

TEOLOGÍA Y PASTORAL DE LA CARIDAD

ANTONI ESTEVE I SEVA



PROGRAMA DEL CURSO

OBJETIVOS

1. Conocer los elementos teológicos fundamentales de la caridad cristiana desde sus bases positiva y sistemática.
2. Estimular a la práctica pastoral de la caridad diaconal como factor sustancial del proceso de evangelización.
3. Convertir en experiencia mística el conocimiento teológico de la caridad y la práctica pastoral de la diaconía

METODOLOGÍA

- a) Exposición directiva del profesor de algunos temas de los contenidos que puedan ofrecer alguna dificultad
- b) Participación activa de los alumnos con intervenciones puntuales, comentarios, aclaraciones, preguntas, aportaciones
- c) Disposición de los alumnos de los apuntes de cada tema para facilitar la comprensión y el aprendizaje.
- d) Realización de algunos trabajos concretos desde los intereses de los propios alumnos
- e) Utilización de los medios audiovisuales que sean útiles para propiciar el proceso de aprendizaje

CONTENIDOS

- I. La caridad diaconal (Deus caritas est) (MENSAJE)
- II. El modelo de acción pastoral de la diaconía cristiana (CANAL)
- III. El ministro de la caridad (voluntariado) (EMISOR)
- IV. Las nuevas pobrezas como signo de los tiempos (RECEPTOR)

BIBLIOGRAFÍA

1. JEREMÍAS, J. Teología del Nuevo Testamento. Ed. Sígueme. Salamanca. 1993
2. VIVES, J. La caridad y los pobres. Rev. Corintios XIII. Nº 33 Enero-Marzo 1985.
3. BENEDICTO XVI. "Deus caritas est".
4. MORENO, L. Ciudadanos precarios. Ed Ariel. Barcelona. 2000
5. APUNTES DEL PROFESOR



TEOLOGÍA Y PASTORAL DE LA CARIDAD DIACONAL

En primer lugar, hemos de poner de manifiesto que se trata de la caridad en esta materia, es decir, considerando que "amar es encontrar en la felicidad de otro tu propia felicidad" (Leibniz). Ésta es una de las muchas definiciones que podemos encontrar en la historia del pensamiento de este factor tan decisivo para la vida del hombre y de la sociedad.

Pero en nuestra materia esta capacidad de amar viene determinada por la naturaleza del sujeto al que se ama ya que se trata del pobre, del marginado y del excluido a quien se decide servir, atender y cuidar con auténtica predilección.

La razón de ser de la atención privilegiada viene dada por el convencimiento profundo de que amando y sirviendo al pobre y al necesitado, se está amando y sirviendo al mismo Jesucristo (Mt 25), es decir, al mismo Dios, con lo que el amor diaconal es de naturaleza teologal porque está esencialmente vinculado al Dios Trinitario. Es el mismo amor con el que se quieren el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo.

Al tratarse del amor de Dios entramos en el ámbito de la teología, es decir, en el esfuerzo humano por 'racionalizar' esta creencia fundamental



haciéndola asequible, comprensible al espíritu humano, respetando, con rigor, la naturaleza misteriosa de lo divino y, muchas veces, de lo humano.

Pero lo propio del amor es que se trata de una realidad eminentemente práctica en la vida cotidiana de los hombres y de las colectividades por lo que hemos de derivar la reflexión teológica, a la práctica pastoral dentro de la comunidad cristiana.

Vamos a intentar transmitir esta materia, ordenando los contenidos a partir del esquema conocido de la Teoría de la Comunicación, según la cual, la comunicación es un proceso en el que los factores esenciales son el mensaje a transmitir, el canal transmisor y los agentes de la comunicación, es decir, el emisor y el receptor.

El primer capítulo versa sobre el mensaje a transmitir y, en efecto, nosotros disponemos de una excelente síntesis en la aún reciente encíclica de Benedicto XVI sobre la caridad (DCE). En ella podemos encontrar una excelente reflexión teológica y las necesarias indicaciones de acción pastoral para toda la Iglesia universal.

El segundo capítulo va referido al canal de transmisión y así se presenta el modelo de acción pastoral que va a permitir que el mensaje teológico se canalice por medio de la aportación de los recursos instrumentales de las ciencias sociales y de la experiencia pastoral.

El tercer capítulo contiene el emisor, es decir, aquel agente que va hacer posible que el mensaje se produzca por medio del canal previsto. En este capítulo se establecen el perfil característico del voluntario o del ministro de la caridad.

El cuarto capítulo trata sobre el receptor, es decir, aquel sujeto que recibe del emisor el mensaje previsto a través del canal pertinente. Aquí se ofrece una reflexión sobre las connotaciones específicas del receptor. Se trata de las nuevas pobrezas como receptor de la acción de caridad, efecto del sistema social vigente.

I. LA CARIDAD DIACONAL (DCE) (MENSAJE)

1. TEOLOGÍA DEL AMOR

Dios es amor, y quien permanece en el amor permanece en Dios y Dios en él (1 Jn 4,16): El corazón de la fe cristiana ...

'hemos conocido el amor que Dios nos tiene y hemos creído en él (1 Jn 4,16): una formulación sintética de la fe cristiana y una opción fundamental de vida...

No se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con una ... Persona ...: *Tanto amó Dios al mundo, que entregó a su Hijo único, para que todos los que creen en él tengan vida eterna (1 Jn 3,16).*

Jesús ha unido este mandamiento (*Amarás el Señor con todo el corazón... (Dt 6,4-5)*) del amor a Dios con el del amor al prójimo (*Amarás a tu prójimo como a ti mismo (Lev 19,18)*). Y, puesto que él nos ha amado primero (1. Jn 4, 10), ahora el amor ya no es solo un mandamiento, sino la respuesta al don del amor.

En un mundo, en el cual, a veces, se relaciona el nombre de Dios con la venganza o incluso con la obligación del odio y de la violencia, éste es un mensaje de gran actualidad y con un significado muy concreto (1)

a) El amor eros

1. La naturaleza del amor erótico

Los antiguos griegos dieron el nombre de 'eros' al amor entre hombre y mujer y se referían a una especie de arrebató emocional 'divino' que libera al

hombre de los límites de su existencia, en el que se estremece con una energía sobrehumana y le hace experimentar la dicha más alta e intensa. Todas las potencias del cielo y de la tierra parecen de nula importancia ante la fuerza del amor erótico.

En el mundo de las religiones del entorno histórico y social bíblico esta experiencia humana de intensa vitalidad erótica y sexual suponía una sacralización de la sexualidad que se vivía en la participación en los cultos de fertilidad, cuya ritualización funcional era la práctica de la prostitución sagrada en los templos de sus dioses.

El Antiguo Testamento desacralizó estas prácticas sexuales y eróticas. El Dios de los israelitas es único y trascendente, no tenía identidad sexual, No obstante, la religión mosaica no rechazó con ello el amor erótico; más bien se opuso a su degradación ya que las prostitutas sagradas son rebajadas en su dignidad humana a meros instrumentos objetuales de los que se abusa para suscitar la 'locura divina'. Más que trascendencia a lo divino, lo que hay es recaída y degradación humana.

2, La sospecha moderna sobre este tipo de amor

Nietzsche cree que el cristianismo ha envenenado este tipo de amor y aunque no la matado, sin embargo, lo ha reducido a la consideración (in)moral de vicio: "El cristianismo dio a beber veneno al Eros, que no murió por ello, pero degeneró en vicio".

Ahora bien, para el cristianismo este 'eros' se encuentra necesitado de disciplina y purificación para dar al hombre, no el placer de un instante, sino un modo de hacerle gustar, en cierta manera, de lo más elevado y sublime de su existencia. De esto se derivan un par de consecuencias:

-Entre al amor erótico humano y lo divino existe una relación en la que amor humano finito postula amor eterno infinito, pero para lograr esa meta hay que controlar el instinto. En lugar de 'envenenar' el amor (Nietzsche), lo que el cristianismo propone es 'sanear' ese mismo amor. El ser humano es una unidad de alma y cuerpo, no se puede despreciar ninguno de los dos elementos Ni la carne ni el espíritu aman, es únicamente el ser humano quien ama. Sólo así el 'eros' puede madurar adecuadamente.

-Vivimos en una cultura de exaltación del cuerpo y menosprecio del espíritu. Esta exaltación de la corporalidad se manifiesta en un 'eros' que desgajado del alma, al final queda degradado a puro sexo, se convierte en mercancía que se puede comprar y vender. La fe cristiana, sin embargo considera al hombre como unidad integral de cuerpo y alma y esa unidad es la que es capaz de amar, romper la unidad es iniciar un proceso de degradación fatal.

Este amor erótico, desde la unidad integral del yo humano, aspira a lo definitivo en un doble sentido: implica exclusividad (sólo esta persona) y continuidad (para siempre) y es que este amor humano tiende a la eternidad. El amor es éxtasis, no en el sentido de un arrebató momentáneo, sino como un salir de sí mismo entregándose al otro, hacia el descubrimiento de Dios: grano de trigo que muere dando fruto abundante. La densidad humana de este amor erótico, como plenitud vital, no se puede disolver en la promiscua diversidad, ni se puede experimentar como una frívola y efímera experiencia de fin de semana

b) El amor agapé

El papa se pregunta, ¿la consideración cristiana del amor (agapé) tiene algo que ver con la experiencia humana del amor (eros)? Con cierta frecuencia se establece una cierta contraposición de ambas dimensiones, con la consecuencia de apartar a lo cristiano de lo humano:

-el amor humano erótico es ascendente, posesivo, egoísta y de recepción pasiva (según las supuestas pautas de la cultura no cristiana),

-mientras el amor divino de agapé es descendente, oblativo, altruista y de donación activa (según las supuestas pautas de la cultura cristiana)

Pero, en realidad, 'eros' (amor ascendente) y 'agapé' (amor descendente) nunca llegan a separarse completamente, están profundamente vinculados:

1. El amor de 'eros', por su parte, al acercarse al otro se libera de su auto-fijación y posesión egoísta, para buscar la felicidad altruista del otro, de esta forma el amor de 'agapé' no se desvincula del 'eros' inicial.



2. A su vez, el amor de 'agapé' no puede vivir exclusivamente de su naturaleza oblativa altruista, también tiene que recibir, de una forma egoísta, de la fuente originaria del amor que es Dios.

Por tanto, la relación no es de antagonismo y enfrentamiento, ni de aislamiento y desdén mutuo, sino que en la fe cristiana se asume al todo humano y se le abre a nuevas dimensiones.

c) El Dios del amor y el matrimonio de amor

1. La alianza unitiva de fidelidad mutua entre Yahvé e Israel

La Biblia, en efecto, nos presenta a un Dios que es uno, lo cual comporta que no puede haber otros dioses, que es el creador de todo y, por tanto del hombre al que ama. Ese amor se hace de predilección y preferencia al escogerse al pueblo de Israel, frente a otros pueblos. Este amor es tanto de naturaleza 'erótica' como 'agapática'. Los profetas describen la relación de Dios con su pueblo Israel en términos de noviazgo y de matrimonio, es decir, como fidelidad mutua en virtud de la cual se rechaza el adulterio, propio de los ritos de fertilidad y de prostitución sagrada. El profeta Oseas nos muestra como ese Dios nos ama con amor de ágape, no sólo porque su relación es de gratuidad, sino también porque es capaz de perdonar el adulterio que supone haber roto la Alianza. En este sentido, Dios es la fuente originaria de todo ser pero, al mismo tiempo, un Dios amante con toda la pasión de un verdadero amor interpersonal

2. La alianza unitiva entre el hombre y la mujer: distinción y complementariedad

Por otra parte, ante la soledad del primer hombre, Adán, Dios le proporciona una ayuda en la mujer. Desde entonces el hombre incompleto encuentra en la mujer su complementariedad, con lo que logra integridad: *Por eso abandonará el hombre a su padre y a su madre, se unirá a su mujer y serán los dos una sola carne* (Gen 2,24). La unidad integral se logra por la fuerza unitiva del eros: ambos, en unidad, representan a la humanidad entera: *Una sola carne*.

Esta tendencia unitiva es la que orienta a la pareja humana hacia el matrimonio como forma de realización de su destino íntimo. Al Dios monoteísta que pacta una alianza exclusiva con un único pueblo ente todos los de la tierra, le corresponde el matrimonio monógamo: las condiciones de amor exclusivo y definitivo del matrimonio monógamo, son las mismas del amor que hay entre el Dios único y el pueblo de Israel único. La forma que Dios tiene de amar es la medida del amor humano.

c) Cristo, modelo del amor

La verdadera originalidad del Nuevo Testamento no consiste en nuevas ideas, sino en la persona misma de Cristo, y en su actuar que da carne y sangre a los conceptos y a las expresiones evangélicas un realismo inaudito.... en Jesucristo, es el Dios del amor

-el que va tras la oveja perdida,

-la mujer que busca el dracma,

-el padre que sale al encuentro del hijo pródigo y lo abraza, es decir, la humanidad doliente y extraviada.

No se trata sólo de meras palabras, sino que es la explicación del propio ser y actuar de Dios: En la muerte en la cruz de Jesús se realiza ese ponerse Dios contra sí mismo, al entregarse para dar nueva vida al hombre y salvarlo: esto es amor en su forma más radical (12)

1. Amor y Eucaristía y Comunión

Jesús ha perpetuado este acto de entrega amorosa mediante la institución de la Eucaristía durante la Última Cena, que nos adentra en su amor oblativo. Si los clásicos griegos creían que lo que da vida al hombre era el Logos contemplado, ese Logos para los cristianos se ha hecho comida y nos ha unido a Dios (13). Pero la mística del sacramento tiene un carácter social, porque en la comunión sacramental yo quedo unido al Señor como todos los demás que comulgan (1 Co 10, 17). Así, la contraposición usual entre culto y ética simplemente desaparece. En el «culto» mismo, en la comunión eucarística, está incluido a la vez el ser amados y el amar a los otros. Una Eucaristía que

no comporte un ejercicio práctico del amor es fragmentaria en sí misma. Viceversa, el «mandamiento» del amor es posible sólo porque no es una mera exigencia: el amor puede ser «exigido» y nos compromete porque antes es dado y regalado. (14)

2. Comunión y Solidaridad

Las grandes parábolas de Jesús han de entenderse también a partir de este principio.

En la parábola del rico epulón (Lc 16, 19-31), éste suplica desde el lugar de los condenados que se advierta a sus hermanos de lo que sucede a quien ha ignorado frívolamente el compromiso con el pobre necesitado.

La parábola del buen Samaritano (Lc 10, 25-37) nos lleva sobre todo a dos aclaraciones importantes. Mientras el concepto de «prójimo» hasta entonces se refería esencialmente a los conciudadanos y a los extranjeros que se establecían en la tierra de Israel, y por tanto a la comunidad compacta de un país o de un pueblo, ahora este límite desaparece. Mi prójimo es cualquiera que tenga necesidad de mí y que yo pueda ayudar. Se universaliza el concepto de prójimo, pero permaneciendo concreto. El universalismo del amor no se diluye en una vaga actitud genérica y abstracta, sino que requiere un compromiso actual, y concreto de servicio práctico

La parábola del Juicio final (Mt 25, 31-46), en la cual el amor se convierte en el criterio para la decisión definitiva sobre la valoración positiva o negativa de una vida humana. Jesús se identifica con los pobres: los hambrientos y sedientos, los forasteros, los desnudos, enfermos o encarcelados. *Cada vez que lo hicisteis con uno de estos mis humildes hermanos, conmigo lo hicisteis* (Mt 25, 40) Amor a Dios y amor al prójimo se funden entre sí: en el más humilde encontramos a Jesús mismo y en él encontramos a Dios. (15)

d) Amor a Dios y al prójimo

Después de haber reflexionado sobre la esencia del amor y su significado en la fe bíblica, queda aún una doble cuestión sobre cómo podemos vivirlo y sí se puede mandar y exigir el amor (16)

1. ¿Es realmente posible amar a Dios aunque no se le vea?

Nadie ha visto a Dios jamás, ¿cómo podremos amarlo? quien no ama a su hermano, a quien ve, no puede amar a Dios, a quien no ve (1 Jn 4, 20). El versículo de Juan se ha de interpretar más bien en el sentido de que el amor del prójimo es un camino para encontrar también a Dios, y que cerrar los ojos ante el prójimo nos convierte también en ciegos ante Dios: lo que se subraya es la inseparable relación de amor a Dios y amor al prójimo (16) ... Dios siempre viene a nuestro encuentro, se hace visible, a través de los hombres en los que Él se refleja; mediante su Palabra, en los Sacramentos, especialmente en la Eucaristía (17)

2. ¿Se puede preceptuar exigítivamente la práctica el amor?

Existe la creencia de que el amor no se puede exigir moralmente porque a fin de cuentas es un sentimiento que puede tenerse o no, pero que no puede ser creado por la voluntad. (Para Kant el amor es un estado 'patológico' ubicado en la capacidad humana de sentir), algo que pertenece al campo del la sensibilidad y, por tanto, no cae en el campo moral, sino en el premoral (Haring, La ley de Cristo, Herder, p. 119)) (16). Sin embargo, en el desarrollo de este encuentro con Jesús se muestra también claramente que el amor no es solamente un sentimiento. ... dicho encuentro implica también nuestra voluntad y nuestro entendimiento. El reconocimiento del Dios viviente es una vía hacia el amor, y el sí de nuestra voluntad a la suya abarca entendimiento, voluntad y sentimiento en el acto único del amor (17)

Por tanto, en Dios y con Dios se puede amar también a la persona que no es de nuestro agrado o a quien ni siquiera se le conoce. Esto sólo puede llevarse a cabo a partir del encuentro íntimo con Dios, un encuentro que se ha convertido en comunión de voluntad, llegando a implicar el sentimiento. Entonces aprendo a mirar a esta otra persona no ya sólo con mis ojos y sentimientos, sino desde la perspectiva de Jesucristo. Si en la vida falta completamente el contacto con Dios, se podrá ver siempre en el prójimo solamente al otro, sin conseguir reconocer en él la imagen divina. Por el contrario, si en la vida se omite del todo la atención al otro, queriendo ser sólo «piadoso» y cumplir con los «deberes religiosos», se marchita también la relación con Dios.

Amor a Dios y amor al prójimo son inseparables, son un único mandamiento. Pero ambos viven del amor que viene de Dios, que nos ha amado primero. Así, pues, no se trata ya de un «mandamiento» externo que nos impone lo imposible, sino de una experiencia de amor nacida desde dentro, un amor que por su propia naturaleza ha de ser ulteriormente comunicado a otros (18).

2. PASTORAL DE LA CARIDAD

a) La caridad y la Trinidad

El Espíritu es también la fuerza que transforma el corazón de la Comunidad eclesial para que sea en el mundo testigo del amor del Padre, que quiere hacer de la humanidad, en su Hijo, una sola familia. Toda la actividad de la Iglesia es una expresión de un amor que ... busca constantemente los sufrimientos y las necesidades, incluso materiales, de los hombres.

b) La caridad, tarea esencial de la Iglesia

Desde siempre la Iglesia se ha dado a sí misma una organización de la caridad

- La comunión de bienes de la Comunidad primitiva
- la elección de los siete varones,
- el testimonio indudable de algunos Santos Padres,
- la diaconía monacal y episcopal del siglo IV,
- el testimonio de Juliano el Apóstata

Conclusiones:

1. La caridad es esencial para la existencia de la comunidad cristiana.
2. La caridad es universal pero también se tiene que vivir en la comunidad cristiana concreta y específica: Que no haya pobres en la comunidad cristiana.

c) Justicia y caridad: El debate con el marxismo

1. Crítica marxista a la caridad cristiana: Los pobres, se dice, no necesitan obras de caridad, sino de justicia. Las obras de caridad —la limosna— serían en realidad un modo para que los ricos eludan la instauración de la justicia y acallen su conciencia, conservando su propia posición social y despojando a los pobres de sus derechos. "La caridad es perversa para los pobres"

2. La correcta relación entre la justicia y la caridad: El orden justo de la sociedad y del Estado es una tarea principal de la política. Esto no puede ser un cometido inmediato de la Iglesia. El amor —*caritas*— siempre será necesario, incluso en la sociedad más justa. El Estado debe regular y apoyar, de acuerdo con el principio de subsidiaridad, las iniciativas que surgen de las diversas fuerzas sociales. La Iglesia es una de ellas.

3. El papel de la Iglesia y el de los laicos: La tarea de la Iglesia, respecto de la justicia, es mediata, ya que le corresponde contribuir a la purificación de la razón y reavivar las fuerzas morales, sin lo cual no se instauran estructuras justas, ni éstas pueden ser operativas a largo plazo. El deber inmediato de actuar en favor de un orden justo en la sociedad es más bien propio de los fieles laicos ... Las organizaciones caritativas de la Iglesia, sin embargo, son un *opus proprium* suyo, en el que ella no coopera colateralmente, sino que actúa como sujeto directamente responsable, haciendo algo que corresponde a su naturaleza (29).

d) La multiplicación actual de las estructuras de servicio caritativo

1. Los medios de comunicación de masas nos permiten conocer la nueva pobreza del mundo con inmediatez. Lo cual reclama una nueva disponibilidad para socorrer al prójimo.

Con la globalización se dispone de innumerables medios para ayudar a los pobres y es un 'signo de los tiempos' la creciente solidaridad entre los pueblos para ayudar a los pobres.

2. En esta situación han surgido numerosas formas nuevas de colaboración entre entidades estatales y eclesiales, que se han demostrado fructíferas ...

Un fenómeno importante de nuestro tiempo es el nacimiento y difusión de muchas formas de voluntariado que se hacen cargo de múltiples servicios.

También en la Iglesia católica y en otras Iglesias y Comunidades eclesiales han aparecido nuevas formas de actividad caritativa y otras antiguas han resurgido con renovado impulso. Son formas en las que frecuentemente se logra establecer un acertado nexo (de colaboración) entre evangelización y obras de caridad. (30)

e) El perfil específico de caridad

En el fondo, el aumento de organizaciones ... (1) por el hecho de que el imperativo del amor al prójimo ha sido grabado por el Creador en la naturaleza misma del hombre ...

Pero, ¿cuáles son los elementos que constituyen la esencia de la caridad cristiana y eclesial?

1. la caridad cristiana es ante todo y simplemente la respuesta (samaritana) a una necesidad inmediata en una determinada situación ... Requisitos para quienes prestan ayuda ... competencia profesional y una atención que sale del corazón,

2. La actividad caritativa cristiana ha de ser independiente de partidos e ideologías. ... la teoría marxista del empobrecimiento frente al programa del buen Samaritano: No se puede sacrificar al hombre de hoy, en función de un quimérico hombre futuro.

3. El amor es gratuito (superación de la tentación proselitista): no se practica para obtener otros objetivos. Pero esto no significa que la acción caritativa deba, por decirlo así, dejar de lado a Dios y a Cristo. Siempre está en juego todo el hombre. (31)

f) Los agentes de la caridad

1. Además, es propio de la estructura episcopal de la Iglesia que los obispos, como sucesores de los Apóstoles, tengan en las Iglesias particulares la



primera responsabilidad de cumplir, también hoy, el programa expuesto en los *Hechos de los Apóstoles* (2, 42-44) (32)

2. Por lo que se refiere a los colaboradores ... (1) Han de ser, pues, personas movidas ante todo por el amor de Cristo, (2) que desean trabajar con la Iglesia y, por tanto, con el Obispo, con el fin de que el amor de Dios se difunda en el mundo (33)

3. La apertura interior a la dimensión católica de la Iglesia ha de predisponer al colaborador a sintonizar con las otras organizaciones en el servicio a las diversas formas de necesidad; pero esto debe hacerse respetando la fisonomía específica del servicio eclesial (34)

4. Éste es un modo de servir que hace humilde al que sirve. No adopta una posición de superioridad ante el otro, por miserable que sea momentáneamente su situación. « Somos unos pobres siervos » (Lc 17,10). (35)

4. Actitudes: ni caer en una soberbia que desprecia al hombre y en realidad nada construye, sino que más bien destruye, ni ceder a la resignación, la cual impediría dejarse guiar por el amor y así servir al hombre. (36)

5. Ha llegado el momento de reafirmar la importancia de la oración ante el activismo y el secularismo de muchos cristianos comprometidos en el servicio caritativo.

6. Es cierto que Job puede quejarse ante Dios por el sufrimiento incomprensible y aparentemente injustificable que hay en el mundo.... San Agustín da a este sufrimiento nuestro la respuesta de la fe: «Si comprendis, non est Deus », si lo comprendes, entonces no es Dios.... los cristianos permanecen firmes en la certeza de que Dios es Padre y nos ama, aunque su silencio siga siendo incomprensible.

g) Fe, esperanza y caridad están unidas.

Conclusión:

Contemplemos finalmente a los Santos, Martín de Tours († 397), san Antonio Abad († 356), ... las Órdenes monásticas y Mendicantes ... Santos como Francisco de Asís, Ignacio de Loyola, Juan de Dios, Camilo de Lelis, Vicente de Paúl, Luisa de Marillac, José B. Cottolengo, Juan Bosco, Luis Orione, Teresa de Calcuta ... (40)

Entre los Santos, sobresale María, Madre del Señor y sus gestos silenciosos. A ella confiamos la Iglesia, su misión al servicio del amor:

II. EL MODELO DE ACCIÓN DIACONAL (CANAL)

"Para la Iglesia el mensaje social del Evangelio no debe considerarse como una teoría, sino, por encima de todo, un fundamento y un estímulo para la acción. Impulsados por este mensaje, algunos de los primeros cristianos distribuían sus bienes a los pobres, dando testimonio de que, no obstante las diversas proveniencias sociales, era posible una convivencia pacífica y solidaria. Con la fuerza del Evangelio, en el curso de los siglos, los monjes cultivaron las tierras, los religiosos y las religiosas fundaron hospitales y asilos para los pobres; las cofradías, así como hombres y mujeres de todas las clases sociales, se comprometieron en favor de los necesitados y marginados, convencidos de que las palabras de Cristo: *Cuantas veces hagáis estas cosas a uno de mis hermanos más pequeños, lo habéis hecho a mí*, esto no debe quedarse en un piadoso deseo, sino convertirse en compromiso concreto de vida.

Hoy más que nunca, la Iglesia es consciente de que su mensaje social se hará creíble por el testimonio de las obras, antes que por su coherencia y lógica interna. De esta conciencia deriva también su opción preferencial por los pobres, la cual nunca es exclusiva ni discriminatoria de otros grupos. Se trata, en efecto, de una opción que no vale solamente para la pobreza material, pues es sabido que especialmente en la sociedad moderna, se hallan muchas formas de pobreza no sólo económica, sino también cultural y religiosa. El amor de la Iglesia por los pobres, que es determinante y pertenece a su constante tradición, la impulsa a dirigirse al mundo en el cual, no obstante el progreso técnico-económico, la pobreza amenaza con alcanzar formas gigantescas. En los países occidentales existe la pobreza múltiple de los grupos marginados, de los ancianos y enfermos, de las víctimas del consumismo y, más aún, la de tantos

prófugos y emigrados; en los países en vía de desarrollo se perfilan en el horizonte crisis dramáticas si no se toman a tiempo medidas coordinadas internacionalmente". (CA 57)

La antropología cristiana tiene como axioma fundamental que el "agere sequitur esse", es decir, que la conducta social y la práctica pastoral socio-caritativa son consecuencia de la identidad cristiana y eclesial, por lo que la misión de Caritas se debe de concretar en las siguientes funciones

1. ACCIÓN SOCIOPASTORAL

La comunidad debe atender las necesidades básicas de las personas que no son satisfechas por el sistema social, promocionar las capacidades de los individuos y de los grupos para lograr su autosuficiencia y tratar de transformar la realidad en la perspectiva del Reino de Dios.

a) La atención primaria

"Según el modelo expuesto en la parábola del buen Samaritano, la caridad cristiana es ante todo y simplemente la respuesta a una necesidad inmediata en una determinada situación: los hambrientos han de ser saciados, los desnudos vestidos, los enfermos atendidos para que se recuperen, los prisioneros visitados, etc." (DCE 31a)

1. Acogida: Lo que se pretende es acoger al pobre de una forma incondicional para establecer entre ambos una relación de ayuda que sea capaz de abrir un proceso compartido de rehabilitación social y personal

a) Recepción cordial y confiada de la persona individual o de la problemática grupal desde una actitud acogedora que facilite la apertura del necesitado y su autoestima

b) Establecimiento de un proceso auténtico de comunicación que permita la libre expresión del receptor respecto de sus problemas y necesidades y el buen diagnóstico de la situación de pobreza y exclusión

c) Estimulación al necesitado para que reconozca y confíe en sus capacidades reales de cara al deseable proceso de rehabilitación personal y social que se debe iniciar

2. Orientación: Escuchar y analizar el problema social con el fin de asesorar y orientar a la persona empobrecida de sus derechos y de las posibilidades que le ofrece la comunidad civil y eclesial

a) Toma de conciencia crítica de la situación de pobreza y exclusión que sufre el necesitado en el propio ámbito vital utilizando las referencias técnicas que ofrece la ciencia social: Ficha técnica de acogida

b) Discernimiento valorativo y grupal, desde el evangelio, de las causas que provocan la situación de pobreza del individuo o del grupo familiar y asunción del compromiso concreto que nace del discernimiento cristiano: DSI

c) Orientación a los necesitados en el uso de aquellos recursos que puedan ayudarles a salir de su situación de postración personal y marginación social: uso de las Guías de Recursos Sociales

3. Acompañamiento: Tras la primera toma de contacto se debe abrir un proceso de acompañamiento personal y grupal del equipo de Caritas que puede culminar en la asistencia concreta y material.

a) Visita periódica al espacio vital de la persona, así como la invitación oportuna a las actividades de la comunidad y el apoyo práctico en alguna gestión social que represente para la persona o el grupo una especial dificultad física o anímica.

b) Derivación, si procede, a la red pública de Servicios Sociales, sobre todo, Municipales para que reciba la atención que corresponde con sus derechos como persona y humano y ciudadano de este país

c) Asistencia y ayuda material y moral pertinente a través de los recursos de la red pública de Servicios Sociales o de Caritas Parroquial: ropa, alimentos, vivienda, deudas,

b) La promoción social

"Dotado de inteligencia y de libertad, el hombre es responsable de su crecimiento lo mismo que de su salvación. Ayudado, y a veces estorbado, por los que lo educan y lo rodean, cada uno permanece siempre, sean lo que sean los influjos que sobre él se ejercen, como el artífice principal de su éxito o de su fracaso: por sólo el esfuerzo de su inteligencia y de su voluntad, cada hombre puede crecer en humanidad, valer más, ser más." (PP.15)

1. Programas: con los criterios de implicación personal y de compromiso de integración social se ofrecen programas parroquiales promocionales desde situación dominante de exclusión social del empobrecido:

a) Transeúntes: su objetivo es dignificar la vida de esas 30.000 personas que viven sin techo en España ofreciendo una oportunidad para su recuperación personal y reinserción social

b) Inmigrantes: Se pretende abrir procesos de atención primaria y de promoción en habilidades sociales para salir de la situación de exclusión social, conscientes de que nuestra provincia es la tercera de España en inmigrantes

c) Empleo: Su finalidad es mediar en la búsqueda de empleo, abrir procesos formativos de capacitación desde la conciencia de que el trabajo es decisivo para la integración social

2. Experiencias: se pretende constituir unas experiencias concretas en el ámbito parroquial que facilitan la promoción personal y social de colectivos sociales empobrecidos en contacto con otras instancias de la comunidad diocesana

a) Presos: La comunidad cristiana no puede olvidar a los presos y a sus familiares posibilitando experiencias de apoyo, sobre todo, a las situaciones de pobreza en coordinación con Pastoral Penitenciaria

b) Enfermos: La enfermedad en condiciones de pobreza hace que la comunidad cristiana se tenga que ocupar de apoyar desde la caridad las iniciativas de la Pastoral de la Salud.

c) Toxicómanos: Las personas afectadas por la drogadicción en situación de exclusión deben ser atendidas desde la comunidad cristiana en colaboración con el Secretariado de Acción contra la Droga

1. Talleres: se pretende crear unos microclimas concretos y sostenibles que ayuden a los marginados a promocionarse a sí mismos desde la reeducación y la reinserción social

a) Apoyo escolar: Todos somos conscientes de que el fracaso escolar es un factor muy decisivo para la exclusión social, por lo que esta iniciativa puede ayudar a la recuperación escolar de nuestros niños.

b) Mecánica de motos: La moto actúa como un auténtico fetiche de los jóvenes marginales y esta iniciativa podría ser una oportunidad para comunicarse con ellos e iniciar un proceso auténticamente liberador.

c) Lengua, cocina y geriatría: son tres oportunidades fundamentales para la obtención de trabajo para los adultos inmigrantes que pueden ser realizados con cierta facilidad en nuestras caritas parroquiales.

3. La transformación social:

"Las decisiones, gracias a las cuales se constituye un ambiente humano, pueden crear estructuras concretas de pecado, impidiendo la plena realización de quienes son oprimidos de diversas maneras por las mismas. Demoler tales estructuras y sustituirlas con formas más auténticas de convivencia es un cometido que exige valentía y paciencia" (CA 39)

1. Justicia económica: Hoy somos conscientes de que la pobreza es producto de la injusticia propia del sistema económico vigente y no tanto de un fatalismo inmaterial que conduce la historia de las personas y de los pueblos por lo que se trata de afectar a esta estructura para crear condiciones de bienestar compartido.

a) Microcréditos: Una Caritas Parroquial puede adquirir unos fondos económicos que pueden ser prestados a personas empobrecidas para capitalizar proyectos que sirvan para resolver con dignidad el problema de la resolución de las exigencias de las necesidades básicas



b) Cooperativas: Han sido operadores económicos y sociales muy apreciados por la doctrina social de la Iglesia que ha visto en ellos la posibilidad de la cogestión económica a pesar del individualismo posesivo que nos envuelve y crea pobreza y exclusión.

c) Sindicatos y Empresas: Son un instrumento tradicional de vivir la solidaridad de los trabajadores en la defensa de sus derechos sociales y económicos e implicarse en ellos es una oportunidad para luchar contra la pobreza que conlleva el paro, la precariedad y la siniestralidad laboral.

2. Caridad política: La conciencia crítica respecto de la pobreza nos indica que los sistemas políticos son decisivos para la lucha contra la pobreza y en consecuencia se hace necesario comprometerse en la vida pública desde la exigencia de la caridad que nos invita a superar la comodidad de la vida privada entrando en la escena política desde la opción preferencial por los pobres.

a) Compromiso político: Los partidos son instrumentos útiles para acceder a las responsabilidades institucionales que tiene que implementar políticas globales que sean favorables para el bienestar de los pobres y marginados: Partido e Institución

b) Militancia vecinal: el movimiento ciudadano tiene la capacidad de incidir en la vida pública desde los espacios cotidianos de la vida de los barrios y de los pueblos defendiendo los intereses de las personas marginadas: Asociaciones de Vecinos

c) Voluntariado social: La sociedad civil se está constituyendo como una auténtica agencia de bienestar social por lo que los cristianos hemos de estar en estos ámbitos desde la predilección por los pobres y excluidos: ONGs

3. Solidaridad cultural: la pobreza no sólo es económica sino que el déficit en el sentido de vida de las personas es también fuente de exclusión social por lo que se impone impregnar a la cultura vigente de aquella solidaridad samaritana que nos haga a todos más compasivos con el empobrecido y con la exclusión.

a) Conexión a Internet: En la sociedad del conocimiento disponer de habilidades tecnológicas para estar integrado en la red de comunicación global (Internet) pues de lo contrario se profundiza en la brecha digital que provoca marginación y exclusión cultural.

b) Sabiduría popular: El sentido de vida de los pobres le viene dado de los referentes sencillos y elementales de la cultura popular con sus fiestas y celebraciones, las cuales pueden impregnarse de prácticas simbólicas y rituales de solidaridad.

c) Cultura académica: El sistema educativo instituciones es una poderosa matriz cultural en la tiene que encontrar cabida la preferencia por los pobres para que se desarrollen unos conocimientos empapados de solidaridad que colaboren a la lucha contra la exclusión social: Escuelas, Institutos, y Universidades

II) ANIMACIÓN DE LA COMUNIDAD

Es aquella acción por la que se "anima" a toda la comunidad a ponerse al servicio de los más pobres en el contexto del reinado de Dios, por medio de la estimulación de la sensibilidad social y eclesial, la formación de una conciencia crítica y evangélica y el conocimiento de la investigación social en beneficio de los más necesitados.

a) La sensibilización

que haga que la comunidad y la sociedad se sientan afectadas por las realidades de pobreza y marginación y las convierta en quehacer propio con sentido evangélico.

1. Las campañas tradicionales: Navidad, Jueves Santo y Corpus son oportunidades anuales adecuadas para que la llamada de la caridad obtenga una respuesta solidaria en las personas que la escuchan

2. Medios eclesiales de comunicación: Caritas debe hacer uso de los flujos y medios eclesiales de comunicación: Boletín parroquial, diocesana, cartel mural, presencia en las celebraciones sobre todo el Corpus día de la caridad

3. Medios sociales de comunicación: la prensa, la radio, la televisión locales y provinciales e Internet son instrumentos de comunicación que favorecen la comunicación de la iglesia con el mundo y de éste último con la Iglesia

b) La formación de agentes de pastoral social

que capacite social y educativamente su decisión carismática de servicio a los más pobres y excluidos desde el espacio eclesial.

1. Técnica: "... quienes prestan ayuda han de ser formados de manera que sepan hacer lo más apropiado y de la manera más adecuada, asumiendo el compromiso de que se continúe después las atenciones necesarias. Un primer requisito fundamental es la competencia profesional, pero por sí sola no basta." (DCE 31a)

2. Mística: "... Cuantos trabajan en las instituciones caritativas de la Iglesia deben distinguirse por no limitarse a realizar con destreza lo más conveniente en cada momento, sino por su dedicación al otro con una atención que sale del corazón, para que el otro experimente su riqueza de humanidad. Por eso, dichos agentes, además de la preparación profesional, necesitan también y sobre todo una «formación del corazón»: se les ha de guiar hacia ese encuentro con Dios en Cristo, que suscite en ellos el amor" (DCE 31b)

3. Clínica: El proceso formativo debe ser útil para que el destinatario pueda integrar perfilar su capacidad emocional en la perspectiva de servicio a los más necesitados, conscientes de la importancia del apasionamiento voluntario en la lucha contra la pobreza y la exclusión.

c) La divulgación de la investigación social

que nos permita conocer mejor la realidad y los recursos que la ciencia social y la teología pastoral nos ofrezca para servir mejor a los pobres.

1. Los análisis científicos de la realidad social: El informe FOESSA a instrumentos similares nos permiten conocer con rigor la realidad sobre la que se debe efectuar la intervención pastoral.

2. Los trabajos teológicos: La encíclica "Deus Caritas Est" es un referente teológico que debe ser conocido por cualquier voluntario de caritas para que su acción esté enraizada en el discurso racional sobre la fe y la caridad.

3. Los aportaciones pastorales: El Modelo de Acción Social de Caritas es un instrumento pastoral que debe impregnar toda la práctica diaconal que se inspire en la experiencia práctica de la Confederación.

III FUNCIONES TRANSVERSALES

En este apartado se incluyen todas aquellas funciones que afectan tanto a la acción social como a la animación de la comunidad y a sus diversas concreciones operativas sin exclusión.

a) La comunicación cristiana de bienes

por la que en la comunidad se comparten los recursos materiales, las capacidades humanas y se produce la intercomunicación eclesial por medio de la coordinación pastoral.

1. Recursos materiales: en la comunidad cristiana los medios materiales compartidos como locales, mobiliario, fondos, teléfono, etc son una forma muy adecuada de vivir la comunión.

2. Recursos humanos: Las agentes de todos los ámbitos de la realidad comunitaria como monitores de liturgia, catequistas, voluntarios de caritas hemos de hacer el apoyo mutuo en la misión unitaria compartida de la evangelización

3. Recursos técnicos: Los proyectores, los montajes digitales son útiles que deben gestionarse en condiciones compartidas y se convierten en una oportunidad para la caridad

b) La emergencia social

Ante la evidencia de las catástrofes locales o de ámbito mundial, la comunidad eclesial no puede quedar insensible y desde Caritas se debe disponer de un plan de emergencia de respuesta rápida, generosa y eficaz

1. En el plano eclesial

- Disposición de un rápido recurso de comunicación intraparroquial
- Almacenamiento recursos básicos: alimentos, mantas, ropa, tiendas de campaña.
- Coordinación interna de los grupos parroquiales para responder generosamente ante la necesidad.
- Conexión rápida con el nivel arciprestal, interparroquial y diocesano
- Evaluación de acciones y resultados

2. En el plano social

- Sometimientto a las decisiones de los organismos públicos competentes
- Coordinación con otras instancias sociales, públicas y privadas
- Ofrecimiento generoso de los propios recursos a los planes de desarrollo y promoción
- Disposición de un buen sistema de comunicación interna y externa
- Evaluación del plan aplicado, por las partes implicadas

c) La coordinación eclesial y social

con las instancias pastorales diocesanas, parroquias, arciprestazgos, delegaciones, movimientos y con las propias del sistema social: estado, mercado, sociedad civil.

La comunidad parroquial, con el fin de evitar la fragmentación que se pueda crear a la hora de organizarse en sectores o ámbitos para poner en práctica la misión, debe de procurar establecer unos buenos vínculos internos, que hagan efectiva la comunión eclesial, y unas conexiones externas, que le faciliten una presencia pastoral eficaz en el espacio del Reino.

- Se evitarán duplicidades y solapamientos
- Se racionalizarán los recursos humanos, pastorales y económicos



- Se hará la comunicación más rica y fluida
- Se hará más factible la participación
- Se facilitará la colaboración
- Se responderá con más rapidez en las emergencias

1. Coordinación interna

- Presencia y participación en la Consejo de Pastoral Parroquial
- Comunicación habitual con el sector parroquial de catequesis, movimientos apostólicos,
- Relación normalizada con el ámbito parroquial que se ocupa de la liturgia y religiosidad popular...
- Conexión específica con aquellos grupos o personas de la parroquia que converjan en la diaconía cristiana: pastoral de la salud, migraciones, presos, toxicómanos...
- Participación en otras instancias eclesiales como el arciprestazgo y la misma Iglesia diocesana en sus organismos socio-caritativos.

2. Coordinación externa

- Conexión con instancias vecinales de bienestar social que atienden situaciones de pobreza
- Implicación en las iniciativas culturales, deportivas y festivas del pueblo que previenen la marginación.
- Relación con empresas y sindicatos para colaborar ante situaciones de precariedad y siniestralidad.
- Colaboración con los programas y acciones sociales del Ayuntamiento y otras instancias públicas.

d) La cooperación internacional

como una forma de expresar el universalismo y la predilección de la caridad cristiana.

1. Contexto actual



Siendo conscientes de que la revolución de la tecnología de la información nos ha situado en la era de la mundialización del comercio y del mercado, los cristianos hemos de inocular a nuestra sociedad la solidaridad globalizadora que se hace preferente para los grupos humanos excluidos y empobrecidos. La cooperación internacional es una dimensión que afecta a todas las comunidades eclesiales y, específicamente, a las comunidades parroquiales que son el sujeto de la misma; caritas parroquial sólo es instrumento eficaz

- La CI hunde sus raíces en la práctica de las colectas que san Pablo organizaba entre las primeras comunidades cristianas.
- Estamos ante una forma material muy indicada de vivir la comunión universal del Reino de Dios.
- La predilección por los pueblos excluidos y empobrecidos del Tercer mundo se expresa en la solidaridad efectiva de la cooperación internacional.
- La CI es una forma excelente de vivir la catolicidad de Iglesia desde la mediación material pastoral de la red solidaria de Caritas Internacional

2. Tareas de la Comunidad Parroquial y grupo de Caritas

- La CI está vinculada a las colectas que se hacen ante emergencias, pero se debería ir acumulando aquellas recursos materiales, de carácter no perecedero y provisorio.
- La Comunidad parroquial debe de sentirse integrada a la Iglesia particular por medio de Caritas Diocesana y a la Iglesia Universal, por medio de Caritas Internacional.
- Caritas parroquial debe crecer hacia la posible asunción de proyectos concretos de cooperación con comunidades eclesiales del Tercer Mundo
- La Comunidad parroquial debe coordinarse arciprestalmente para ser más eficaz en la cooperación internacional.
- Es necesaria la colaboración leal con las instituciones eclesiales (misiones...) y las instituciones sociales (ongs...) y públicas (Ayuntamientos...)
- Hacen falta campañas de sensibilización y catequesis sobre la CI para estimular la fraternidad universal de las comunidades parroquiales como exigencia de la caridad



III. EL MINISTRO DE LA CARIDAD (Voluntariado) (EMISOR)

El voluntariado siempre ha existido. Lo realmente nuevo es su organización, expansión y consolidación como un sector social compuesto por ciudadanos y entidades capaces de entrar en relación de cada vez más igualdad con los sectores sociales tradicionales como son el estado, el mercado y la familia, constituyentes esenciales y fundamentales de todo sistema social.

A partir de los años 60 del siglo pasado han ido surgiendo nuevas formas de participación social desde el agotamiento de la tradicional capacidad de participación de los partidos políticos. Las nuevas generaciones han encauzado sus deseos de participación a través de los llamados 'nuevos movimientos sociales', fundamentalmente el feminismo, la ecología y el pacifismo. Lo que les une es una profunda insatisfacción por las formas tradicionales de participación y el deseo de intervenir en la mejora del sistema social desde dignificación de la mujer, el cuidado de la naturaleza y la opción por la paz. A partir de los años 80 este impulso voluntario ha ido constituyendo las Ongs y con ellas se va consolidando el llamado 'tercer sector' como un agente social de producción y de distribución del bienestar, al lado del resto de agencias sociales de bienestar y con un rango cada vez más considerable.

Para tratar del futuro de esta fuerza humana emergente es necesario perfilar los rasgos de identidad con el fin de responder a la pregunta: ¿de quién estamos hablando?

Esta fuerza social del voluntariado está en interacción con el resto de agentes sociales que constituyen el sistema social. En esta dinámica interactiva es necesario resaltar los rasgos que dan consistencia y especificidad al voluntariado y le cualifican como potencia de futuro. Se trata de seis capacidades originales: la gratuidad, la solidaridad, la libertad, la proximidad, la vocación y la misión que hacen del voluntariado 'algo' distinto, de las capacidades sociales de las demás agencias.

Benedicto XVI, atento a los signos de los tiempos, nos dice: "Un fenómeno importante de nuestro tiempo es el nacimiento y difusión de muchas formas de voluntariado que se hacen cargo de múltiples servicios. A este propósito, quisiera dirigir una palabra especial de aprecio y gratitud a todos los que participan de diversos modos en estas actividades. Esta labor tan difundida es una escuela de vida para los jóvenes, que educa a la solidaridad y a estar disponibles para dar no sólo algo, sino a sí mismos. De este modo, frente a la anticultura de la muerte, que se manifiesta por ejemplo en la droga, se contraponen el amor, que no se busca a sí mismo, sino que, precisamente en la disponibilidad a "perderse a sí mismo" (Lc 17, 33 y par.) en favor del otro, se manifiesta como cultura de la vida" (DCE 30b).

1. LA COMUNIÓN

No es difícil encontrar en las parroquias personas que todas las semanas reparten, por su cuenta y riesgo, bolsas de comida a una clientela fija. Esa persona es alguien que no da cuenta a nadie en la parroquia, ni a la comunidad, ni al grupo de Caritas, ni al Consejo de Pastoral y todo ello se reviste de máxima discreción con la excusa de que el pobre no se sienta molesto porque su situación la conoce todo el mundo. Es como aquella persona que sin coordinarse con la resto de catequistas, en su casa hace sesiones de formación con los niños. Se trata de prácticas en las que lo comunitario ha desaparecido y el servicio diaconal ha dejado de ser un servicio de la comunidad. El voluntario es un francotirador que se dedica a actividades solidarias como una cuestión de su libre iniciativa personal.

Estas prácticas se siguen produciendo porque muchas formas cristianas de acción pastoral han perdido referencia comunitaria por la dejadez de los párrocos, por el protagonismo de los laicos, pero lo cierto es que lo comunitario está enormemente debilitado. La más excelente tradición histórica compasiva nos muestra que esta tarea es compleja y difícil porque se le hace frente al enorme obstáculo de la injusticia y de la violencia como causas productoras de la pobreza y de la exclusión. Estas dimensiones enormes del problema hacen que sea necesario luchar contra la injusticia y la violencia en común. La acción comunitaria debidamente coordinada es la que le da credibilidad al servicio solidario que pueda prestar un voluntario. La acción solitaria puede acabar en un protagonismo que se hace sospechoso de

esconder intereses egoístas o de disfrazar un narcisismo que se aprovecha de la solidaridad en beneficio propio.

En efecto, si miramos el nido comunitario en el que nace el voluntario de la caridad lo veremos ubicado en una Iglesia-madre que le ha transmitido su herencia genética y le ha ofrecido un entorno específico con el que ir construyendo tu propia identidad.

Ese nido familiar en el que voluntario construye su identidad es la misma Iglesia que se constituye como comunidad-madre en la que nace la diaconía cristiana y como comunidad-madre a la que pertenece tal diaconía. De la misma forma que el niño aprende que él "es", en gran parte, lo que su entorno le denomina, la diaconía no puede olvidar que "es", en gran parte, lo que la Iglesia le denomina no el sentido 'informativo', sino en el sentido performativo del lenguaje. El voluntario de Caritas tiene que ser capaz de "internalizar" los significantes específicos de naturaleza eclesial, apropiándose de los roles y actitudes generales de la comunidad-madre eclesial para implementarlos en la práctica diaconal de la caridad.

El evangelista san Mateo nos muestra esta maternidad eclesial cuando escribe: *¡Jerusalén, Jerusalén que matas a los profetas y apedreas a los que se te envían! ¡Cuántas veces he querido reunir a tus hijos como la clueca reúne a sus pollitos bajo las alas, pero no habéis querido!* (Mt 23,37). Orígenes se expresará a estos efectos de una forma muy contundente y precisa: "No puede tener a Dios por Padre el que no tiene por madre a la Iglesia" (In leviticum, Hom. 11, c. 3).

Benedicto XVI ha establecido con claridad la consistencia comunitaria y eclesial del ministerio de la caridad: "El amor al prójimo enraizado en el amor a Dios es ante todo una tarea para cada fiel, pero lo es también para toda la comunidad eclesial, y esto en todas sus dimensiones: desde la comunidad local a la iglesia particular, hasta abarcar a la Iglesia en su totalidad." (DCE 20) Y justamente porque es comunitaria y pública necesita de un soporte organizativo que visibilice ostensiblemente sus intenciones y motivaciones internas y privadas.

Gracias a este soporte estructural y funcional la Iglesia invisible y sobrenatural se hace visible y perceptible para el mundo y, sobre todo, para

los pobres. De esta forma se hace operativa su sacramentalidad, es decir, su capacidad de salvación integral para el ser humano y, específicamente para el empobrecido. Así lo ve Benedicto XVI cuando afirma "También la Iglesia en cuanto comunidad ha de poner en práctica el amor. En consecuencia, el amor necesita también una organización, como presupuesto para un servicio comunitario ordenado". (Ib 20)

2. LA SOLIDARIDAD

El grupo humano que constituye el voluntariado es aquella gente cuyas inclinaciones de simpatía y cuyas disposiciones de benevolencia respecto a los demás seres humanos les impulsan a ayudar a quienes se encuentran en dificultad.

Esta capacidad compartida tiene su fundamento en la naturaleza humana y en aquello que constituye la unidad del género humano. Conduce a mirar de una manera positiva a la humanidad, a confiar en la capacidad de los hombres para resolver sus propios problemas.

A este voluntariado solidario se le contempla como dotado de capacidad de abnegación y como capaz de ofrecerse a sí mismo con generosidad. Los demás ocupan un lugar importante y sustancial en las preocupaciones del voluntario solidario, hasta el punto de considerar primero las necesidades y problemas de los otros antes que los suyos propios. El voluntario solidario es capaz de olvidarse de sí mismo y dar preferencia al otro y a los demás.

La tradición solidaria moderna nace como respuesta a los estragos de la industrialización salvaje que engendró una pobreza masiva intentando reestructurar la sociedad alrededor de la fuerza de la solidaridad. Estos solidaristas laicos creían que la caridad no aporta sino ayudas ocasionales e individuales y debe ser reemplazada por respuestas más sistemáticas y colectivas. "Las obras de caridad —la limosna— serían en realidad un modo para que los ricos eludan la instauración de la justicia y acallen su conciencia, conservando su propia posición social y despojando a los pobres de sus derechos. En vez de contribuir con obras aisladas de caridad a mantener las condiciones existentes, haría falta crear un orden justo, en el que todos reciban su parte de los bienes del mundo y, por lo tanto, no necesiten ya las obras de caridad" (DCE 26).

El voluntario se siente un hijo de esta hermosa tradición solidaria superadora del individualismo posesivo y del totalitarismo estatista al colocar en el centro a la persona humana, ubicada dentro de su necesario marco comunitario, unidad por la que siente una pasión que le conduce a sentirse siempre interpelado por el otro, ubicado también dentro del mismo contexto comunitario. Todo ello le conduce a una visión abierta a la colaboración con todas las agencias de bienestar social: el estado, el mercado y, sobre todo, la sociedad civil, ya que es en este último espacio donde el voluntario va a poder hacer su aportación generosa de solidaridad compartida

El voluntario solidario es que el siente compasión. Este voluntario siente un amor fuerte que le empuja a tomar sobre sí una parte del sufrimiento ajeno. Esta actitud compasiva le capacita para unirse lo más radicalmente posible a quien está sufriendo, para aliviado; se trata de sufrir con el otro, de manera compartida con el fin de que no esté solo ante el dolor, que pueda compartir su sufrimiento y, de esa manera, aliviar el dolor

La solidaridad es una actitud fundamental y esencial del corazón de Cristo: *Sabéis que los que figuran como jefes de los pueblos los tiranizan, y que los grandes los oprimen, pero no ha de ser así entre vosotros; al contrario, el que quiera subir, sea servidor, y el que quiera ser el primero sea esclavo de todos, porque tampoco este Hombre ha venido para que le sirvan sino para servir y para dar su vida en rescate por muchos (Mc 10,42-45)*

Fue, sobre todo, con la encíclica Mater et Magistra de Juan XXIII (1961) cuando el concepto de solidaridad comenzó a aparecer en el discurso social de la Iglesia: "Todos somos solidariamente responsables de las poblaciones mal alimentadas", escribía el papa, invitando a la vez a aportar socorros de urgencia y también una ayuda y una cooperación al desarrollo. Con Juan Pablo II la solidaridad se va a convertir en una palabra central del discurso socio-caritativa de la Iglesia: La solidaridad "no es un sentimiento vago de compasión o de emoción superficial ante los males que padecen tantas personas cercanas o lejanas. Al contrario es la firme y perseverante determinación de trabajar en favor del bien común, es decir por el bien de todos y de cada uno, porque en realidad todos somos responsables de todos" (SRS 38).

3. LA GRATUIDAD

La cultura mercantilista en la que nos encontramos y que genera conductas muy competitivas e incluso depredadoras es el resultado del llamado 'individualismo posesivo', en virtud del cual las personas tenemos como criterio fundamental de decisión el interés y el afán de lucro. Detrás de estas posiciones nos encontraremos con el pensamiento único y la sacralización de la empresa y sus mecanismos de producción, consumo y distribución.

Frente a esta cultura mercantilista hegemónica se levanta la cultura de la gratuidad que hace del voluntariado una fuerza movida por el altruismo frente al egoísmo y la solidaridad frente a la depredación. El voluntario es aquella persona capaz de dar, a cambio de nada, rompiendo el círculo de hierro mercantilista del 'do ut des', (te doy para que me des), hijo predilecto de la ley de la oferta y de la demanda, que del mundo económico ha saltado como un virus mutante al mundo de la cultura y de las convicciones.

Mientras el 'homo oeconomicus' está obsesionado por optimizar beneficios y por el 'tener', el voluntario da testimonio de que no somos instrumentos, ni fuerza de producción y que se puede ser más feliz dando que recibiendo.

Se trata de una gratuidad solidaria, es decir, que nace de la experiencia de que 'no puede ser que 800 millones de personas de nuestro globalizado planeta estén sufriendo la lacra del hambre'. Hay en el origen de esta gratuidad una rabia descomunal por la injusticia y la violencia que genera pasión por los pobres. Este apasionamiento tiene sentido de paz y justicia cuando no se canaliza en violencia sino en prácticas concretas de solidaridad desde la gratuidad más desinteresada.

Se trata de evitar la dinámica bancaria de invertir en caridad para que se produzcan beneficios en la evangelización y sacramentalización. No podemos comprar prosélitos con bolsas de alimentos. Dios Padre nos ha dado lo mejor que tenía, su propio Hijo, sin tener en cuenta nuestros pecados y deméritos, a cambio de nada; porque nos quiere desinteresadamente, sin condiciones, por ser sus mismas criaturas.

Frente a la cultura del conquistador actual en la que todo es el resultado de las "ilimitadas" capacidades del hombre, la gracia nos invita a vivir la lógica del don: la vida y la muerte, la historia y la tradición, nacer y estar en el Norte o en el Sur, los valores y derechos objetivos, la familia y los vecinos y, sobre todo, la salvación por efecto de la Pascua de Jesús ... No todo es objeto de conquista. Es verdad que hay que ofrecer más que pedir, pero es muy importante saber "recibir" y hacerlo crítica pero agradecidamente y con creatividad.

Jesús recomienda a sus discípulos que en su misión evangelizadora sientan que la gratuidad es una actitud fundamental: *Curad enfermos, resucitad muertos, purificad leprosos, expulsad demonios. Gratis lo recibisteis; dadlo gratis. No os procuréis oro, ni plata, ni calderilla en vuestras fajas; ni alforja para el camino, ni dos túnicas, ni sandalias, ni bastón; porque el obrero merece su sustento.* (Mt 10, 8-10)

Benedicto XVI indicará, en consecuencia, como tercera señal de identidad específica del voluntario que "la caridad no ha de ser un medio en función de lo que hoy se considera proselitismo. El amor es gratuito; no se practica para obtener otros objetivos Quien ejerce la caridad en nombre de la Iglesia nunca tratará de imponer a los demás la fe de la Iglesia. Es consciente de que el amor, en su pureza y gratuidad, es el mejor testimonio del Dios en el que creemos y que nos impulsa a amar. El cristiano sabe cuándo es tiempo de hablar de Dios y cuándo es oportuno callar sobre Él, dejando que hable sólo el amor. Sabe que Dios es amor (1 Jn 4, 8) y que se hace presente justo en los momentos en que no se hace más que amar". (DCE 31c).

4. LA LIBERTAD

El voluntariado tiene, también, como seña de identidad específica el hecho de que su servicio solidario nace de la libertad. Hasta hace pocos años ha habido una corriente de opinión importante que creía, en nombre de la justicia, que el estado podría resolver todas las necesidades y demandas que se le presentasen desde la sociedad. El estado aparecía como investido de la aureola de la omnipotencia de la providencia religiosa. Con la ayuda de los presupuestos, de las leyes y de los funcionarios se iban a resolver todas las pobrezas y exclusiones habidas y por haber. La persona solidaria no tenía

más que integrarse como una pieza del engranaje burocrático estatal para trabajar seriamente y moralmente contra la pobreza y la exclusión.

El voluntariado está demostrando que la solidaridad también puede nacer de aquella libertad personal que es capaz de superar la solidaridad funcional, fría y mecánica de las administraciones, en favor de una solidaridad más crítica, cálida y creativa; con el respeto debido al valor de las pensiones, de los sistemas de seguridad social, de los subsidios del desempleo que necesariamente tiene que aportar el Estado. Sin embargo, es muy urgente que el voluntariado se libere de la obsesión por las subvenciones para evitar la dependencia que ata seriamente la libertad original y específica de la identidad.

El voluntariado tendrá que defender su libertad y tendrá que oponerse a toda manipulación e instrumentalización, tanto estatista como mercantilista. Actualmente hay otra corriente cultural que está firmemente convencida de que la pobreza y la exclusión se resolverá porque el mercado y sus leyes van a ser tan eficaces que por el desbordamiento de la riqueza tan abundante todo el mundo va obtener la satisfacción de sus necesidades. Este optimismo es contagioso y puede que el voluntario se sienta tentado de aceptar acríticamente esta mentalidad. Su disfrute de la libertad le debe conducir a ser crítico con el mercado y aunque asume sus virtudes de eficacia, competencia y cálculo, sin embargo denuncia sus lacras de explotación, de obsesión por el lucro y depredación

Lo cual le conducen a una vivencia de la libertad como factor personalizador. No se ayuda al otro por pertenecer a una entidad colectiva, sino por sí mismo: se impone superar el egoísmo familiar, el tribalismo popular o el estrecho nacionalismo. El voluntario se abre a los otros como existencias irreductibles y sirve con predilección a los perdedores y fracasados de la vida.

Esta libertad le tiene que ayudar a identificarse con la cultura del cambio y de la transformación desde el convencimiento de que las cosas pueden ser de otra manera. Que se pueden iniciar procesos liberadores de la injusticia y de la violencia que permitan crear experiencias anticipadoras solidaridad y de justicia. Hemos de recordar a los voluntarios que con talante pionero se atrevieron a hacerle frente al horrible virus del sida en tiempos de

ignorancia, desorientación y miedo, creando formas y alternativas de vida y de solidaridad con estas personas enfermas.

El mensaje evangélico elaborado por Pablo es una propuesta liberadora: *Para que seamos libres nos liberó el Mesías; conque manteneos firmes y no os dejéis atar de nuevo al yugo de la esclavitud (Gal 5,1)*

Con esta libertad evangélica el Papa reclama la autonomía de la Iglesia para ejercer la caridad liberada de posibles tutelas del estado, del mercado o de la sociedad civil: "Las organizaciones caritativas de la Iglesia, sin embargo, son un "opus proprium" suyo, un cometido que le es congenial, en el que ella no coopera colateralmente, sino que actúa como sujeto directamente responsable, haciendo algo que corresponde a su naturaleza" (DCE 29)

5. LA PROXIMIDAD

La acción solidaria, muchas veces, se ha pretendido ejercer desde cínicas declaraciones solemnes de los grandes organismos mundiales oficiales que ponían tierra por medio con los excluidos y sus mundos vitales. Muchas protestas hipercríticas, radicales y alternativas se quedan en la pura esterilidad por falta de compromiso en propuestas de acción liberadora en el espacio social y material de la vida cotidiana del vecino, del familiar y del amigo. El estado es capaz de ofrecer seguridad, el mercado podrá aportar eficiencia y el voluntariado tiene la disponibilidad de la cercanía y de la proximidad.

En efecto, esta capacidad de proximidad la podemos observar cuando la relación de ayuda se hace individual y se interviene sobre las deficiencias concretas y personales del empobrecido, haciendo de la relación creada un proyecto de inserción en la comunidad local inmediata. Deslumbrados por los medios nos parecen más sugerentes las 'grandes causas' del sistema social, que las pequeñas causas del vecino de arriba, de abajo o de al lado, y, sin embargo, todos los seres humanos somos vecinos.

Uno de los problemas del estado de bienestar está en que parece que la solidaridad se hace tan rutinaria que acaba siendo invisible e imperceptible en la sociedad con el riesgo de hacerla irrelevante para el ciudadano medio. El voluntariado desde su capacidad de proximidad puede ir más allá de los



procesos burocratizados y reglamentarizados haciendo más visible la solidaridad con la incorporación de las personas y de los individuos, así como de las instituciones intermedias.

La cercanía de la solidaridad se hará patente con el voluntariado por su radicación en los territorios y en los escenarios locales. Mientras la macroestructura estatal construía instituciones, proyectos e instrumentos universalizables, uniformes y estandarizados y con un gran nivel de despersonalización, el voluntariado, desde su capacidad de proximidad, puede llegar a los mismos capilares del sistema social, haciendo posible el acercamiento de la solidaridad hasta los sitios más recónditos e inaccesibles de la exclusión y de la pobreza.

La cercanía y proximidad del voluntario se hace posible gracias a la implantación territorial de la Iglesia que hace que su acción de servicio diaconal llegue a todos los capilares de las arterias del sistema social. Gracias a esta red eclesial se llega desde al núcleo rural más pequeño, hasta el barrio periférico de la gran ciudad

Los discípulos pretendían hacer una barrera de alejamiento en torno a Jesús. Los niños de su tiempo no tenían derechos. El, por el contrario, acorta las distancias y crea una cariñosa proximidad: *Le acercaban también niños pequeños para que los tocara. Al verlo los discípulos les regañaban. Jesús invitó a que se los trajeran, diciendo: Dejad que se me acerquen los niños, no se lo impidáis, porque los que son como ellos tienen a Dios por Rey*". (Lc 18,15-17)

Juan Pablo II ya expresó esta característica propia del voluntario cristiano cuando dijo: "Es la hora de una nueva «imaginación de la caridad», que promueva no tanto y no sólo la eficacia de las ayudas prestadas, sino la capacidad de hacerse cercanos y solidarios con quien sufre, para que el gesto de ayuda sea sentido no como limosna humillante, sino como un compartir fraterno"(NMI 50)

6. LA VOCACIÓN

Para los creyentes los rasgos anteriores son absolutamente necesarios y tienen que ser asumidos como dones positivos del Dios Creador, sin embargo,

este valor de referencia de la vocación es algo que tenemos que poner de manifiesto porque le da especificidad cristiana a todo voluntariado que se sienta inspirado en sus creencias y motivado en sus decisiones por Jesús de Nazaret y su evangelio de salvación. Para el cristiano el voluntariado es una respuesta que, en conciencia, se da a una llamada hecha por Dios a través de unas mediaciones peculiares.

La consideración laicista del voluntariado cree que el quehacer de solidaridad es una opción libre y responsable hecha desde una noble y generosa conciencia social. Sin embargo, la acción social y pastoral de la iglesia antes que una digna y respetable opción personal es una llamada que la persona recibe de parte de Dios para hacer el seguimiento de Jesús. El evangelista san Juan pone en boca de Jesús estas rotundas palabras: *No me elegisteis vosotros a mí, yo os elegí y os destiné a ir y dar fruto, un fruto que permanezca* (Jn 15,16). Por tanto, es Dios quien toma la iniciativa y el cristiano ha de tener su capacidad de escucha suficientemente entrenada, por medio de la oración personal y comunitaria, para poder escuchar la voz de Dios que le llama.

Esta dimensión 'vocacional' de la misión diaconal pone de manifiesto la consistencia espiritual de la acción solidaria. Así nos le enseña Juan Pablo II: "Hay una tentación que insidia siempre todo camino espiritual y la acción pastoral misma: pensar que los resultados dependen de nuestra capacidad de hacer y programar. Ciertamente, Dios nos pide una colaboración real a su gracia y, por tanto, nos invita a utilizar todos los recursos de nuestra inteligencia y capacidad operativa en nuestro servicio a la causa del Reino. Pero no se ha de olvidar que, sin Cristo, « no podemos hacer nada" (Jn 15,5). (NMI 38)

Esta llamada de Dios, frente a la ingenuidad oracular normalmente se produce a través de mediaciones humanas que se viven en la experiencia de la vida cotidiana, de tal forma que podemos creer que aquella persona que es muy sensible y compasiva con los pobres y excluidos, es muy posible que Dios le esté llamando para que haga un opción preferencial por ellos. Aquellas personas a las que les duele que haya 850 millones de personas en el mundo con hambre física real, al mismo tiempo que quemamos alimentos para que no bajen los precios, es muy posible que Dios les este llamando: *Jesús desembarcó y al ver la gran multitud (cinco mil hambrientos), sintió*

compasión y curó a los enfermos (MT 14,14). Dios llama por medio de mediaciones humanas que deben tener alguna correspondencia con la naturaleza de la misión a la que llama. No obstante, es muy necesario someter esta experiencia de llamada divina y decisión humana a un proceso de discernimiento espiritual. Es posible que tenga vocación diaconal quien se sienta muy afectado con Juan Pablo II cuando contempla que "nuestro mundo empieza el nuevo milenio cargado de las contradicciones de un crecimiento económico, cultural, tecnológico, que ofrece a pocos afortunados grandes posibilidades, dejando no sólo a millones y millones de personas al margen del progreso, sino a vivir en condiciones de vida muy por debajo del mínimo requerido por la dignidad humana. ¿Cómo es posible que, en nuestro tiempo, haya todavía quien se muere de hambre; quién está condenado al analfabetismo; quién carece de la asistencia médica más elemental; quién no tiene techo donde cobijarse?" (NMI 50)

La dificultad 'moderna' para responder. Quienes estamos en el Norte satisfecho y vivimos en el interior de una cultura adolescente de la frivolidad y del "diletantismo" en la que lo deseamos todo y no queremos renunciar a nada. Queremos ser solidarios sin que ello afecte a mi nivel de consumo de vida. Queremos acoger a los inmigrantes hasta que ocupan nuestras plazas en los hospitales. Nos parece interesantísimo el flamenco, hasta que una caravana de gitanos se instala junto a mi casa. No podemos vivir en la indecisión permanente. Hemos de responder a la llamada de Dios a la solidaridad haciendo una opción preferencial por los pobres, dejando a parte los titubeos propios de inmadurez. El voluntario tiene que sentir que Dios le pide que se decida a dedicar tiempo de su vida a la práctica samaritana.

De lo contrario le puede suceder como a los invitados a la boda del hijo de un rey que envió criados a decirles: *Tengo preparado el banquete, he matado terneros y cebones y todo está a punto. Venid a la boda. Pero los convidados no hicieron caso: uno se marchó a su finca, otro a sus negocios; los demás echaron mano a los criados y los maltrataron hasta matarlos. Las tropas del rey acabaron con aquellos asesinos y prendieron fuego a su ciudad* (Mt 22,4-5). A la frivolidad y al diletantismo se les responde con una justicia que viene de Dios.

7. LA MISIÓN

La vocación no es un proceso intimista entre Dios y el cristiano, sino que cuando Dios llama es siempre para asignar una misión dentro del proceso de evangelización: *El Espíritu del Señor está sobre mí, porque él me ha ungido para que dé la buena noticia a los pobres. Me ha enviado para anunciar la libertad a los cautivos, y la vista a los ciegos, para poner en libertad a los oprimidos, para proclamar el año de gracia del Señor (Is 60,1-2) (Lc 4,18)*

Las palabras del profeta Isaías asumidas por Jesús son una excelente expresión de la misión del Espíritu: que los pobres sientan que su Padre Dios les quiere con predilección. Pero ese amor no es una simple sensación emocional de que en el más puro desamparo Dios se cuida del hombre, sino que es un amor diaconal, es decir, un amor convertido en práctica de atención primaria, promoción social y educativa y transformación estructural. Es un amor que se concreta en práctica operacional por la que se lucha porque el pobre y excluido para resolver el problema de las necesidades materiales de la existencia, se intenta que, contando con sus capacidades, pueda reconstruir su identidad y reiniciar su inclusión social. Un amor materializado en caridad política por la que se pretende transformar las condiciones de vida indignas de una existencia en justicia y paz.

En tiempos de injusticia e increencia quien trate de hacer significativo el amor de Dios a los hombres tiene que saber que "el testimonio de vida cristiana es la primera e insustituible forma de misión El testimonio al que el mundo es más sensible, es la atención a las personas y el de caridad para con los pobres y los pequeños, con los que sufren" (RM 45). El testimonio diaconal es misionero. La acción pastoral de caridad es capaz de cuestionar los prejuicios, de derribar las barreras mentales de las personas que viven en la lejanía de la fe. La evangelización a través de los hechos concretos de amor y de servicio es capaz de abrir un proceso que puede conducir a la conversión de la mente y del corazón.

El voluntario sabe que tiene en sus manos unas prácticas solidarias y caritativas que son capaces de curar del resentimiento a quienes se sienten agredidos, de liberar de la indiferencia a los prepotentes y de la animadversión a quienes odian la fe. Juan Pablo II no tenía ninguna duda de

las capacidades evangelizadoras de la caridad: "Sin esta forma de evangelización, llevada a cabo mediante la caridad y el testimonio de la pobreza cristiana, el anuncio del evangelio, aun siendo la primera caridad, corre el riesgo de ser incomprendido o de ahogarse en el mar de las palabras al que la actual sociedad de la comunicación nos somete cada día. La caridad de las obras corroborar la caridad de las palabras" (NMI 50).

La tradición ilustrada y secularizada no cristiana, pero más honesta intelectualmente, le reconoce racionalidad y funcionalidad positiva a lo religioso cuando es capaz de asumir opciones liberadoras y solidarias. Es muy esperanzador que el filósofo español Javier Muguerza le diga al filósofo frankfurtiano Tugendhadtt: "yo no minusvaloraría ciertas funcionalidades emancipatorias de las religiones occidentales como el cristianismo o el judaísmo. Sin ir más lejos, la lucha de los negros en Estados Unidos por sus derechos civiles fue encabezada por Martín Luther King, un pastor que utilizaba sus sermones en un sentido liberador. Es decir, que también podía darse un renacimiento religioso al servicio de la liberación (El País, 16-VII-05). Es esperanzador porque muy probablemente el lenguaje con el que los cristianos y la fe podemos hacernos relevantes a la cultura secularizada y pluralizada europea es el de la práctica voluntaria liberadora de la pobreza y de la exclusión social. "La gratuidad de esta actitud y de estas acciones (samaritanas) que contrastan profundamente con el egoísmo presente en el hombre, hace surgir unas preguntas precisas que orientan hacia Dios y el evangelio. Incluso el trabajar por la paz, por la justicia, los derechos del hombre, la promoción humana, es un testimonio del evangelio si es un signo de atención a las personas y está ordenado al desarrollo integral del hombre" (RM 42; EN 12; AG 12).

BIBLIOGRAFIA

*Montagut, Zubero, Petrus... VOLUNTARIADO: LA LÓGICA DE LA CIUDADANIA, Ed. Ariel. Barcelona. 2003 (Perfil Pags 169-170)

*Aliena, Llopis, Ariño... EL PORVENIR DEL ALTRUISMO. Ed Tirant lo Blanch. Valencia 2004 (Desafíos: págs 23-122)

*García Roca, J. SOLIDARIDAD Y VOLUNTARIADO. Ed Sal Térrea, Santander 1994



IV. LAS NUEVAS POBREZAS

1. CONCEPTO DE POBREZA

La pobreza como concepto puede definirse simplemente como un estado carencial de recursos materiales. Según la Declaración de Copenhague de la Cumbre Mundial de Desarrollo Social suscrita por 117 países en 1995: «La pobreza absoluta es una condición caracterizada por una privación severa de las necesidades humanas básicas, que incluyen alimentos, agua potable saludable, así como condiciones de higiene, de salud, de vivienda, de educación y de información» (United Nations, 1995). Otros autores han subrayado que el fenómeno de la pobreza es «relativo» a las características de la sociedad donde se manifiesta. No es lo mismo la pobreza en Estados Unidos que en Etiopía. Esta visión implica una consideración de la pobreza que debe tener en cuenta la trayectoria histórica y los valores de la sociedad examinada (Townsend, 1985, 1993). Según la Declaración de Copenhague la considerada pobreza «integral» (overall poverty) abarca no sólo los aspectos de la renta de las personas afectadas, sino el acceso a los servicios sociales que faciliten la cobertura de sus necesidades vitales básicas.

La pobreza es, por tanto, un fenómeno multifacético. En un sentido amplio puede ser atendida como una merma de los ciudadanos en su capacidad de controlar las circunstancias de su propia vida. En algunas situaciones, hay que añadir además la no participación en el bienestar colectivo generado por la comunidad.

Se arguye también que la pobreza implica, asimismo, una posición de clara desventaja no sólo económica sino también social que alcanza otros aspectos al margen de la satisfacción material de las necesidades humanas (Negri, 1990). Sin embargo, pobreza y precariedad social no deben entenderse como etapas irreversibles hacia la exclusión social y la marginación social.

Además de su carácter multifacético, el fenómeno de la pobreza es polisemántico y ha sido descrito con multitud de vocablos. Se la relaciona con la desafiliación, la descalificación, la desigualdad, la discapacidad, la estigmatización, la marginación, la mendicidad, la minusvalía, la miseria, la privación o la vulnerabilidad, por citar algunas situaciones afines a la pobreza.

Se ha etiquetado a los pobres como excluidos, indigentes, menesterosos, parias, pedigüeños o, simplemente, vagos.

Por tanto, la pobreza es una realidad humana y social compleja y el testimonio de esta complejidad se puede verificar en las distintas significaciones que tiene.

2. INTERPRETACIÓN DE LA POBREZA

Ante tal panorama de denominaciones para calificar un mismo hecho social, hemos de resolver quiénes son estos pobres en sí mismos y como destinatarios de la acción de inclusión social.

En las sociedades cristianas europeas medievales católicas, los pobres eran considerados como una categoría social normal, fruto del «designio divino». Incluso cumplían una función de salvación respecto a los ricos, quienes podían ejercitar sus prácticas caritativas con fines religiosos (Sarasa, 1993). Algunas órdenes religiosas e instituciones de la iglesia se especializaron en la ayuda a los pobres, aunque se distinguía entre «forzosos» (material: la pobreza no deseada) y «voluntarios» (espiritual: la pobreza deseada). Entre éstos se identificaban a aquellos que optaban por la pobreza como un medio de vida que a veces podía resultar cómodo y fácil.

La Reforma Protestante tuvo un gran impacto en la distinción de la pobreza más concretamente entre los que se ha venido en denominar como pobres «dignos» (laboriosos) e «indignos» (vagos) (deserving/undeserving poor). Los reformistas protestantes auspiciaron métodos de control social y de investigación a fin de verificar las «auténticas» necesidades de los pobres, y evitar que se «premiase» la desidia u holgazanería de los pobres «indignos» (undeserving poor). Había la obligación de diferenciar entre quienes eran dignos moralmente de percibir ayudas y quienes no lo eran. Tal delimitación ha pervivido, explícita o implícitamente, como criterio básico de «identificación» entre pobres.

En realidad, la ética del trabajo pasó a constituirse en principio guía para los buenos cristianos en su existencia terrenal: ser muy trabajador y producir riqueza era señal de predestinación. Se desplazaron así, a un segundo plano las prácticas de misericordia con los pobres, consideradas de menor

importancia religiosa en el preestablecido camino de laboriosidad de la salvación. Según la interpretación weberiana, la ética del trabajo estimuló sobremanera los valores de interés propio que, están en la base del éxito personal y el moderno desarrollo capitalista.

En este contexto fueron auténticamente innovadoras algunas perspectivas municipalistas respecto a la pobreza. Llegó a proponerse que fueran las propias ciudades y sus concejos civiles los responsables del cuidado de los pobres, y que los servidores públicos tomaran la iniciativa en la organización de la atención a la pobreza, complementando las acciones privadas, principalmente las religiosas de índole caritativa.

A partir de la modernización e industrialización se han constituido dos grandes enfoques en la consideración y en la lucha contra la pobreza:

En primer lugar, la tradición liberal del logro individual. Esta tradición mantiene que la pobreza es un problema de índole individual. El ciudadano se convierte en pobre por su falta de motivación personal, por las «malas compañías» o, simplemente, por su débil personalidad. Son, pues, los individuos los causantes de su condición de pobreza.

La implantación de políticas sociales para paliar la situación de los más desfavorecidos se considera inútil y, si acaso, debe adoptar un carácter moralizador y de escarmiento. Además, estas ayudas públicas se consideran como «injustas» por su trato de favor hacia los ciudadanos «improductivos» (vagos), presuponiéndola dañina para la buena marcha de la economía.

Los programas contra la pobreza comportan una redistribución de recursos ciudadanos, generalmente fiscales, con el fin de discriminar positivamente a los menos favorecidos. Ello supone que los contribuyentes acomodados financian en mayor medida las políticas públicas destinadas a paliar las situaciones de necesidad de aquellos ciudadanos pobres. El rechazo a sostener este pacto de solidaridad en las sociedades modernas ha tomado a veces una justificación de corte científico.

En relación al fenómeno de la pobreza, se produjo durante los años ochenta (80) una intensificación de la ofensiva ideológica de los pensadores liberales

anglosajones y de los representantes neoliberales de la «Nueva Derecha» que cuestionaban con energía al llamado 'Estado de Bienestar'.

Estos liberales creen que la solidaridad institucionalizada tiene el efecto perverso de acabar con la solidaridad entre los individuos de la sociedad civil, con lo que la creatividad solidaria individual queda prácticamente abortada.

Además, ponen de manifiesto que la persistencia de la pobreza demostraría el fracaso de los estados del bienestar.

Sostienen que los individuos, en suma, poseen derechos civiles y políticos que prevalecen sobre la intervención pública para procurar el bienestar común y tratar de corregir los defectos y las disfunciones sociales, lo cual es previo a la acción pública del estado (Hayek, 1979).

El trato de favor mediante subsidios públicos produce un efecto de desincentivación que impide a los pobres el superar por sí mismos sus propias dificultades, haciéndoseles cómoda y confortable su situación de beneficiarios de la asistencia social. De ese modo se potencia, a su entender, el desarrollo del parasitismo social.

Se aduce, asimismo, que con la generalización de los subsidios públicos de pobreza se produce una pérdida generalizada de la competitividad de las economías occidentales en un marco de competencia cada vez más abierto y global.

La autosuficiencia individual es considerada como un valor fundamental para el credo liberal. Las «dependencias» laborales se aceptan como fuente de emancipación personal, al proveer a los trabajadores de recursos materiales para su autosuficiencia. Desde las posiciones ultraliberales, se juzgan a las ayudas públicas como incentivos para la inactividad laboral.

La conclusión es muy clara: lo que para el enfoque estatista es la solución para la erradicación de la pobreza, desde el liberalismo radical se considera como el principal problema de su persistencia. Sin embargo, se olvidan de que no es posible que todos los hombres y mujeres del mundo puedan alcanzar el nivel de desarrollo económico conseguido por el Norte satisfecho. La

naturaleza no puede aguantar más este nivel de consumo y explotación y ya no hay más planeta para conquistar y explotar.

El extremo oriente está produciendo a precios accesibles para la inmensa mayoría de los ciudadanos del Norte, pero los millones de pobres y excluidos del Sur no disponen de tal poder adquisitivo y no se pueden integrar al sistema de mercado como consumidores del mismo.

En segundo lugar, tenemos la tesis socialista del estructuralismo social que explica el hecho de la pobreza como resultante del proceso de construcción de la sociedad y, muy especialmente, del reparto desigual de los recursos materiales y de poder entre las distintas clases y colectivos sociales: 'Unos pocos tienen mucho y los más tienen poco'.

En los últimos tiempos, los recortes de las políticas liberales en los programas de protección social destinados a los pobres, no hacen sino empeorar las situaciones resultantes de procesos de desindustrialización, con el incremento consiguiente del desempleo, y la «guetización» de los pobres en áreas urbanísticas que se depauperan cada vez más en un proceso de degradación irreversible. Los estructuralistas, pues, explican la pobreza como consecuencia de las desigualdades sociales del mercado, especialmente en lo relativo a los medios de producción y apropiación productivos.

Además, existen otros factores estructurales que también inciden en las situaciones de pobreza, como pueden ser las diferencias culturales, la edad o el género o, en un contexto internacional, los alineamientos geoestratégicos de los estados. Así, los factores ambientales, culturales o familiares pueden erigirse en potenciadores de situaciones de pobreza, o en superadores de la misma. En esta línea argumentativa, la pobreza desaparecería una vez que los ciudadanos afectados dispusieran de nuevas posibilidades sociales para modificar patrones culturales, o simplemente para reeducarse y resocializarse.

Lo colectivos y los países pobres han sufrido, además, la destrucción de su propia identidad y de sus referentes culturales viéndose obligados a tener que asumir una cultura extraña y uniformizadora, es decir, la macdonalización cultural



Con el desarrollo del moderno estado del bienestar se ha manifestado una preocupación por solventar el problema de la pobreza. Pero no siempre las preocupaciones de las clases populares con menos recursos se han concretado en la implantación de políticas destinadas a eliminar la pobreza. Con cierta frecuencia son precisamente los ciudadanos con menos recursos, e incluso los trabajadores agrupados en sindicatos, los más reacios a prestar apoyo electoral a políticas contra la pobreza. Ello se hace más evidente en tiempos de crisis económica o en este momento de fortísima inmigración, en los cuales se refuerzan los egoísmos corporativos y grupales.

Esta tradición socialista que apuesta por el intervencionismo estatal, con más o menos fuerza en el ámbito de la economía mercado y en la sociedad civil, se ha visto seriamente herida por la caída del llamado socialismo histórico de los países estatistas de la Europa del este y, sobre todo de la vieja Unión Soviética.

Este intervencionismo estatal que ejerce esta acción de una forma excesivamente paternalista, le puede ocurrir

1. que llegue a sustituir a la sociedad civil creciendo de una forma hipertrófica y desarrollando una burocracia endogámica inmensa con unos costes económicos realmente insostenibles,
2. que llegue el día en que el mismo estado, gravado por tantos compromisos económicos ajenos acabe por su parte en un endeudamiento progresivo y galopante de sí mismo. Se verá obligado a recurrir a otros estados para su propia subsidiariedad, y así sucesivamente, generando una paralización de la economía mundial que se traduce a la larga -cuando la carga ya resulta insoportable- en alteraciones para la paz y la estabilidad social
3. que con su actuación paternalista propicie el riesgo de total heteronomía, de subordinacionismo, del limosneo y de la dependencia del individuo respecto de papá Estado, el cual con una mano le socorre y con la otra le convierte en mendigo.

4. que, por lo demás, muchos trabajadores autónomos, muchas cooperativas, asociaciones de profesionales, grupos de autoayuda se pueden acoger a este paraguas estatal y perder su creatividad e imaginación solidaria

Todas estas circunstancias pueden poner fin a los más dignos deseos de esta cultura social del estado de bienestar como son el procurar la seguridad social para toda la población y garantizar un nivel de vida mínimo incluso para los más excluidos de la sociedad

3. LA FRACTURA SOCIAL

La existencia de la pobreza en la sociedad supone una fractura en el cuerpo social. Algunos la perciben de una forma terciaria, como si la sociedad se escinde en tres partes sociales.

La sociedad de los tres tercios considera que el actual modelo de desarrollo económico ha provocado profundos cambios sociales que se han materializado en una división de la sociedad occidental en tres estratos (modificando en parte el esquema clásico marxista de una sociedad dividida entre explotados y explotadores).

El primer tercio de la sociedad, el más pequeño numéricamente, está constituido por los sectores de la clase dominante, económica y política, principal beneficiaria de los logros del sistema. Puestos de trabajo fijos y bien remunerados, alta cualificación profesional (tanto en el sector público como en el privado).

El segundo tercio, el más numeroso, corresponde a las clases medias profesionales, a los trabajadores asalariados bien cualificados y con puestos de trabajo seguros que consiguen participar, aunque sea de modo subsidiario, de las ventajas de una economía boyante y del consumo masivo que les ofrece la sociedad.

El tercer tercio corresponde a un sector en aumento en el que se encuentran, además de los pobres clásicos y persistentes, atrapados ya en el círculo vicioso de la pobreza, los nuevos pobres es decir, los trabajadores en paro de



larga duración, sin subsidio, sumergidos, jóvenes sin trabajo, las mujeres, muchos pensionistas y jubilados, etc.

No estamos haciendo ciencia ficción. Todo esto sería cierto si encontramos una sociedad en la que: un 20 por ciento de personas bien situadas, bien remuneradas, con puestos de trabajo fijos, etc. Un 50 por ciento de personas con trabajos más o menos eventuales, con escasa cualificación profesional, sometidas, en no pocos casos, a una penosa rotación y a una inseguridad casi constante; por fin, un 30 por ciento de trabajadores sumergidos o en paro, sometidos al proceso de marginación y de exclusión social. Entre éstos destacarían los trabajadores adultos en paro de larga duración y, sobre todo, los jóvenes..

En realidad, la lógica del mercado tendría como objetivo mantener satisfecho a un 70 por ciento de la población a sabiendas que al 30 por ciento restante se le condena a la pobreza y a la exclusión social.

A consecuencia de las mencionadas transformaciones industriales y sociales provocadas por las innovaciones tecnológicas, la maximización productiva y la relativa obsolescencia de los otrora importantes sectores productivos (agricultura), la pobreza ha alcanzado a otros colectivos de ciudadanos cuyo rasgo común es su salida provisional o permanente del mercado laboral «normalizado». Se trata del fenómeno denominado como nueva pobreza, y que incluye a desempleados, subempleados, trabajadores no regularizados, informales o, simplemente, ilegales. En la denominada «sociedad dual», o de los «tres tercios», muchos de los «nuevos pobres» han pasado a formar parte del tercio poblacional que corre el riesgo de ser «olvidado» por los dos tercios de ciudadanos más favorecidos. En el caso de aquellos países con una pre-valencia de los valores individualistas y con sistemas públicos de protección social mínimos o residuales, los procesos de dualización aguda se han hecho más visibles en las grandes ciudades, apareciendo nuevos colectivos de parias sociales agrupados en «infraclases» (underclasses). Tales grupos no sólo carecen de los recursos mínimos de protección social sino que tampoco disponen de los recursos sociales para obtenerlas. Todo ello afecta a la cohesión ciudadana y expone a las sociedades a estallidos incontrolados de des-estructuración y hasta de violencia.

4. POBREZA, INCLUSIÓN Y EXCLUSIÓN

a) Sobre la pobreza

Cuando se ha querido conocer la realidad de la pobreza de una sociedad dada se la ha relacionado con los bajos u nulos niveles de ingresos económicos de las personas y de las familias y se ha medido por medio de los niveles de renta de las personas o de los hogares: El umbral de la pobreza está en un nivel de ingresos inferior a la mitad de la media de ingresos que se perciben en un contexto social concreto las personas y los hogares.

Pero la realidad humana y social no solo es económica, sino que tiene muchas más dimensiones sociales, políticas y culturales y nos remiten a una ampliación de miras y de mediciones dada la complejidad evidente de lo que pretendemos conocer. No se puede comprender perdiendo de vista su globalidad

Por otra parte, todo proceso social está afectado de historicidad y de cambio y esto va configurando a las personas y a las sociedades de una forma muy determinada hasta el punto de que no es lo mismo un pobre de solemnidad medieval que una persona empobrecida porque no tiene acceso a Internet. Así como, no es lo mismo un 'sin techo' de Nueva York que un anciano subshariano.

Así podemos observar procesos muy nuevos como

-las migraciones han introducido en nuestra sociedad una creciente diversidad social y cultural que no ha obtenido unas respuestas políticas y sociales integradoras y dignificadoras, así como el creciente envejecimiento de la población con el problema de la dependencia económica y sanitaria y el creciente pluralismo en las formas de convivencia familiar están creando procesos de fragmentación social.

-la nueva economía basada no tanto en la producción mercantil, cuanto en la información y en el conocimiento ha producido unos 'nuevos perdedores históricos': los jóvenes ven como las trayectorias lineales, rápidas hacia el empleo industrial asalariado y estable han dado paso a la aparición de una



abanico de trayectorias de inserción muy complejo y precario, con una inestabilidad cronificada.

-la incorporación de la mujer al mundo laboral se supone que ha servido para dignificar la condición femenina, sin embargo, hoy hablamos de 'feminización de la pobreza' porque los procesos de empobrecimiento les afectan a ellas en mayor parte: empleo de menor calidad y de más precariedad.

-las pensiones de viudedad o el seguro obligatorio de la vejez, la mayoría de las veces no alcanza la mayoría de los supuestos beneficiarios, ni siquiera el nivel del mencionado umbral de la pobreza.

-la completa liberalización del suelo y la deriva del mercado inmobiliario hacia la especulación conducen al fracaso de las supuestas políticas de bienestar en un campo fundamental como el de la vivienda.

-la economía basada en el conocimiento y las redes de información donde el acceso social a Internet y, en consecuencia, a los conocimientos en todo el planeta es una oportunidad para la inclusión social o la exclusión, generando la brecha o divisoria digital de los que están conectados o desconectados

Todos estos procesos nos conducen a considerar que no se puede seguir hablando de la pobreza y sus efectos como la causa última y decisiva de las desigualdades de la desintegración social.

b) Sobre la inclusión

En nuestra sociedad occidental, postindustrial y globalizada la inclusión social de las personas se produce por efecto de la integración en tres ejes básicos:

-la participación activa en el mercado a través de la producción y de la creación colectiva de valor. El mecanismo de integración es la utilidad social de lo producido para el intercambio comercial.

-la adscripción política y el reconocimiento de los derechos de ciudadanía. El mecanismo de integración es la participación en la redistribución de los



bienes producidos llevada a cabo por los poderes políticos y administraciones públicas del estado.

-la identificación con la cultura vigente y la conexión con las redes sociales de la vida cotidiana. El mecanismo de inserción son las relaciones de reciprocidad que se despliegan en el marco de la familia y de las redes sociales (vecindario).

Estos tres ejes nunca actúan de una forma aislada sino interactiva: las desigualdades sociales producidas por el paro o la precariedad laboral se suele reforzar si el estado no redistribuye los bienes y servicios, todo lo cual repercute en Edmundo de las relaciones familiares y sociales.

Las acciones de respuesta a las situaciones pobreza y exclusión no pueden basarse sólo en un aspecto de este conjunto de ejes. Las intervenciones de protección social sobre el eje del mercado son de vital importancia pero no se pueden exclusivizar teniendo en cuenta las transformaciones sociales e históricas habidas en el sistema social vigente.

No considerar esta dimensión más integral de la acción social podría acabar produciendo efectos perversos: La protección de la mujer maltratada está siendo muy potenciada por los poderes públicos. Son separadas muy bruscamente de su entorno vital e ingresadas en hogares colectivos. Pero eso supone desvincularse de dos ejes fundamentales de inclusión social: del mundo laboral de la producción y de las redes familiares y vecinales.

c) Sobre la exclusión

Puede resultar útil la distinción que hace R. Castell para entender la noción de exclusión desde el punto de vista procesual y dinámico. En este sentido, nos hemos de representar como tres zonas sociales:

a) la de la 'integración' en la que se dispone de trabajo estable y de relaciones sociales sólidas,

b) la de la 'vulnerabilidad', caracterizada por la precariedad laboral, relaciones sociales frágiles y escasa protección social



c) La de la 'exclusión' , donde ya ausencia de trabajo, aislamiento social y nula protección social

La exclusión es un fenómeno estructural a la lógica interna del sistema social que la produce y la alimenta. Todo lo cual supone una triple ruptura de los lazos de la inclusión social:

1. la expulsión del mercado de la producción, de la creación de valor y del consumo. Simplemente no se está siendo útil para el intercambio comercial efectivo
2. La exclusión de la vida pública y la pérdida de los derechos de ciudadanía: no se participa en redistribución de los bienes producidos llevada a cabo por los poderes políticos y administraciones públicas del estado.
3. La desidentificación con la cultura vigente y la desconexión con las redes sociales de la vida cotidiana. Ruptura de las relaciones de reciprocidad que se despliegan en el marco de la familia y de las redes sociales (vecindario)

Así como la pobreza se ha asociado a la falta de recursos económicos, la exclusión social no se puede explicar desde una única causa o factor, sino que se define por la acumulación de factores que se interrelacionan y que se retroalimentan. La exclusión es una situación humana y social producida por la combinación de diversos factores de vulnerabilidad social que afectan a personas o grupos humanos imposibilitando el desarrollo personal, la inserción social y el disfrute de los bienes de la protección social.

5. LAS NUEVAS POBREZAS

Para una comprensión de la exclusión, desde el hecho de su complejidad efectiva, nos hace falta un análisis de los ámbitos, factores y ejes que nos pueden ayudar a captar la globalidad del fenómeno:

Con la palabra ámbitos nos referimos a los espacios sociales básicos por los que discurre la vida de las personas y en los que se produce de una forma efectiva el proceso de exclusión: el económico-laboral, el formativo-cultural, el socio-sanitario, el residencial, el familiar, el ciudadano.

En cada uno de estos ámbitos confluyen una serie de factores sociales, que aislados o en su conjunto le dan identidad cada uno de los ámbitos mencionados: económico-laboral: Desempleo, subempleo, precariedad; socio-sanitario etc.

Además, hemos de considerar tres grandes ejes sobre los que acaban de vertebrarse las desigualdades sociales: la edad, el sexo, la étnica o el origen. Estos ejes atraviesan los procesos de exclusión reforzándolos o debilitándolos: edad: juvenalización de la pobreza; sexo: feminización de la exclusión; origen: inmigración y exclusión.

<u>AMBITOS</u>	<u>FACTORES</u>	<u>EJES</u>
Económico:	Pobreza	
	Dificultades financieras	
	Dependencia de ayuda social	
	Sin protección social	
Laboral:	Desempleo	
	Subempleo	
	No calificación laboral	EDAD
	Precariedad laboral	
Formativo:	No escolarización	
	Analfabetismo	
	Fracaso escolar	
	Abandono de la escuela	
	Barrera lingüística	
Sanitario:	No acceso al sistema	
	Adicciones y enfermedades	SEXO
	Enfermedades infecciosas	
	Discapacidades	
Residencial:	Sin techo	
	Infravivienda	
	Degradación urbana	
	Hacinamiento	
Relacional:	Fracaso familiar	
	Debilidad familiar	
	Escasa red vecinal	ORIGEN
	Fracaso vecinal	

Ciudadanía: Ciudadanía inaccesible
Ciudadanía restringida
Privación penal de derechos
Marginación política

Bibliografía

*Subirats, J y otros. POBREZA Y EXCLUSIÓN SOCIAL. Ed Fundación "La Caixa" . Barcelona 2004

*Moreno, L. CIUDADANOS PRECARIOS. Ed Ariel. Barcelona 2000

*Castells, M. EL PODER DE LA IDENTIDAD. Ed Alianza Madrid,

ANTONI ESTEVE I SEVA

Delegado Episcopal en Cáritas.

