana siempre se une todo lo que es ayuno —en el sentido de la privación— con las posibilidades de ayuda que esa privación me da. Es curioso cómo en la tradición cristiana posterior eso se ha perdido. En el origen de la práctica del ayuno, siempre está aquello de que, si yo ayuno un día a la semana, al cabo del año puedo ahorrar una cantidad que puede servir para que en Cáritas, Manos Unidas, etc., se tenga un me-

mejor aporte económico. Aparte de que en la misma experiencia del ayuno, independientemente de si me pone más esbelto, más guapo, etc., en el momento en que sientes el hambre —por eso, a mí me gustaría que fuera una práctica más constante— puedes sentir y vivir *lo que experimentan millones de seres humanos cada día*. Y si el hambre aguza el ingenio entonces, no sólo se nos *agudizará* nuestro ingenio, sino la necesidad de defender el ingenio de los que están obligados a ayunar día tras día.

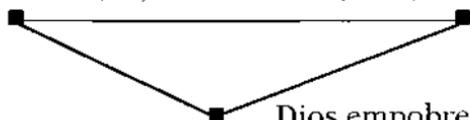
### III DIOS EMPOBRECIDO

#### a) Referencia neotestamentaria

Tenemos, entonces, el Dios de la pobreza y el Dios de los pobres, como manera de hablar de la experiencia de la pobreza como libertad y de la experiencia de la pobreza como solidaridad. Y todo eso confluye en una especie de vértice del triángulo, que ya es mucho más específicamente cristiano; o, en definitiva: la experiencia de la libertad y de la solidaridad se ve que son experiencias muy humanas, pero la experiencia del *Dios empobrecido* es mucho más cristiana.

Dios con los pobres  
(solidaridad)  
(Lc 6,20 ; Mt 25,40)

Dios del dinero  
(libertad)  
(Mt 6, 24; Lc 6,24)



Dios empobrecido  
(paciencia histórica)  
(2 Cor 8,9)

Los cristianos creemos en un Dios que, «siendo rico, se ha hecho pobre por nosotros para enriquecernos con su pobreza» (2 Cor 8,9). Es la pobreza como *consecuencia*. Dios no actúa de manera paternalista, sino que lucha con nosotros para que seamos nosotros los que salgamos de nuestra situación. En esa forma de actuar se produce una especie de empobrecimiento que es lo que San Mateo llama «pobreza del (o por El) Espíritu».

A veces, parece que los eclesiásticos seamos al revés, que, siendo pobres, nos hemos hecho ricos para deslumbrar al pueblo con nuestra riqueza; y perdonad la expresión. Esto vale más de las cosas institucionales, porque hay personas que son respetabilísimas y viven mucho más pobres de lo que a lo mejor podemos sospechar; pero, en fin, un cierto contraste entre la frase citada del Nuevo Testamento y esa otra sensación que a veces se tiene de la institución de la Iglesia, es innegable. Pensemos, por ejemplo, en aquella catedral del Senegal, en un país tan pobre.

#### **b) La paciencia histórica y la obligación eclesial de la lucha contra la pobreza**

El empobrecimiento toma muchas veces en la Iglesia la forma de una cierta privación social, de una persecución; el reconocimiento de Dios por la Iglesia se puede traducir ahí. Supondrá, por consiguiente, esa cosa tan difícil y que hoy consideramos como necesaria, que es la *paciencia histórica*. Esta es la hora de la paciencia histórica. Da la sensación de que los caminos están cerrados, de que se ha intentado todo lo posible y no hemos conseguido casi nada. Aunque es verdad que el momento es difícil, no es cierto que las cosas estén ya definitivamente cerradas para siempre, ni muchísimo menos. La historia nos coge coge siempre desprevenidos.

Yo, desde mi edad puedo comparar el tratamiento del tema de los pobres en la Iglesia, los años 50. Ahora, si yo miro lo que entonces vivía como un antitestimonio y lo que ahora expresa la Iglesia, es mucho lo que la Iglesia ha cambiado; esto no se puede negar. Se ha llegado a asumir en la Iglesia universal la frase: «Opción por los pobres». En documentos episcopales y papales, en cualquiera de las tendencias presentes en nuestra Iglesia, es algo ya asumido. Pero es hora también de pasar *de la opción por los pobres a la Iglesia de los pobres*, que no se hace de la noche a la mañana, sino que es un proceso, desde donde captar y fomentar ese algo que germina, atentos a no perder de vista esa meta y no creer que ya está todo hecho, pues eso puede ser la tentación eclesiástica del momento: «ya está hecha la opción preferencial por los pobres» y... todo ha quedado en una frase bonita.

¿Qué lugar preferencial tienen, realmente, los pobres en la Iglesia? ¿Cuándo habrá alguna de las autoridades de la Iglesia con poder, sea Papa u obispo, que se le ocurra crear en su diócesis, o en toda la Iglesia —así como hay un Consejo Presbiteral—, un Consejo Pauperal?

Tal vez nos falta imaginación para empezar a ver cómo se podría dar en la Iglesia algún tipo de ministerio, que posibilite, por ejemplo, nombrar a uno cardenal simplemente porque era un buen mendigo cristiano. Ya sé que estoy soñando y que hablo de esa manera; pero es para expresar esa advertencia de que no creamos que está todo hecho y de que no hay nada por hacer. El soñar es peligroso, dice muy bien MOLTSMANN; pero —añade— sólo han hecho algo en la historia aquéllos que soñaron.

Los tres vértices, que a mí se me sugieren con facilidad, desde los textos evangélicos, en torno a este tema de los pobres, cuando releo, miro y me pregunto sobre ellos, son los que he venido exponiendo: Dios contra la riqueza (Mt 6,24; Lc 6,24); Dios con los pobres (Lc 6,20; Mt 25,40) y Dios empobrecido (2 Cor 8,9). Los dos primeros

puntos son muy humanos y no hace falta ponerles el calificativo de cristiano; el tercero —Dios empobrecido— es el más *eclesial*.

Pero todo lo dicho, más que una información o una charla, tendría que ser algo que se hiciera más carne nuestra, y ésta es la última pregunta: *¿Cómo hacer carne nuestra toda la opción por los pobres?* Porque, si efectivamente, todo eso fuera carne nuestra, causa nuestra, algo que formase parte de nuestro modo de ser, se tendría que manifestar en acciones claras y coherentes con nuestro vivir, sentir, pensar y decir. Cuando no ocurre así, puede ser que nos llegue a invadir la sensación de hablar demasiado, de decir siempre lo mismo, o de no decir nada, de no saber si se vive lo que se dice. Y contra eso hemos de luchar hasta llegar a hacer creíble lo que se dice porque se manifiesta en lo que se vive.

#### IV

### LA EXPERIENCIA DE DIOS EN LOS TRES CAPITULOS ANTERIORES

Desde el comentario a la película «Hermano sol,  
hermana luna» (2)

#### a) **Introducción: Pobreza como bienaventuranza: dichosos los pobres por el Espíritu (Mt 5,3)**

Una vez estaba yo con la sensación de no saber si vivía esta coherencia, cuando cayó en mis manos el vídeo de «Hermano sol, hermana luna», y fue para mí un profundo impacto. Me pareció que sistematizaba en muchas

---

(2) Es conveniente, para entender mejor este apartado, ver, o haber visto, la película. Existe en vídeo en las librerías religiosas.

cosas el testimonio de San Francisco de Asís. Por ello, intentaré hacer brevemente (más de lo que me gustaría) un análisis de la película.

Imaginad, como representación/enmarque general:

- Un Francisco, que está allí como el *Evangelio*.
- Un padre, el de San Francisco de Asís, que puede representar el *mundo* en el que estamos.
- Como tercer elemento, la presencia de *la Iglesia*, que está *entre los dos*. No puede olvidar el evangelio, pero se encuentra tremendamente mundanizada.

En la película, se ve esta mundanización como una característica de la Iglesia. (Escenas de dinero para las indulgencias, o de cuando van a ver al obispo, que está comiendo y no quiere recibir y dice que está rezando. O cuando el regalo del tríptico-pintura: «Gracias a esto nos vamos a ahorrar una fortuna en indulgencias». La lógica de lo que realmente ocurría de cómo se subvencionaban muchas guerras en condados que luego pasaban a manos de los sobrinos de los Papas, de los obispos; y luego pasaba lo que pasó). La figura de la Iglesia mundanizada se repite constantemente.

Tenemos que leer, o ver la película, no como una historia sino algo así como lo que es el género evangelio. Los evangelios, evidentemente, tienen su historicidad, pero son, fundamentalmente, una buena noticia. Eso es lo que significa el evangelio y es así como debe ser vista esta película.

Distinguiremos dos partes en la película:

Primera parte. Todo lo que pasa en Francisco. Fases: el sueño, la crisis y la ruptura.

Segunda parte. Las consecuencias sociales de ese proceso. Fases: consecuencias *en el grupo* de Francisco: conquista de la alegría y, al mismo tiempo, amenazas. En el campo social, la *sociedad*; la persecución, la calumnia, el ataque, etc.

## b) Primera parte: Lo que pasa en Francisco

En cada una de las tres secuencias, de esta primera parte, se dan en imágenes tres elementos de juicio que se van repitiendo y que forman una especie de triángulo:

1) Uno puede ser más intelectual, el campo de la *verdad*.

2) Otro más prático, el campo del *compromiso* (leprosos, empleados del padre, etc.).

3) El otro, que se podría decir de manera muy franciscana, el campo de la *belleza*: cambios de las cosas, del espacio, unas veces presentado por el paisaje y los pájaros, y otras por la figura de Clara...

b)1. *El sueño y el despertar*. Francisco vuelve enfermo de la guerra con Perusia, y en la enfermedad tiene un sueño, en el que evoca la escena de despedir a los amigos antes de ir a la guerra, donde hay una frase: «Esta es la última noche de nuestra juventud; tratemos desesperadamente de que no termine; deberíamos impedir que saliera el sol». Es como una lucidez sobre la caducidad de tantas promesas humanas: esa necesidad de absolutizar momentos que pasan. (Recuerda la frase mientras abre los ojos. Experiencia de la fugacidad).

Por otro lado, se le suscita el recuerdo de cuando él, volviendo, se encuentra con aquel grupo de leprosos, y el miedo y asco que le producen: es el primer impacto de la exclusión (que siempre es un impacto negativo, de desorientación, al ver aquello). Aquí tenemos el elemento de praxis; la primera experiencia de la exclusión.

Y luego, al despertar, cuando Francisco se asoma a la terraza, aquel maravilloso paisaje, muy enlazado con la figura de la muchacha que estaba con los leprosos. Y la belleza le lleva a un tercer elemento, más espiritual, que aquí va a ser el respeto. Aparece el pajarito aquel que Francisco va siguiendo y cuando lo ha cogido precisa-

mente lo que hace es soltarlo. Es un poco como el balance de esta lección, que las cosas están para soltarlas, para darles libertad y no para apropiarse de ellas.

Tendríamos así un primer triángulo hecho por la sensación de la *fugacidad*, el impacto de los *excluidos*, y luego ese descubrimiento del *respeto* y de la belleza.

b)2. Algo parecido se repite en lo que puede ser la segunda fase: Francisco cura de su enfermedad, pero entonces entra en una *crisis* (deambula por ahí, no sabe lo que quiere) y aquí uno de los elementos fundamentales es la ceguera de su padre; el padre no entiende nada, y menos desde esos parámetros de «haberse gastado una fortuna en misas para que se cure». Y mientras el padre anda en éstas, haciendo todo lo posible por halagar a su hijo, Francisco asiste a la dureza con la que su padre trata a los criados, con sus amenazas: «haré que te muelan». Y en otro momento, juzga así la crisis de su hijo: «necesita una mujer». Modelo de solución del ejecutivo moderno. Gran fortuna hecha por la guerra y que sólo entiende de negocios y de hacer dinero. Por eso, decimos que es tremendamente ciego. Este sería el primer lado del triángulo.

El segundo nivel es también de experiencia profunda de la exclusión, que acaba siendo además lo que más irrita a su padre. Francisco se da cuenta de las condiciones de trabajo de los empleados de su padre. Son doscientos o trescientos. El padre está contentísimo de tener tantos empleados. Ve en qué condiciones viven, cómo están los niños, etc., y surgen en Francisco, primero, esos gestos de impotencia —importante subrayar que los comienzos de todo son gestos impotentes, uno no sabe qué hacer—, los coge la mano, los saca de paseo y a tomar el sol...; pero, curiosamente, esto es lo que más molesta a su padre. Si antes estaba un poco indignado porque no sabía lo que le pasaba al hijo, ahora ya le tacha de loco y echa la culpa a su mujer de ello: «está loco y la culpa es tuya».

Como tercer elemento o vértice del triángulo, aparece la figura de Clara, que prolonga y potencia toda la secuencia anterior de la belleza del paisaje, del pájaro, etc. Clara le dice: «Te creen loco porque cantas como los pájaros, persigues a las mariposas y miras las flores. Yo creo que antes estabas loco, no ahora». Es la primera experiencia que tiene Francisco de comprensión, en medio de la crisis, de la dificultad, de lo que está viviendo. Notad que este mismo que mira las flores y contempla los pájaros, es el que luego va a estropear, a echar por tierra todos los preciosos tejidos de su padre. En las flores está la gratuidad y por eso las admira y las contempla. En los tejidos está el consumo; por eso los destroza y los echa por tierra. De modo que así tenemos otro esquema triangular que completa y profundiza al anterior: la ceguera (del padre), la exclusión (de sus empleados) y la comprensión respetuosa (de Clara).

Este último punto (aparición de la figura de Clara) es el que libera a Francisco. Entonces viene la escena de la Iglesia, donde están cantando preciosamente, con una música que suena a música celestial, y Francisco grita: ¡NO! Es el final de la crisis y la escena que cierra esta fase.

b)3. Resuelta la crisis, viene el capítulo tercero: *la ruptura*.

También aquí tenemos como tres elementos o vértices del triángulo. Francisco ya sabe lo que quiere; ya sabe por dónde va y por dónde van las cosas. Lo primero que vemos al inicio de esta tercera fase es una serie de enseñanzas, de palabras dirigidas, primero, a su mismo padre y luego a todos sus empleados: «¡Sé libre, padre; sé libre!», «nunca os hará felices; os volverá locos; fijaos en mi padre»... y le echa los tejidos por la ventana, etc.

Primer vértice, pues, el elemento intelectual de la verdad que ha conquistado. Desde la experiencia de la fugacidad y del contraste con la ceguera del padre, ha llegado a una *lucidez*: «Si el objeto de la vida consiste en ese frío aje-

treo con que llevamos nuestros días, entonces no es para mí. Ha de haber algo mejor». Esto dice Francisco, tanto a su padre como al obispo. Aunque dicho en el siglo XIII, cualquiera diría que está dicho en el nuestro, donde también el objetivo de la vida es el frío ajetreo con el que llenamos nuestros días; pues entonces no es para mí. Primer elemento, la lucidez sobre el mundo en el que estamos.

Y ese «algo mejor» no es el cielo, sino la libertad verdadera. El grito de «sed libres», lo reformula Francisco con una serie de *quieros*. «Quiero compartir contigo, padre, mi alegría», «quiero ser como los pájaros del cielo». «Quiero ser un mendigo». *La libertad* le ha llevado a la capacidad de ser solidario, de identificarse con ellos. Es la libertad para excluirse, proporcional a la experiencia misma de la exclusión.

El tercer elemento de este triángulo —lo que antes era el elemento del respeto, y de la comprensión—, aquí, conforme nos adentramos y profundizamos más, se manifiesta en una inevitable ambigüedad y es donde se va gestando el conflicto que va a estallar en la segunda parte de la película. Hay una escena que hasta cierto punto justifica a su padre como ese hombre que no llega a más, que no conoce su ceguera: «todo el mundo sabe que siempre le di lo mejor». El respeto y la gratuidad, se convierten en la acusación de que Francisco «trastorna el orden establecido y al espectador se le interroga: ¿Tú qué dirías?, ¿trastoca el orden establecido o es que está buscando la luz? Francisco dirá al obispo «antes yo estaba en la oscuridad». Por tanto, él cree que lo que trastoca no es el orden, sino la ceguera, el desorden establecido.

Por eso termina el capítulo con la ruptura. Rompe con la familia. Le dice al padre, claramente: «He dejado de ser tu hijo. Te devuelvo todo lo tuyo, hasta el apellido». Y todo eso entrelazado con unas frases tomadas del evangelio y que parece que brotan espontáneamente del diálogo (una de las cosas bonitas que tiene la película): «Lo que

ha nacido de la carne es carne», etc. Y el momento en que se quita los vestidos y la desnudez de su cuerpo que expresa, por un lado, la libertad y, por otro, la ruptura.

Hay un detalle muy bonito en medio de esa escena de la desnudez, donde todo el mundo está asustado y escandalizado. Clara, desde la ventana, le mira y le sonríe, manifestando así que entiende todo lo que significa aquello.

Este es un poco el proceso de Francisco. Y ojalá esto despertase en nosotros algún tipo de proceso semejante. Y aquí acaba la primera parte de la película.



Esquema triangular para la comprensión de la primera parte de la película «Hermano sol, hermana luna».

**c) Segunda parte: Las consecuencias sociales de la acción**

Se va creando un grupo en torno a Francisco. Grupo donde funciona la serenidad, contrastada, muchas veces, con la situación de la ciudad y de la sociedad.

c)1. El conflicto incubándose.

Evidentemente, porque así es la vida, el que San Francisco de Asís haya cambiado y se haya convertido, no cambia nada en la sociedad. La vida sigue siendo la misma y después de todo el proceso del santo nos encontramos con que la ciudad está discutiendo, ante la llegada del Príncipe, quién es el que le hará la entrega de las llaves de la ciudad, si ha de ser el obispo o ha de ser el gobernador, con una gran pelea y discusión por eso.

Aparece la imagen de Francisco, con su grupo de amigos. Va y viene. Unos están con él y otros contra él. Aparece la escena de Bernardo, que vuelve de las Cruzadas, desmitificadas absolutamente, y la discusión sobre éstas, donde a Francisco se le presenta como loco unas veces y demasiado cuerdo otras. Ambigüedad de los antiguos amigos de Francisco. A eso sigue la aparición de Francisco con sus amigos, con su grupo, reparando la iglesia de San Damián, trabajando junto con los leprosos. Bernardo, que había regresado de las Cruzadas, viendo cómo opinan de Francisco los amigos que se habían quedado en la ciudad, acude a la iglesia de San Damián, a hablar con él, y le dice una serie de cosas: «Me siento ahogado por mi pasado». «Por un lado, no puedo vivir sin un ideal; pero, por otro lado, la educación que me dieron me lo impide». «Lo he intentado todo, pero he fracasado». Francisco, cuando oye esas frases, dice tranquilamente:

—«Palabras, palabras».

—«Quiero ayudarte».

—«Palabras, palabras».

Y cuando se pone más íntimo dice una frase misteriosa: «Vete y conviértete en piedras muertas, construyendo con ellas un templo espiritual».

Pero el conflicto no sólo se incubaba fuera. El mismo Francisco experimenta los conflictos interiores: aquel Jerónimo, que le quería seguir pero no podía con el voto de castidad. Francisco, con toda tranquilidad, le dice: «Quédate tranquilo; Dios tiene un camino para cada cual». Esta escena está enmarcada en una primera aparición muy sobria de la figura de Clara, que siempre tiene un papel bien pensado y muy bien puesto. Aparece discretamente, le da el pan, le dice «Dios sea contigo», y se va.

Vuelve a aparecer después de otra escena en la que hay otro elemento de conflictividad, todavía interior, que es lo que cuesta que el grupo de Francisco sea aceptado por los pobres. A los pobres les molesta y les humilla que quieran compartir su vida los hijos de los ricos. Y hay un momento conflictivo, que se resuelve bien, y precisamente es en ese momento cuando vuelve a aparecer Clara. Ahora, la reacción de los dos es muy distinta. Ambos corren. Francisco le dice: «Sabía que vendrías». Y Clara le dice: «Yo quiero ser como tú; no pediré ser amada». Luego, viene el apretón de manos, le corta los cabellos, y se oye la música de «Instrumento de Tu paz; instrumento de Tu paz».

c)2. El conflicto por fin estalla.

Clara anuncia que han quemado la iglesia, que han matado a gente, orando. Aparece la figura ambigua del obispo. A veces, a favor; a veces, más en contra; y la pregunta de Francisco: «¿Qué he hecho mal?».

Aquí, ya, la conflictividad estalla y se refleja el destino de todo profeta que nunca es de gloria, ni de beatificación en vida, sino que es un camino de oscuridad y de incompreensión. De ahí, esa pregunta de «¿qué habré hecho mal?».

## c)3. Busca de solución.

En la solución se funden dos elementos: la decisión de ir a Roma y la ayuda de Pablo. En Pablo actúa el factor envidia: «¡el orgullo de Asís! Ha tenido a mano todo lo que a mí me ha costado tantas intrigas», dice refiriéndose a Francisco. Pero acepta ayudar, aunque poniendo sus condiciones: «has de hacer todo como yo te diga».

La presentación de Roma pone de relieve la infinita vacuidad del mundo y de los egos. Y así llegamos a la escena ante el Papa. A Francisco no le sale el discurso establecido; se olvida de él y teje aquel parlamento que está casi todo hecho con frases del capítulo 5 de Mateo, con lo cual arma el gran escándalo y acaba en la cárcel. (Con esto, resulta que en Roma el evangelio suena a subversivo, según el final de esta escena de la película).

Acaba en la cárcel; pero, curiosamente, convierte a su amigo Pablo. Es, una vez más, la manera de manifestar cómo actúa Dios a través de los profetas. Y, hasta cierto punto, si hubiéramos tejido simplemente una fábula, pues estaría ya todo dicho con este final.

\* \* \*

Pero curiosamente, desde el punto de vista histórico, por una vez, las cosas no fueron exactamente así. Por eso, la película continúa: a pesar de todo, lo que él ha dicho ha impactado al Papa, y el Papa lo llama y le escucha. Surge el diálogo entre los dos, con ese discurso «franciscano» sobre las alondras humildes y modestas... El Papa le pregunta si la gente les comprende y Francisco le contesta: «los pobres nos comprenden; pero no los otros».

Aparecen aquí los dos interrogantes-clave de Francisco al Papa:

—«¿Es que no es posible vivir según las enseñanzas de Nuestro Señor?».

—«¿Hemos pecado de presunción?».

Y ahí el Papa manifiesta la gran alegría de encontrarse con él y que también él en sus orígenes hubiera querido ser así pero luego reconoce que las responsabilidades del gobierno de la Iglesia «le han incrustado en la riqueza y el poder». El Papa le deja en libertad.

Curiosamente, un último detalle de cierto realismo irónico: cuando el Papa suelta a Francisco y parece que todo termina bien, el diálogo entre dos Cardenales: «Su Santidad sabe lo que hace. Este es el hombre que hablará con los pobres y hará que vuelvan a nosotros». Con lo cual descargan sus conciencias y no sienten la necesidad de convertirse. Es el refuerzo a la justificación de que todo siga igual en la institución.

## CONCLUSION

Esta película, en el momento actual, nos puede dejar una pregunta y una lección; y ojalá su proceso ayudase a entender un poco más este balance.

a) *Las preguntas*, formuladas ya anteriormente:

— ¿No es posible vivir según las enseñanzas de Nuestro Señor?

— ¿Hemos pecado de presunción?

Con demasiada frecuencia parece que el Evangelio nos desborda, que de ninguna manera podemos estar a su altura. Y precisamente por eso, recordando el verso de Casáldaliga («Yo no podría vivir con los pobres si no topara a Dios en sus harapos quemando mi egoísmo lentamente...»), para que no sea presunción todo el empeño y el esfuerzo tan necesario y obligatorio de trabajar por los pobres hay que saber que, en lenguaje de San Pablo, llevamos entre manos algo que es muy valioso y muy serio, pero en un envoltorio muy delicado: una vasija de barro.

Aquí hay, pues, un elemento que conecta constantemente el trabajo por los pobres con Dios: el hecho de que nos desborda totalmente y de que no parece que sea posible.

b) *La lección:*

Si atendemos al tono de la película, Francisco prácticamente nunca, o casi nunca, culpabiliza a nadie. Y sin embargo, a los niveles de su grupo, de los que le siguen, *desata una mística tal que es más eficaz que mil discursos moralistas*. Esta es, yo creo, la gran lección de la película: sin acusar, sin agobiar, sin culpabilizar a nadie, es tan eficaz por un lado, y por otro tan subversiva, tan conflictiva y tan amenazadora del orden establecido, o más todavía, que los discursos moralistas. De ahí que llega a desencadenar la persecución que desencadena.

Seguramente esa mística, que sin ser agresiva ni culpabilizadora desata unas consecuencias tan subversivas, es la que hoy no sabemos encontrar en todo el tema que nos ocupa y por eso a mí se me ocurrió utilizar la reflexión sobre esta película. Ojalá os haya servido.

## BIBLIOGRAFIA

- GONZALEZ FAUS, José Ignacio: *De la tristeza de ser hombre a la libertad de hijos: acceso creyente al hombre*, Barcelona: Cristianisme i Justicia, D. L., 1995 (Cristianisme i Justicia, 63).
- SEBASTIAN, Luis de; GONZALEZ FAUS, José I.: *Deuda del Tercer Mundo y ética cristiana*, Barcelona: Cristianisme i Justicia, 1987 (Cuadernos Cristianisme i Justicia, 18).

SERVICIO DE DOCUMENTACION  
DE CARITAS ESPAÑOLA

**GRUPO DE DEBATE Y REFLEXION  
SOBRE LA 6.ª PONENCIA,  
«LA INTERPELACION CRISTOLOGICA  
DE LA POBREZA»**

---

GABRIEL LEAL SALAZAR

Además de presentar el documento resultante del grupo de trabajo creemos conveniente publicar tanto el documento base de trabajo como una guía que pueda facilitar profundizar en el tema, como elementos más didácticos que faciliten la reflexión y la concreción de interpelaciones y propuestas de superación en aquellos grupos que deseen reflexionar sobre el tema de la pobreza, desde un planteamiento cristológico.

**I. DOCUMENTO BASE PARA EL GRUPO  
DE TRABAJO**

**A) INTRODUCCION**

Para facilitar el presente grupo de reflexión y debate sobre «*La realidad de la pobreza, interpelación de estilos de vida*», parece conveniente sintetizar, en sus líneas generales, cuál es la realidad de la pobreza que tenemos delante y que actúa como elemento interpelador de «estilos de vida».

*Dos tipos de pobreza nos tendrían que interpelar: la pobreza lacerante de la marginación y exclusión social, causada por la injusticia, y la pobreza evangélica, que nace del seguimiento de Jesús y constituye, para los cristianos, el auténtico estilo de vida bienaventurado.*

Partiendo de los datos aportados por el documento *La Iglesia y los pobres*, publicado en febrero de 1994 por la Comisión Episcopal de Pastoral Social, la siguiente síntesis para el trabajo aborda, en primer lugar, «la pobreza como marginación y exclusión social»; a continuación, se sintetizan los datos que se refieren a la pobreza evangélica, para concluir con las razones que hace de ambas un elemento interpelador de «estilos de vida», metodológicas que facilite el debate del grupo.

## **B) POBREZA COMO MARGINACION Y EXCLUSION SOCIAL**

### **1. Características (IP 2 y 3)**

- Pobreza forzada.
- «*La carencia (...) de los bienes necesarios para llevar una vida digna de seres humanos.*»
- Puede tener diversos grados: «*carencia leve, grave o extrema.*»
- No agota el *campo de las necesidades humanas* y de sus posibles padecimientos.

### **2. Situación actual de la pobreza y sus características (IP 3 y 4)**

La pobreza humana es una realidad compleja en la que entran en juego factores individuales y sociales que, por ser relativos a los diversos niveles de desarrollo, hacen

difícil definirla con precisión. La Comunidad Económica Europea «entiende que la expresión "pobre" se refiere a aquellas personas, familiares y grupos de personas cuyos recursos —materiales, culturales y sociales— son tan limitados que les excluyen del mínimo nivel de vida aceptable en los Estados miembros en que viven». En ella se da una gradación, determinada por el nivel de recursos que se posee. Por debajo del llamado umbral de la pobreza («aquellos que tienen unos ingresos netos por persona inferiores a la mitad de los ingresos medios por persona en un determinado país») podemos distinguir dos grados básicos:

- a) *La pobreza extrema, miseria y marginación.*
- b) *La pobreza moderada o relativa, la indigencia.* Entre éstos están los llamados *pobres vergonzantes* y los *nuevos pobres* (parados indefinidos, jubilados, pensionistas).

## 2.1. CARACTERISTICAS DE LA SITUACION ACTUAL DE POBREZA

La pobreza, presente a todo lo largo y ancho de nuestro planeta, aunque esté especialmente concentrada en el Tercer Mundo, se caracteriza por dos rasgos fundamentales:

### 2.1.1. *La creciente brecha Norte-Sur* (IP, 5)

1) En el Tercer Mundo hay 750 millones de pobres, de los cuales 550 millones están en la miseria más extrema; 119 de cada 1.000 niños mueren antes de los cinco años de edad.

2) Una simple comparación de datos muestra el abismo que separa ambos mundos:

— Mientras que la renta *per cápita* ascendía en Suiza a 32.680 dólares; en Suecia, 23.660 dólares; en España, 11.020; en Marruecos, 950; en Zimbawe, 590; en Zambia, 420, y en Somalia, 120 dólares.

— El *consumo*: Una persona nacida en un país rico consumirá 30 veces más que otra nacida en el mundo pobre.

— La *situación sanitaria*: En España hay 280 médicos por cada 100.000 habitantes, mientras que en Níger, Etiopía y Rwanda no hay más que 3.

3) Ese abismo crece imparablemente, como muestran los datos del último decenio: la quinta parte de la población del mundo posee el 82,7% del PNB, tiene el 81,2% del comercio mundial y el 80% del ahorro interno y la inversión interna mundiales. Sin embargo otra quinta parte de la población, la más pobre, sólo posee el 1,4% del PNB, un 10% del comercio mundial, del ahorro y de la inversión.

#### 2.1.2. *La exclusión social, en un contexto de abundancia: el Cuarto Mundo (IP, 6)*

La segunda característica de la pobreza en nuestro tiempo es la presencia de bolsas de pobreza dentro del mundo desarrollado:

En una *España* cada vez más rica —11.020 dólares de *renta per cápita* en 1990—, aumenta el número de pobres: la pobreza «media» llega al 16% de los hogares y a un 20% de la población, por lo que hay unos ocho millones de pobres, en situación de pobreza severa o relativa.

Según el V Informe FOESSA, la *distribución de la renta* en nuestro país pone de relieve los siguientes desequilibrios: Mientras que el 21,22% de la población, que representan el 17,37% de las familias, solamente perciben el 7,37% de la renta, lo que les sitúa por debajo de las 38.000 pesetas por persona, los que ganan más de 150.000 pesetas, distribuyéndose el 21% de la renta, son

sólo el 7% de la población (10% de las familias). Cerca del 64% de la población (64,19%) se distribuyen cerca del 39% (38,95%) de la renta, lo que les sitúa por debajo de las 75.000 pesetas. El 13% de los pensionistas tienen ingresos que se sitúan por debajo de las 30.000 pesetas.

El *crecimiento de empleo* en valores absolutos desde 1985 no se ve acompañado por un descenso significativo de la tasa de paro, que se sitúa por encima de los tres millones en la actualidad.

Todo ello manifiesta que se está dando la *sociedad de los dos tercios*, formada por los ricos y los trabajadores bien remunerados, de alta formación y elevadas posibilidades de promoción social, y los nuevos pobres, el tercio restante, condenados a una miserable supervivencia: parados sin subsidios, jubilados con rentas insuficientes, temporeros, modestos agricultores, braceros, además de los grupos de hombres y mujeres marginados, del creciente número de personas desarraigadas y sin hogar.

### 3. Las injusticia: causa de la pobreza

#### 3.1. LA INJUSTICIA EN EL AMBITO INTERNACIONAL

Los países en vías de desarrollo tienen su parte de responsabilidad en las causas que generan el desequilibrio entre el Primer y el Tercer Mundo, pero la *causa fundamental* se debe a la responsabilidad de las naciones más desarrolladas, a «*la existencia de unos mecanismos económicos, financieros y sociales*» que «*favorecen a causa de su mismo funcionamiento los intereses de los que los manipulan, y que terminan por sofocar o condicionar las economías de los países menos desarrollados*» (SRS, 16). Hay dos mecanismos fundamentales:

### 3.1.1. *La política financiera mundial* (IP 30)

Los resortes de las instituciones y estructuras del comercio internacional están *en manos de los países desarrollados* (1), que los mueven en función de sus propios intereses, opuestos a los de los países pobres, lo que lleva a consolidar y acrecentar el abismo entre el Norte y el Sur.

El *comercio* internacional e intercontinental está sometido a unos mecanismos financieros y tecnológicos que favorecen a los países y las empresas más poderosas perjudican y condicionan a las más débiles. En concreto, está desequilibrado por el tipo de relación de intercambio entre las materias primas y los productos manufacturados. El Tercer Mundo proporciona materias primas a un precio bajo, que le viene impuesto por los países compradores del Primer Mundo. Al mismo tiempo, se ven obligados a adquirir de los países industrializados los productos manufacturados que necesitan, a precios cada vez más altos, que también se les impone desde los países industrializados.

### 3.1.2. *La deuda internacional* (IP, 31-33)

La deuda internacional, fruto del desequilibrio económico internacional, se ha convertido en una situación generalizada y angustiosa para los países en desarrollo que, desde el comienzo de los años ochenta, no ha hecho más que empeorar la situación:

Las propuesta de solución de los organismos crediticios para *renegociar* la deuda contribuyen con frecuencia a agravar la situación de los países pobres, aumentando el paro y reduciendo su ya bajo nivel de vida. Esto provoca

---

(1) El Fondo Monetario Internacional, FMI; el Acuerdo General sobre Aranceles Aduaneros y de Comercio: GATA; el Banco Internacional para la Reconstrucción y Fomento, BIRF.

un *dualismo estructural* en la economía de estos países, que aumenta su vulnerabilidad y dependencia del Primer Mundo: mientras que, por una parte, la agricultura y la industria han de *atender a las necesidades básicas* de subsistencia de una población cada vez mayor, por otra parte, deben *responder a la urgencia de la exportación*, para satisfacer el pago de los intereses, la amortización de la Deuda Externa y la importación de productos elaborados.

Dos circunstancias que consolidan y agravan esta situación:

1) La paulatina *sustitución de materias primas naturales por otras sintéticas*.

2) *El mercado mundial está en poder de unas pocas empresas multinacionales, radicadas en los países ricos*, que controlan el 30% de su totalidad, que en el año 2000 llegará a ser el 90%. Además, estas empresas mantienen un tipo de relación con los países pobres que los perjudican, debido: a) al incremento de los cultivos de explotación rápida y frecuentemente exhaustiva, que dificulta u obstaculiza la producción de alimentos necesarios para el consumo de la población local, provoca el aumento de campesinos sin tierra y, en muchos casos, la desertización de amplios territorios; b) a los salarios más bajos y a la disminución progresiva de puestos de trabajo; c) a las bajas inversiones y a la evasión de capitales (2); a la presión de los medios de comunicación social y de la publicidad, que llega a asociar el consumo de productos inne-

---

(2) *Las inversiones* de los países industrializados en el Tercer Mundo sólo suponen un 25% del total de las mismas, aun teniendo en cuenta que buena parte de ese 25% procede de capitales del propio país. Tras empujar a la quiebra a empresas locales por la presión de su poder comercial, las adquieren a bajo precio como filiales, favoreciéndose así *la evasión de capitales a través del comercio intraempresarial*, con el consiguiente *aumento del déficit de la balanza de pagos* de los países pobres.

cesarios y extraños a su cultura o nocivos para la salud, con la modernidad, la cultura y el progreso.

### 3.2. LA INJUSTICIA EN EL AMBITO NACIONAL (IP, 34-38)

*La inserción de España en la Comunidad Económica Europea* y las leyes económicas vigentes en ella es un hecho que está generando muchas situaciones de pobreza, de marginación y de injusticia. Por otro lado, el fracaso del llamado socialismo real en los países del Este ha hecho que muchos piensen que la única alternativa sea el capitalismo liberal de Occidente y la saluden con alborozo y esperanza. Pero eso no es tan claro (cf. CA, 42) (3).

#### 3.2.1. *Mecanismos económicos generadores de pobreza en el Estado Español* (IP, 36-42)

La economía española está basada en la economía de mercado, la libre empresa y la competitividad, lo que genera, de manera espontánea y necesaria, nuevas situaciones de pobreza.

La lógica económica del sistema capitalista, sin los debidos correctivos sociales que eviten las injusticias, *no*

---

(3) Juan Pablo II se pregunta: «¿Se puede decir quizá que, después del fracaso del comunismo, el sistema vencedor sea el capitalismo, y que hacia él están dirigidos los esfuerzos de los países que tratan de reconstruir su economía y sus sociedades? ¿Es quizá este el modelo que es necesario proponer a los países del Tercer Mundo, que buscan la vía del verdadero progreso económico y social?» A lo que responde contundentemente: «Si por capitalismo se entiende un sistema en el cual la libertad en el ámbito económico no está encuadrada en un sólido contexto jurídico que la ponga al servicio de la libertad humana integral y la considere como una particular dimensión de la misma, cuyo centro es ético y religioso, entonces, la respuesta es absolutamente negativa» (CA, 42).

*puede ser éticamente aprobada.* El sistema económico capitalista *se encubre* con una expresión ambigua, como es la del mercado libre, del respeto a la libre iniciativa y a la competitividad, cuando en realidad se trata de un sistema social de mentalidad predominantemente economicista y materialista, incapaz de fomentar las relaciones solidarias y fraternales entre los seres humanos y con la Naturaleza. Ello repercute gravemente en el fomento, mantenimiento y crecimiento de las desigualdades económicas, sociales, políticas y culturales, que a su vez inciden en la reproducción y estabilidad del sistema.

*La raíz de la pobreza se encuentra en la misma entraña del sistema socioeconómico* que, si no es debidamente corregido, está basado exclusivamente en la concepción utilitarista y meramente funcional del ser humano, en la filosofía de la desigualdad, en los «*mecanismos perversos*» de la ambición y del lucro desorbitados y en la sed de poder a cualquier precio y de cualquier manera (cf. SRS ,16-17 y 37).

### 3.3. EL EGOISMO INDIVIDUAL (IP, 43s.)

Dos razones impiden que todo pueda achacarse a las estructuras económicas y políticas: 1) en las estructuras operan e influyen personas individuales, con su propia responsabilidad intransferible e insoslayable; 2) hay situaciones de desvalimiento, de soledad y desarraigo, que difícilmente pueden resolverse sólo por la acción protectora de las instituciones sociales.

Algunas manifestaciones de las actitudes de egoísmo e insolidaridad, frutos de la naturaleza insolidaria de nuestra civilización occidental:

1) Con frecuencia se les niega a *los ancianos* el afecto y el calor humano, la cercanía y la atención que tanto merecen y necesitan. Y todo ello *porque* nos resulta difícil o insoportable tener que estar pendientes de las atencio-

nes que precisan y que a nosotros nos quitan libertad para nuestros viajes de recreo, fiestas y diversiones.

2) Discriminación de *las personas venidas de fuera*, especialmente si son pobres y de países pobres (cf. los norteafricanos o los negros y la distinción árabes-moros), a quienes, con frecuencia, rehuimos e incluso rechazamos de diversas maneras.

3) La *despreocupación por los problemas de la vida pública*, olvidando la propia responsabilidad social, movilizándose y luchando solamente cuando se trata de asuntos que afectan directamente a los intereses personales, pero permaneciendo indiferentes cuando se trata de las aspiraciones y derechos de otros sectores, aunque estén más indefensos, como el colectivo de parados, el de los pobres del mundo rural o el de los marginados.

4) Las *actuaciones individualistas* de los que todavía no han sufrido apenas las consecuencias de la crisis económica y, sin embargo, buscan superar la situación utilizando toda clase de medios y presiones sociales a su alcance, pensando sólo en su propio beneficio, aunque su actuación pueda traer graves perjuicios a la sociedad y a otros grupos de ciudadanos.

5) Los que continúan *derrochando* sin medida, de manera ostentosa y provocativa, gastando en una noche, en un viaje o en una fiesta verdaderas fortunas, con las que muchas familias tendrían para vivir durante varios meses.

## C) LA POBREZA EVANGELICA

### 1. Fruto del seguimiento de Jesús: Dios empobrecido para enriquecernos (2 Cor 8,9)

La pobreza evangélica es fruto del seguimiento de Jesús (IP, 1), en quien Dios se ha revelado definitivamente.

Dios Creador (cf. IP, 18-20) ha manifestado, reiteradamente, su voluntad en orden a la solidaridad, dando normas y orientaciones muy claras que exigen fomentar actitudes de justicia, de solidaridad y de amor entre los hombres. Por medio de los profetas, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento, sale diligentemente al paso de quienes conculcan su Alianza oprimiendo a los pobres, en defensa y ayuda de éstos.

Jesús se nos presenta como *El Evangelizador* que proclama la Buena Noticia y trae el Reino, lo que implica necesariamente la liberación de los pobres (cf. Lc 4,18-22; 7,18-22; Mt 11,2-5). Para ello se ha encarnado compartiendo la condición de los pobres (cf. Mt 1,17; Lc 3,23-38): «*tomó la condición de esclavo y se hizo semejante a los hombres*» (Flp 2,511). Jesús ha manifestado un *amor preferencial por los pobres* y oprimidos (cf. IP, 21s.), a los que ha constituido en su «quasi sacramento» (Mt 25,31-46).

## 2. Un estilo de vida

### 2.1. RASGOS CARACTERÍSTICOS DE LA POBREZA EVANGÉLICA

La pobreza evangélica, que es *fruto del seguimiento de Jesús*, conduce a la verdadera libertad cristiana, la paz y la alegría en el Espíritu (IP, 1). Esta pobreza es un *estilo de vida*, que puede describirse con cinco *rasgos característicos*:

- 1) vivir con sencillez y sobriedad;
- 2) compartir generosamente con los necesitados;
- 3) no acumular riquezas que acaparan el corazón;
- 4) trabajar para el propio sustento;
- 5) confiar en la providencia de Dios Padre (cf. IP, 1 y 120).

## 2.2. CRITERIOS DE DISCERNIMIENTO (IP, 125)

Para poder adoptar coherentemente ese estilo de vida, es necesario afrontar una tarea continua de discernimiento, pues el *riesgo de autoengaño* es bien claro, dada la condición humana, con nuestro corazón herido que tiende hacia la concupiscencia de las cosas materiales, y la sociedad de consumo, que nos invita constantemente a poner nuestra ilusión en nuevos objetos que debemos tener para ser felices.

Tres *criterios claros de discernimiento*:

1) Todo aquello que en mis circunstancias necesito realmente y puedo adquirirlo fácilmente, debo tenerlo.

2) Lo que, teniendo en cuenta la pobreza evangélica, veo claramente que no me es indispensable, debo renunciarlo tajantemente.

3) En los casos de duda, que serán los más frecuentes, entre tener o no tener, siempre será mejor y más seguro renunciar.

Hay que mantener una *actitud* de acción de gracias a Dios y de libertad, de desapego del corazón respecto a los bienes que «se deben tener». Es de notar que la actitud de desprendimiento no se refiere a una posesión indiscriminada, sino sólo a aquello que «debo tener», según los criterios de discernimiento referidos.

### D) LA POBREZA COMO INTERPELACION

Tanto la pobreza como exclusión social y marginación como la pobreza evangélica interpelan el estilo de vida de la comunidad cristiana y el de sus miembros. Y ello, porque

1) la Iglesia ha recibido de Cristo «*el encargo primordial de servir por amor a Dios y a los hombres, con en-*

*trañas de misericordia especialmente hacia los más débiles y necesitados». Por lo que la situación de los pobres (cf. IP, 2-6) «se convierte para la Iglesia en una exigencia que la impulsa, sin excusa posible, a comprometerse a trabajar en el mundo en favor de los pobres» (IP, 8).*

2) la pobreza evangélica es una *vocación* a la que estamos llamados *todos* los cristianos (IP, 124), individualmente y como comunidad, y que, por tanto, debe ser asumida por la comunidad y sus miembros hasta quedar configurados por ella.

## II. GUIAS PARA EL TRABAJO DE GRUPOS

### 1.ª Sesión

1. ¿Es claro lo que entendemos por «*la realidad de la pobreza interpelación de estilos de vida*»?

2. Presentación sintética de las situaciones de pobreza que tendrían que interpelarnos, según documento anterior.

3. ¿Qué impide que las diversas situaciones de pobreza interpelan tan poco el estilo de vida de la comunidad y de sus miembros? ¿Qué podría facilitar que aumente el grado de interpelación? ¿Qué habría que hacer para aumentar nuestra «vulnerabilidad», personal y comunitaria, a las interpelaciones que la pobreza plantea a nuestros estilos de vida?

4. ¿Cuáles son las realidades de pobreza —entendida como exclusión social y como pobreza evangélica— que más tendrían que interpelar nuestro estilo de vida personal y comunitario? (Consensuar las seis interpelaciones más importantes).

### 2.ª Sesión

Indica tres interpelaciones concretas que la realidad de pobreza enunciada plantea a «los estilos de vida», con lo que dificulte asumirla y alguna propuesta que facilite el cambio. Si no te parecen las situaciones propuestas para el debate, en el grupo se enunciaron, además, las siguientes: pobreza económica, desarraigo familiar, niños marginados (y no nacidos), ex reclusos, emigrantes, pobres vergonzantes, jóvenes consumidores de drogas, la pobreza reducida a espectáculo, los pobres tratados como «clientes»; el testimonio de los misioneros en Africa.

## 1. La situación de paro estructural.

Interpelaciones	Dificultades	Propuestas de superación

## 2. La situación de los transeúntes y desarraigados.

Interpelaciones	Dificultades	Propuestas de superación

## 3. La pobreza de los jóvenes menores de 25 años, carentes de ilusión y esperanza.

Interpelaciones	Dificultades	Propuestas de superación

## 4. La pobreza de formación y cultura que impide desarrollarse como persona.

Interpelaciones	Dificultades	Propuestas de superación

## 5.

Interpelaciones	Dificultades	Propuestas de superación

6.

Interpelaciones	Dificultades	Propuestas de superación

### III. SINTESIS DE LO APORTADO EN EL GRUPO DE REFLEXION Y DEBATE

La primera sesión de trabajo del grupo de reflexión comenzó clarificando el sentido del enunciado del mismo y el objetivo que se pretendía. Consensuada la metodología a seguir, la reflexión se centró en responder a dos tipos de cuestiones: en primer lugar, a diagnosticar lo que impide y lo que podría facilitar nuestro grado de «vulnerabilidad» a las interpelaciones que la pobreza plantea a nuestro estilo de vida; en segundo lugar, a determinar cuáles son las realidades de pobreza —entendida como exclusión social y como pobreza evangélica— que más tendrían que interpelar nuestro estilo de vida personal y comunitario consensuando las seis que el grupo considerase más urgentes e importantes.

Respecto a las primeras cuestiones, se puso de relieve algunas causas que dificultan el que seamos sensibles a la pobreza:

— El egoísmo y la comodidad; el estar instalados y habituados a que se den situaciones de pobreza, el qué dirán; el Estado del Bienestar que nos ha «vendido»; la autojustificación desde distintos ángulos de nuestra manera de vivir instalados.

— Una fe mal formada e inauténtica: no creer en el Dios de Jesús liberador; no aceptar las consecuencias de

una fe en Dios Padre de todos; haber domesticado a Dios, haciéndolo a nuestra medida. También hay una incompreensión de lo que es la pobreza evangélica, reduciéndola a una opción sólo para determinadas personas y, en el caso de la vocación común, reduciéndola al mero desprendimiento de los bienes, al margen de lo que se posea.

— La distancia respecto al mundo de la pobreza: la pobreza no nos «toca» de cerca; los pobres son invisibles; no considerarnos corresponsables en que se dé la pobreza e, incluso, distanciarnos culpabilizando a los pobres de su situación.

— Sentimiento de impotencia ante la magnitud de la pobreza y, por tanto, de la inutilidad de nuestra contribución para hacer frente a él. La convicción de que nuestra austeridad no soluciona el problema.

— Falta de una pedagogía que nos abra y haga más vulnerables.

Respecto a lo que podría facilitar que aumente el grado de interpelación:

— Una experiencia más adecuada y fiel de Dios: Aceptar el Dios de Jesús, Padre de todos, que nos hace percibirnos como hermanos y confiar en él, sin tenernos que asegurar desde nosotros mismos o nuestros bienes.

— El contacto «efectivo» con situaciones de marginación y pobreza. Desde este progreso en la cercanía «quemar los puentes detrás» para en los momentos de debilidad e incoherencia no deshacer el camino andado.

— Buscar tiempos de reflexión sobre nuestro estilo de vida y un ámbito de discernimiento que nos ayude a no engañarnos; es decir, estar en actitud de revisión continua, buscando los medios para evitar el acomodarnos a la situación.

Se acordó dedicar la sesión de trabajo en grupo a reflexionar sobre las siguientes situaciones: el paro estruc-

tural; los transeúntes y desarraigados: la pobreza de los jóvenes menores de 25 años, carentes de ilusión y esperanza; la pobreza de formación y cultura que impide desarrollarse como persona. Cada grupo podría añadir, si lo consideraba necesario, otros dos aspectos. Se proponía indicar tres interpelaciones concretas que cada una de esas situaciones de pobreza plantea a «los estilos de vida», señalando lo que dificulta asumirla y alguna propuesta que faciliten el cambio. Durante la puesta en común se resaltó lo siguiente:

## 1. La situación de paro estructural:

Interpelaciones	Dificultades	Propuestas de superación
<ul style="list-style-type: none"> <li>— El modo de situarse respecto al trabajo.</li> <li>— El nivel de vida.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>— Los hábitos creados de trabajo: predomina el vivir para trabajar más que el trabajar para vivir.</li> <li>— Estar habituados al consumo y a un confortable nivel de vida.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>— Avanzar en la austeridad de vida.</li> <li>— Reducir voluntariamente el nivel de vida, tratando de vivir con el salario mínimo.</li> </ul>
<ul style="list-style-type: none"> <li>— Cultura insolidaria, que acumula trabajo para algunos en medio de una situación de desempleo.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>— Desencanto que produce el compartir cuando el otro viene a actuar interesadamente.</li> <li>— Experiencias de reducir el horario de trabajo que no lleva a crear nuevos empleos, sino a aumentar el número de horas extraordinarias de los que ya trabajan.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>— Compartir el trabajo.</li> <li>— Compartir parte del sueldo con los parados (un día de sueldo para la solidaridad).</li> </ul>
<ul style="list-style-type: none"> <li>— Dejar de culpabilizar al parado de su situación.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>— La cultura de la autojustificación reinante.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>— Promover una cultura de la solidaridad desde el ámbito de la enseñanza.</li> <li>— Dar publicidad a las acciones colectivas de solidaridad para hacerlas ejemplificadoras.</li> <li>— Discernir las reivindicaciones desde criterios evangélicos. Acordarse de quién tiene que perder para que yo gane.</li> </ul>

## 2. La pobreza de los jóvenes menores de 25 años, carentes de ilusión y esperanza

Interpelaciones	Dificultades	Propuestas de superación
— La frecuente ausencia de valores y motivaciones en los jóvenes interpela a los educadores.	— Falta de ilusión y la pérdida de horizontes.	<ul style="list-style-type: none"> <li>— Propiciar una educación menos teórica y más experiencial.</li> <li>— Ayuda personal mediante apoyo escolar.</li> <li>— Crear puntos de referencia (actitudes, valores, realizaciones) en los que se puedan apoyar.</li> </ul>
— El alto nivel de consumo de las personas que no tienen medio.	— La falta de cultura y los valores predominantes.	
— La búsqueda de seguridades personales.		
— La incidencia de la contribución personal a un sistema en el que sólo suben un tipo de jóvenes.		— Estudiar la situación de los jóvenes.
— La ausencia de los más desfavorecidos en los grupos de Iglesia y de Cáritas.	— Pérdida de la capacidad de sintonía y convocatoria con los jóvenes más pobres.	— Propiciar lugares de encuentro que hagan cercano a los jóvenes.

### 3. La pobreza de formación y cultura que impide desarrollarse como persona

Interpelaciones	Dificultades	Propuestas de superación
— ¿Qué transmitimos en la educación? ¿Cómo contribuyo a este tipo de educación?	— Ponerse a la altura de los jóvenes.	— Formación personalizada.
— Falta de educación familiar. — A nuestro concepto de cultura y formación, ¿Sabemos distinguir la verdadera cultura y las verdaderas necesidades?	— Las familias frecuentemente no se plantean el tema de la educación de los hijos.	— Contribuir a la creación de las escuelas de padres. — Trabajar en la divulgación.
— ¿Qué utilización hago de mis recursos culturales? ¿La pongo al servicio de los demás?	— El actuar desde arriba, desde posiciones de privilegio.	

#### 4. La situación de los transeúntes y desarraigados

Interpelaciones	Dificultades	Propuestas de superación
<ul style="list-style-type: none"> <li>— La poca capacidad para acogerlos y conectar con ellos, frente a la facilidad que ellos tienen para acogerse entre sí.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>— Las situaciones que lleva pareja (alcoholismo, etc.)</li> <li>— Dificultad para personalizar la acogida.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>— Apoyar las iniciativas de los centros de reinserción.</li> <li>— Capacidad de acogida.</li> <li>— Tratar de llenar sus otros apetitos y no sólo el de la comida.</li> </ul>
<ul style="list-style-type: none"> <li>— Ignorancia de los procesos que llevan a esa situación.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>— La dificultad para que encuentre una salida de esa situación.</li> <li>— Sensación de impotencia.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>— Adecuar nuestro nivel y estilo de vida.</li> </ul>
<ul style="list-style-type: none"> <li>— Qué hacer para seguirles en su proceso.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>— Dificultad para ver el problema desde la perspectiva del transeúnte.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>— No culpabilizarlos, acercarnos a ellos.</li> </ul>
<ul style="list-style-type: none"> <li>— Nuestra forma de vida segura, instalada. Interpela para que elevemos nuestras anclas y eliminemos necesidades.</li> </ul>		
<ul style="list-style-type: none"> <li>— Nuestra lejanía o el poner distancias culpabilizándolos de su situación.</li> </ul>		





