

# Utopía

Revista de Ciencias Sociales

23  
2004

PRESENTACIÓN: *In Memoriam*  
PARA UN DIAGNÓSTICO DE LA SOCIEDAD ESPAÑOLA (XXIII)

ARTICULOS LIBRES:

- Daniel F. Álvarez: *Hablando de futuro: el diálogo cristiano-marxista en la España franquista*  
Clemente Martín: *La libertad para contraer matrimonio*  
Javier de Coca Benjumea: *Malthus Inmortal*  
Almudena Moreno Minué: *El modelo de economía familiar en los países mediterráneos desde una perspectiva comparada: reducida participación laboral de las mujeres versus equilibrio de reducida fecundidad*

DOSSIER: JÓVENES SOLIDARIOS

- Francisco J. Carmona Fernández: *Aunque parezca mentira los chicos de hoy en día se creen solidarios*  
César García-Rincón de Castro: *La educación en valores y los nuevos espacios de socialización juvenil*  
Rosa Herreras y Carmen Duce: *Los jóvenes, solidaridad y compromiso social*  
Nieves San Emeterio Martín: *Las falacias de la solidaridad en el movimiento antiglobalización*  
José Carlos García Fajardo: *Los jóvenes ante el voluntariado*  
Isaac Díez de la Iglesia: *Jóvenes y compromiso con el Tercer Mundo*  
Cristóbal S. Blesa: *Hacia la universidad solidaria*  
Jerónimo Aguado Martínez: *Implicación de los jóvenes rurales en la acción de la política*  
David Arenal: *YMCA-España: veinticinco años trabajando por, para y con la juventud*  
Emilio J. García Martínez: *El apoyo a familias de personas con discapacidad (SAF) (La Asociación GRUPO AMAT de Sociología)*  
Emilio Martín Gómez: *Campo de Trabajo Lázaro*  
Julio Asterio Fernández López: *«La Casina» un proyecto joven y solidario*  
Javier Angulo: *Para un diagnóstico de la solidaridad de los jóvenes*  
Fernando Velasco: *La solidaridad como «marca»*

NOTAS

- José Sánchez Jiménez: *La Iglesia y el reto de la modernidad*  
Juan Manuel Díaz Sánchez: *D. Rafael González Moralejo, Obispo Emérito de Huelva (In Memoriam)*

CRÓNICAS

- José Manuel García Lirio: *Acto de proclamación de D. Ángel Herrera como hijo predilecto de Cantabria. Santander, 30 de junio de 2004*  
J. Pablo Souto Aguado: *«100 tesis doctorales (1965-2004)» Acto de conmemoración en el Instituto social León XIII (Facultad de CC.PP. y Sociología y Facultad de Informática)*

# SOCIEDAD Y UTOPIA

(Revista de Ciencias Sociales)

## *Edita:*

Facultad de CC.PP. y Sociología «León XIII».  
Fundación Pablo VI.

## *Consejo Editorial:*

Manuel Álvarez Rico.  
Angel Berna Quintana.  
Tomás Calvo Buezas.  
Juan M. Díaz Sánchez  
Luis Joyanes Aguilar.  
José L. Corzo.  
José Sánchez Jiménez.  
Octavio Uña Juárez.

## *Consejo de Redacción:*

Tomás Calvo Buezas.  
Julio Lois Fernández.  
Luis Rodríguez Baena.  
Saturnino Rodríguez Martínez.  
Francisco Salinas Ramos.  
José Sánchez Jiménez.

## *Dirección:*

José Sánchez Jiménez.

## *Secretario:*

Francisco Salinas Ramos.

## *Secretario Ejecutivo:*

José Manuel García Lirio.

## *Redacción, Administración y Suscripciones:*

Facultad de Ciencias Políticas y Sociología «León XIII».  
Paseo Juan XXIII, 3.  
Teléfs. 91 514 17 07 - Fax 91 553 52 49.  
28040 MADRID.

Publicación semestral.

Suscripción:

- España: 15,02 € IVA y gastos de envío incluidos.
- Precio de este ejemplar: 9,01 €.

**PARA UN DIAGNÓSTICO DE  
LA SOCIEDAD ESPAÑOLA  
(XXIII)**

---

Por dificultades de Secretaría no podrán ser devueltos los trabajos no aceptados por el Consejo de Redacción. Se comunicará oportunamente a los autores el número de la Revista en que saldrán editadas sus colaboraciones.

SOCIEDAD Y UTOPIA no se identifica necesariamente con los contenidos de los artículos que aparecen y se recogen en sus páginas. Todos los derechos están reservados. Queda prohibida la reproducción total o parcial de los artículos sin la previa autorización de la Revista.

I.S.S.N.: 1133-6706  
Depósito Legal: M. 9.891-1993

Imprime: Gráficas Arias Montano, S. A.  
28935 MÓSTOLES (Madrid)

*Diseño: A. Jiménez Lara*

---

## SUMARIO

	<i>Páginas</i>
PRESENTACIÓN: <i>In Memoriam</i> .....	5
PARA UN DIAGNÓSTICO DE LA SOCIEDAD ESPAÑOLA (XXIII) .....	9
 ARTÍCULOS LIBRES	
Daniel F. Álvarez: <i>Hablando de futuro: el diálogo cristiano-marxista en la España franquista</i> .....	21
Clemente Martín: <i>La libertad para contraer matrimonio</i> .....	45
Javier de Coca Benjumea: <i>Malthus Immortal</i> .....	55
Almudena Moreno Minués: <i>El modelo de economía familiar en los países mediterráneos desde una perspectiva comparada: reducida participación laboral de las mujeres versus equilibrio de reducida fecundidad</i> .....	67
 DOSSIER: JÓVENES SOLIDARIOS	
Francisco J. Carmona Fernández: <i>Aunque parezca mentira los chicos de hoy en día se creen solidarios</i> .....	99
César García-Rincón de Castro: <i>La educación en valores y los nuevos espacios de socialización juvenil</i> .....	109
Rosa Herreras y Carmen Duce: <i>Los jóvenes, solidaridad y compromiso social</i> . ..	127
Nieves San Emeterio Martín: <i>Las falacias de la solidaridad en el movimiento antiglobalización</i> .....	135
José Carlos García Fajardo: <i>Los jóvenes ante el voluntariado</i> .....	149
Isaac Díez de la Iglesia: <i>Jóvenes y compromiso con el Tercer Mundo</i> .....	163
Cristobal S. Blesa: <i>Hacia la universidad solidaria</i> .....	175
Jerónimo Aguado Martínez: <i>Implicación de los jóvenes rurales en la acción de la política</i> .....	189
David Arenal: <i>YMCA-España: veinticinco años trabajando por, para y con la juventud</i> .....	197
Emilio J. García Martínez: <i>El apoyo a familias de personas con discapacidad (SAF) (La Asociación GRUPO AMAT de Sociología)</i> .....	209
Emilio Martín Gómez: <i>Campo de Trabajo Lázaro</i> .....	213
Julio Asterio Fernández López: <i>«La Casina» un proyecto joven y solidario</i> .....	221
Javier Angulo: <i>Para un diagnóstico de la solidaridad de los jóvenes</i> .....	229
Fernando Velasco: <i>La solidaridad como «marca»</i> .....	241

NOTAS

José Sánchez Jiménez: <i>La Iglesia y el reto de la modernidad</i> .....	251
Juan Manuel Díaz Sánchez: <i>D. Rafael González Moralejo, Obispo Emérito de Huelva (In Memoriam)</i> .....	255

CRÓNICAS

José Manuel García Lirio: <i>Acto de proclamación de D. Ángel Herrera como hijo predilecto de Cantabria. Santander, 30 de junio de 2004</i> .....	261
J. Pablo Souto Aguado: «100 tesis doctorales (1965-2004)» <i>Acto de conmemoración en el Instituto social León XIII (Facultad de CC.PP. y Sociología y Facultad de Informática)</i> .....	265

RESEÑAS .....	269
---------------	-----

# Presentación

## *In Memoriam*

*La Fundación Pablo VI, la Facultad de Ciencias Políticas y Sociología «León XIII» y la Facultad y Escuela de Informática de la Universidad Pontificia de Salamanca en Madrid dedican este número de la revista *Sociedad y Utopía* a la memoria de los 192 muertos, y a la evocación de los centenares de heridos, que en la mañana del día 11 de marzo de 2004 sufrieron el más horrible de los atentados que haya soportado la sociedad española.*

*Para todos cuantos forman parte de estas instituciones la tragedia terrorista fue mayor, si cabe, al tener noticia confirmada de que entre los fallecidos se hallaba **Rodrigo Cabrero Pérez**, alumno de segundo curso de la Facultad de Informática, cuya muerte quedó confirmada a las diez de la mañana del viernes 12 de marzo.*

*A él, de la manera más profunda e íntima, la Comunidad Universitaria ofrece, in memoriam, como testimonio de su presencia viva entre nosotros, este número de nuestra revista, que, por la misma razón, y conocida con motivo de su muerte la trayectoria personal de nuestro compañero, dedica su dossier a pensar, aclarar y proponer ideas, experiencias y proyectos, centrados todos en una de las características que, de forma más amplia y profunda, define a unos jóvenes que han hecho de la preocupación por el otro y de sus motivaciones solidarias una de las más generosas apuestas que ojalá alumbren e incentiven sumas, más que restas, multiplicaciones más que divisiones, a la hora de definir y auspiciar el futuro mejor, más digno, más rico y más atado a la vida; y que es obligado defender, auspiciar y servir con la generosidad y el ahínco más evidentes.*

*Deseamos igualmente hacer extensivo, una vez más, nuestro dolor, recuerdo y esperanza a sus amigos y familiares; y muy especialmente a sus padres y hermano, que han sabido valorar y equilibrar en su justa medida la experiencia del dolor y la tristeza, el mejor de los recuerdos y la esperanza recogida en la expresión de **Rodrigo**, que su madre supo reflejar al referir cómo lo percibió en los salones de IFEMA, en el Campo de las Naciones, cuando debió reconocerlo ya sin vida: «extraño sin sus gafas, con una sonrisa en el rostro intacto».*

\* \* \*

El día 11 de marzo de 2004, como acaba de indicarse, fue especialmente trágico, desde que a las 7,39 de la mañana, cuando comenzó a divulgarse la noticia de un atentado terrorista del más amplio y profundo calibre que conmovió a todos, y que acabó segnando la vida a muchos jóvenes, a inmigrantes y a cuantos a esa temprana hora utilizaban el tren para acudir a su universidad o a su empresa, o para cubrir su trabajo, o sus obligaciones y necesidades.

Aquí perdió la vida también Rodrigo; y las más de veinticuatro horas de inquietud, ansiedad, silencio, desconcierto, espera, que debieron ser terribles —«lo estuvimos buscando una día y una noche esperando lo mejor»—, hasta la confirmación de su muerte, causada por fractura craneal, tras la onda expansiva de una de las explosiones en la estación de Atocha.

Y aunque su madre, con un sentido tan fino como profundo, diga: «no era perfecto, nadie lo es», indicaba igualmente que «se fue silencioso y dulce, como él era, haciendo el menor ruido posible, para no molestar a los que aún dormíamos». Luego, como es lógico, repara en el «cada día» de Rodrigo, su hijo; presenta el sencillo vivir cotidiano de un chico que «no llegó a ser un niño consentido»; y que «dejó, como siempre su cama hecha, la ropa recogida, la habitación en orden, la mesa llena de papeles y carpetas».

La radiografía más perfecta, viene luego, en esa impresionante semblanza materna que recogía el diario la razón, en la mañana del 27 de marzo: «que estudiaba segundo de Informática, que era un buen chico, que siempre sonreía, o que tenía un sentido del humor inteligente e irónica, pero nunca mordaz. Era callado y muy buen oyente, sencillo, discreto y dulce. Su aparente timidez escondía muchas ganas de ayudar, atención por los detalles y una preocupación sincera por los amigos».

Luego, como de paso —y en ello coincide su juicio con el de amigos, compañeros y profesores de Facultad—, corona esta profunda e hiriente sencillez con uno de los mejores cantos a una generación que, como la de su hijo, «estaba empezando su vida, estudiaba la carrera que le gustaba, acababa de encontrar a Macarena (su primera y única novia), tenía una familia feliz, amigos y aficiones que le llenaba por completo»:

«...tenía el talante más conciliador y antiviolento del mundo, pero el terror le salió al encuentro en la estación de Atocha y se lo llevó para siempre».

Sus amigos de Efeyl, que habían acompañado a sus padres, y seguido por e—mail, en todo el atroz proceso de búsqueda, lo recuerdan, en palabras de su master LeIldorian, de forma semejante, en medio de la consternación y el dolor, una vez confirmada su muerte: «Rodrigo se ha ido, aunque nunca se marchará del todo, dejando un recuerdo imborrable. Su buen corazón, su dulzura, su silencio, su buen humor, su amabilidad, multitud de cualidades más que le caracterizaban y que por desgracia y falta de tiempo no he llegado a descubrir».

Un comunicado de la Fundación Pablo VI, en la mañana del viernes, día 12, confirmaba y participaba a toda la Comunidad Universitaria la realidad: la muerte de Rodrigo; y pedía a Jesucristo «que le diga a Rodrigo su propia frase en la Cruz: *Hoy estarás conmigo en el Paraíso*».

Se repite una y otra vez; se insiste en casi todos los foros en que se analiza el futuro de una sociedad que nos preocupa en que la juventud actual, la mejor preparada para la vida en casi todos los sectores y desde todos los puntos de vista, adolece de desidia, egoísmo, inapetencia para luchar por unos objetivos no siempre fáciles, educación *light*, etc.; y se dejan en el olvido las innumerables formas, experiencias y aportaciones a favor de una sociedad más justa y solidaria vienen día a día realizando. Posiblemente porque desconfían de instituciones, proyectos e incluso valores con los que no se ven identificados, parecen dejar a un lado formas y conductas que a padres, educadores y guías de todo tipo pueden resultar negativas, cuando no perjudiciales.

¿Nos hemos alguna vez preguntado por qué desconfían de la política, de los sistemas de enseñanza, de las formas de educación, de la concepción y práctica religiosas que se les ofertan? ¿Hay cauces suficientes e idóneos para que se conviertan en protagonistas de su futuro, que es el de la sociedad que están llamados a regentar y construir? El dossier recoge, desde prismas de visión diferentes algunas posibles respuestas a estos, y a muchos otros interrogantes que su lectura posiblemente suscite.

\* \* \*

No puede nuestra *Revista* permanecer, tampoco, ajena, en esta ocasión, al fallecimiento del obispo emérito de Huelva, Dr. Rafael González Moralejo. Junto al fundador de esta Institución, el cardenal Herrera Oria, D. Rafael fue hombre clave para la puesta en práctica de las Escuelas Sociales Sacerdotales, en los años cuarenta y primeros cincuenta del siglo XX; del Instituto Social León XIII, desde su creación en el curso 1950-51; de la Comisión Episcopal de Asuntos Sociales a lo largo de los años sesenta, ya obispo, primero auxiliar de Valencia y luego, hasta su jubilación, titular de la diócesis de Huelva.

A D. Rafael dedica un agradecido *In memoriam*, que se recoge en las Notas de este número 23, el profesor Juan Manuel Díaz, decano de la Facultad de Sociología y profesor de Doctrina Social de la Iglesia. Un testimonio de gratitud y un recuerdo, pues, para un hombre, para un sacerdote que —y esto fundamental— creía en la eficacia de la Doctrina Social Católica para mejorar la vida de las personas y transformar las sociedades, en pro de unas relaciones más justas, más humanas y mejor dispuestas para reducir desgracias y progresar en el desarrollo de un bien que no será suficiente si queda exclusivamente reducido a la conquista, obtención y disfrute de bienes materiales.

\* \* \*

Finalmente, y para información y recuerdo de nuestros lectores, queremos indicarles que el dossier del próximo número de nuestra revista, correspondiente al número de otoño de 2004, que se halla ya a punto de pasar a la imprenta, estará dedicado a un jugoso análisis: *Ciencia, tecnología y sociedad en los inicios de siglo (una revisión crítica)*.

La atención y el cuidado en observar y delimitar las consecuencias sociales de los avances tecnológicos en la ordenación y progreso de nuestras sociedades ha ido desde el principio signo distintivo de la Facultad y Escuela de Informática en este Campus de la Universidad Pontificia de Salamanca en Madrid. Supone, pues, una de las mejores y más eficaces ayudas al objetivo y a los fines con que el fundador de nuestra Institución quiso identificar nuestro proyecto: *Poner la técnica al servicio de la Caridad*.

La Dirección



PARA UN DIAGNÓSTICO  
DE LA SOCIEDAD ESPAÑOLA (XXIII)



# *Para un diagnóstico de la sociedad española (XXIII)*

## EL INTERÉS DEL SAMARITANO

La conmoción provocada por el 11 M, y la muerte final de 192 personas, que pudieron ser muchas más de no haber coincidido con un paro universitario a consecuencia de problemas e inconvenientes todavía en espera de solución, provocó una de las reacciones más consistentes y totales que se recuerdan y que aún perduran en la memoria. Como siempre sucede ante cualquier catástrofe, pero con mayor énfasis en esta ocasión, en todos los grupos y sectores las expresiones de dolor y de enfado, las muestras inmediatas de la más sincera y profunda solidaridad y sustento a cuanto hiciera viables remedios, soluciones, o cualquier forma de socorro y ayuda, e incluso la exigencia colectiva de cambios a favor de una paz tanto interna como exterior, se hicieron permanentemente visibles, y resultaron ejemplares tanto por el número de actos de rechazo a terrorismos de todo tipo y color, como por el apoyo a reacciones y esfuerzos solidarios, que se sucedieron con una prisa y una constancia hasta ahora prácticamente inusitados o casi inéditos.

La Gran Manifestación con que la sociedad madrileña, al igual que otros muchos colectivos, dentro y fuera de España, homenajeó su recuerdo vino a sumarse a la no menos encomiable forma con que todos los profesionales de la medicina, de la sanidad, del orden, bomberos, protección civil, etc., y de la búsqueda de una vuelta a la normalidad supieron responder con una eficacia y hasta heroísmo nunca suficientemente ponderados. La prisa con que muchos más, jóvenes sobre todo, acudieron a ofrecer su sangre, su esfuerzo y su disponibilidad más fehaciente fueron, una vez más, testimonio de una capacidad y de una disposición que funciona y ejerce con perfección cuando la causa, por encima de cualquier tipo de diagnóstico, merece la pena y exige respuestas inmediatas.

\* \* \*

Han pasado ya más de cuatro meses desde que la mañana del jueves, once de marzo, nos hundió a todos en la sorpresa, en la desgracia y en un clima de hecho desesperante. Y, cuando la clase política parece estar tratando de poner luz, claridad, orden y responsabilidad —al menos eso declara— en los orígenes, trayectoria e incluso resultados de tan luctuoso suceso, una vez desmontado en la estación de Atocha esa especie de «altar» en recuerdo permanente de los muertos, y después del compromiso de hacer patente su memoria con la inauguración del monumento requerido para perpetuar su memoria en lugar próximo, se comienzan a observar, una vez más, las habituales formas de «capitalizar» políticamente el macabro suceso, o de sumir progresivamente en el olvido todo lo que en una primera impronta parecía asegurar un avance, una ventaja en las condiciones

y formas con que la solidaridad, la empatía, la posibilidad de reducir el «mal» con el «bien» habían logrado alcanzar, al tiempo que parecían superadas y borradas las diferencias en la concepción y en la *praxis* de la vida social, y en la aportación a la misma, por encima de todo credo, ideología y cultura.

Personas de todo tipo, saber y condición; pensadores, profesionales, eclesiásticos; políticos, hombres de gobierno, hombres de empresa, ciudadanos en fin, se hallaban interesados por encima de todo en el logro de la tranquilidad, en una nueva valoración de la convivencia pacífica y ajena a todo temor, y en la deseada ausencia de cualquier tipo de perturbación que pusiera en brete su peculiar concepción de concordia y de armonía.

\* \* \*

Pero, al tiempo que se discute en el Parlamento el por qué, el cuándo, el cómo, o incluso el para qué de tanta desgracia, conviene no olvidar otro hecho igualmente luctuoso que, al menos de momento, no acaba de hallar su explicación objetiva, ni la consideración en justicia del papel de los militares españoles en campañas de paz auspiciadas por la ONU, que su vocación y entrega venían atestiguando.

Los militares muertos en Turquía siguen esperando hoy día, lo mismo que sus familiares, y tras más de ochos meses del accidente de Yakolev 42, la investigación de la tragedia, la concreción de responsabilidades tan escandalosamente eludidas, la debida identificación de sus restos y el oportuno desagravio a la Institución militar a que la pertenecían, a la causa pacificadora que habían venido atendiendo de manera ejemplar y la corrección y condena de los muchos y altos fallos y de bajas maniobras que desde altas instancias gubernativas y determinados medios de comunicación se vinieron perpetrando.

\* \* \*

Lo que ahora más debe interesar, no obstante, sin que ello suponga reducir u olvidar la atención a estos problemas y vacíos que no suelen por lo general quedar resueltos ni llenos, es conocer, comprender y explicar las motivaciones, los compromisos y los fines que parecen estar alimentando los modos plurales con la sociedad española acostumbra a responder a tan ingentes desventuras, así como las respuestas sociales de solidaridad que, en forma de manifestaciones multitudinarias, paros de cinco minutos en universidades, escuelas, empresas, etc., se suceden, cada vez que estas desgracias se precipitan, con una normalidad y naturalidad no exentas de sorpresa, ni ajenas, por supuesto, a la duda, al interrogante que una y otra vez se manifiesta: ¿sirven para algo?; o, mejor aún, ¿después de todo esto qué?

Porque las manifestaciones al uso, a fuer de repetidas, deberían concluir o incluso relanzar decisiones políticas y sociales capaces y dispuestas tanto al desagravio como a la prevención de hechos y situaciones similares; y deberían, sobre todo, provocar y asentar actitudes solidarias, más allá de la escenificación inmediata. Cada vez que un evento de este calibre logra perturbar el clima, casi natural por lo acostumbrado, que nos envuelve, justifica y hasta acuna, sobrevienen promesas, compromisos y apuestas para que nunca vuelva a suceder algo semejante; en tanto que, pasados los primeros días, torna la cotidiana atonía social y la vuelta a intentos de capitalizar políticamente lo que estas desgracias, infortunios e injusticias son capaces de obtener.

Acaba resultando evidente que la motivación que alimenta esas llamadas «actitudes solidarias» podría ser clave a la hora de conocer la *percepción social* de hechos y procesos que, por ser luctuosos, criminales, injustos y perturbadores, deberían resultar claves a la hora de comprender los motivos y las apreciaciones que aducen, o con que cuentan, las personas, grupos e instituciones que conforman ese mundo social y esa forma de atestiguar su específica vinculación con el mismo. Porque la mayoría de la gente se inquieta, se interroga, increpa, actúa y se desvive ante cualquier catástrofe, sobretodo las más cercanas; pero se acostumbra a vivir y a relegar, incluso una respuesta testimonial, o siquiera una inquietud permanente, ante los grandes problemas que acucian a los países del Norte, como el terrorismo o el paro, o ante los conflictos igualmente inhumanos y sangrantes que entre los pueblos del Sur viene provocando y agravando el hambre, la falta de agua, la explotación laboral, la esclavitud sexual o la irrefrenable presencia de muertes de todo tipo.

Queda, de esta manera, en entredicho lo que todos perciben como bien seguro, como derecho adquirido o como objetivo a conseguir. Se trastocan interna y exteriormente formas de interpretación valoradoras de formas de convivencia y de paz; y se revuelven —casi siempre por poco tiempo— pensamientos, actitudes y expresiones de opinión que llevan a poner en duda cuando no a desconsiderar y menospreciar el poso de humanidad y bondad que casi todos custodian en lo más profundo e íntimo de su existencia.

Lo que perturba —al menos en este mundo nuestro que dice hallarse satisfecho—, cualquiera que sea la razón que lo provoque, tiende a ser censurado, atacado, y por encima de todo eludido. El bienestar vivido, teóricamente al menos, casi todos lo definden como felicidad conquistada; y cuando, dentro o fuera, es o está en condiciones de ser agredido o incluso reducido, provoca, como recurso inmediato, más efecto del miedo que de la convicción segura, la averiguación del responsable de su desaparición o merma, y la exigencia de remedios y soluciones a cualquier tipo de «poder», que acabará tachado de culpable, bien sean gobierno, ejército, iglesia; o ya se trate de la familia, instituciones educativas, judiciales o policiales...

Los Estados occidentales buscaron, a lo largo de casi todo el siglo xx, influir en las sociedades que regentan mediante la promesa y consecución de cuotas de riqueza, reparto y bienestar hasta entonces desconocidos y casi inimaginables. Cuando allá por años setenta, con el cambio de tendencia en la economía, comenzaron a manifestarse los primeros síntomas debilitadores de un progreso y de un desarrollo que se vendieron como «indefinidos», pero que no tenían posibilidades de mantenerse y avanzar, se optó por justificar el cambio recurriendo a unas nuevas directrices: a la insistencia en la «primacía» de la sociedad civil; a la desautorización y condena de los Estados intervencionistas, en parte porque, lejos de educar a la población económicamente peor dotada, facilitaban de hecho la pasividad y la vagancia; a la búsqueda de una «subsidiaridad» que tenía más que ver con el imposible mantenimiento del bienestar social que con el deseo de sostener el recurso al aumento de los impuestos, que amenazaba con la reducción de puestos de trabajo; al abaratamiento de unos servicios sociales que trataban de asegurar el mantenimiento e incluso la mejora de su calidad.

Se fue así progresivamente rompiendo la anterior relación entre problemática social y desarrollo y progreso de los movimientos sociales; se debilitaba a ojos vistas la organización social y las formas de participar en nuevos modelos de Estado; se quebraban valores y directrices tan jugosamente conquistados como la «solidaridad», la «participación» y la

«cogestión». Y se accedía, como ya señalara J. Habermas al final de los ochenta, al gradual «desencanto de lo público» porque había dejado de manifestarse como útil, provechoso de forma inmediata y reductor de responsabilidades sociales cambiantes. Se hipervaloraba la seguridad, y se fomentaban a través de los *media* las desconfianzas y temores más variados, sumisiones múltiples, actitudes intolerantes, nacionalismos radicales; y el Estado resultaba poco ventajoso, e incluso molesto porque no supo ni pudo en su momento cargar las baterías de una educación ciudadana exigente con los que conviven día a día y saben y deben valorar la armonía social como una construcción propia, directa, responsable y obligada.

Aquellas «clases medias», definidas y potenciadas como ejemplo de medida y equilibrio, y como el paraíso casi bíblico que aseguraba frente a los horrores de la miseria y los vicios de la riqueza desmesurada, acabaron rompiendo el «compromiso» colectivo de la lucha por la igualdad, de la defensa de las libertades y del logro de la cooperación; y acabaron centrándose en la búsqueda de una felicidad que apenas alcanza más allá del propio «yo» o del reducido «nosotros». Y no quedaron ya vías ni respuestas para la desautorización del abuso, del mercado injusto, de las leyes engañosas, de la utilización de la democracia para realidades y objetivos ajenos a la igualdad; de la alianza entre el poder y la riqueza por encima de los propios Estados y Naciones, aun cuando fueron aquellos los grandes justificantes de su «hacer».

Y comienzan a proliferar, con la mejor voluntad, el mejor sentido y la más exquisita de las preocupaciones por el otro, asociaciones y organizaciones «no lucrativas», como lógicas y necesarias para cubrir vacíos insoslayables, y como sendas para dar respuesta a necesidades, carencias y expectativas que el «Estado de Bienestar» no puede ya mantener, porque, aparte crisis económicas nunca suficientemente comprendidas y explicadas, el proceso de globalización lo impide de forma más tajante e indiscutible. El «malestar de la globalización» permanece interpretado y diagnosticado todavía como una de las exigencias ineludibles del nuevo sistema.

Así se siembra la confusión e incluso la mentira. Las «organizaciones no lucrativas» de acción social, al igual que la mayoría de las organizaciones no gubernamentales, a costa incluso de la buena voluntad, de la generosa energía y mejor operatividad que puedan ejercer, complican, cuando no embrollan, desde el punto de vista conceptual y desde una valoración operativa, la acción voluntaria y la participación social. Con objeto de mantener proyectos, y de superar situaciones y posturas más próximas a la beneficencia que a la verdadera promoción de personas y grupos, o bien se ven obligadas a vivir en la incertidumbre que genera la dependencia de subvenciones oficiales, o bien descuidan los fines de la asociación y la cooperación, subyugadas ahora por un clima más próximo al clientelismo que atento a las realidades que les preocupan y llenan su función y sus fines.

¿No hay, acaso, un abuso, por parte de los poderes públicos de esa buena voluntad, de esa espléndida energía, del compromiso social vinculante y de la necesidad de completarse y enriquecerse interiormente a partir de la generosidad, del esfuerzo en reducir miserias y menoscabos sociales?

\* \* \*

«Unos critican las ONGS —señala, por ejemplo, el profesor F. Carmona en el ensayo que abre el dossier de este número 23 de nuestra Revista— por apuntalar un sistema de

Bienestar que hace aguas; otros por su función de adormidera frente a los problemas políticos; otros por servir de tapadera para intereses políticos bastardos y otros, quizás los más, porque se sienten sorprendidos ante este derroche de generosidad en tiempos de vitalismo pragmático y escepticismo». Este juicio, compartido o no, puede y debe *hacer pensar*.

El sistema de Bienestar, que, cuando aumenta su crisis viene defendido desde las más variadas instancias como objetivo de equilibrio social, e incluso como la vía de *subsidiaridad* desde la que se trata de afirmar o conseguir derechos sociales no hace tanto tiempo reconocidos en los textos constitucionales, no es en definitiva otra cosa que la forma conquistada, reivindicada, y defendida por los grupos de poder, de mantener un mundo desigual; la forma y vía de escudar y salvaguardar un intervencionismo legal y económico por caminos que no resultan ya «políticamente» correctos; la forma de cuidar, y hasta de aumentar, el maridaje entre «tener» y «poder», una vez resuelta, también jurídica y oficialmente, la reducción de la presencia estatal y la estabilidad de su dominio. El sistema de Bienestar, que ha tomado el testigo al crítico Estado de Bienestar, lejos de ser el remedio, se hace permanente y forzosamente obligatorio, como medicina o como ortopedia; muy lejos ya de aquella histórica situación en que, tras la superación de fases elementales de beneficencia, se llegó a constituir como Estado-Providencia, previo al que luego se vino construyendo y desde el que se pensaban superadas reivindicaciones sindicales del más variado cuño.

Conviene no olvidar, por ello, que tanto la política social de los Estados de Occidente como la apuesta por reducciones en el desequilibrio económico y social a través de una política de impuestos redistribuidora de la renta, iban primordialmente ligadas a la necesidad de evitar, por una parte, la perturbación económica y política de los conflictos sociales, y, por otra, los «miedos» forjados y utilizados tras el triunfo de la revolución que dio lugar poco más tarde a la fundación de las repúblicas socialistas soviéticas. También desde entonces, y cada vez con mayor naturalidad, comenzó, primero, a confundirse y, más tarde, a identificarse crecimiento económico con desarrollo humano; se procedió a medir y ordenar la modernización de los países en función de estrictas medidas de cuantificación de riqueza y de aumento de la renta *per capita*, sin atender apenas a una distribución de la fortuna en formas tan humanas e imprescindibles como mejoras sustanciosas de salarios abocadas a la formación de la sociedad de consumo de masas, las de educación y cultura para todos, sanidad y salud igualmente universales y expectativas de futuro lejos de las inseguridades e incertidumbres seculares en pro de situaciones controlables y predecibles; y hasta se fueron justificando ética y moralmente unas grañas y actitudes, e incluso unos conductas, que tienen muy poco que ver con el ejemplo y el mensaje del que caracteriza al bíblico *buen samaritano*.

\* \* \*

El ensayo de Helena Béjar, de publicación relativamente reciente (*El mal samaritano: El altruismo en tiempos de escepticismo*), precisa con asombrosa exactitud muchos de los interrogantes que aquí se acumulan. El título de este diagnóstico responde precisamente al que identifica este trabajo; y trata, como en aquella ocasión de animar a nuestros lectores y simpatizantes a aproximarse a su lectura y a llegar a intuir, como lo ha realizado el profesor Carmona en el trabajo más arriba aludido, a ver, a considerar, a ex-

plicarse tanto la necesidad de acabar con el manido estereotipo (joven, igual a inmaduro, egoísta, débil, irresponsable...), como a la falsa apreciación de la «juventud» como un «valor» de por sí; como «patente de corso» de modernidad, futuro, seguridad, triunfo.

Los jóvenes entrevistados por Béjar —también a ello se refiere Carmona— ven el voluntariado como una acción libre, que brota del fondo de la persona; interpretan la «donación al otro» como *gusto, apetencia o deseo*, equivalentes a los que se manifiestan cuando en cualquier compra de supermercado se interpreta como libertad el acceso a éste o a aquel producto; y justifican y viven la *ayuda al otro* con la emoción y complacencia justificadoras o compensatorias en la búsqueda del equilibrio personal o grupal que se necesita.

«El otro» —acabará concluyendo— no es percibido como un *fin en sí mismo* sino como un medio para adquirir autoestima, tolerancia, y gratificación»: como la gimnasia, que ayuda a mantener en forma a la persona.

\* \* \*

Lejos de nosotros cualquier juicio negativo, o incluso valorativo, de motivaciones, procesos, actuaciones y hasta actitudes juveniles, imposibles de resumir y menos de definir en estas circunstancias. Lo que, sin embargo, sí pretende recalcarse tiene que ver más con el juicio y diagnóstico de *buen samaritano* que con las plurales formas de solidaridad juvenil no podrán de ninguna forma ocultar o siquiera disimular que el beneficiario en este ejercicio de solidaridad es más el que da que el que recibe. Sólo de esta manera puede entenderse la impaciencia, la lucha y la conquista de maneras y actitudes nuevas a la hora de poner la mente y el fin tanto en reducir cotas de desgracia como en experimentar los beneficios de la gratitud de que siempre deberíamos ser deudores.

Por el contrario, los valores que afloran en muchos estudios y discursos atentos a las formas de manifestarse los jóvenes hablan mucho, quizá demasiado, de *independencia individual, autorrealización personal y relativismo axiológico*, que son hijos del individualismo liberal.

El *individualismo* es un supuesto de la modernidad occidental y es parte intrínseca del liberalismo; y cuando H. Béjar se refiere a este liberalismo en el que distingue dos tradiciones, la *tradición utilitaria* que ve la vida como un esfuerzo permanente por rentabilizar el interés propio, y la *tradición expresiva*, que cree que cada persona posee un núcleo de sentimientos e intuiciones que deben desplegarse hasta alcanzar la plena realización del individuo, viene a concluir que son viables, y hasta dominantes en ocasiones posturas de *mal samaritano*, aun cuando aparezcan con visos y expresiones paradigmáticas.

La pregunta última, abierta por supuesto, siguiendo a Helena Béjar, es si es posible que unas actitudes, que tienen como fundamento estos valores, sean capaces de mantener una filantropía duradera; si unas actividades, que se mueven por estas metas, pueden llamarse solidarias; y si, al aparecer ausentes de valores sociales y altruistas que lleven más allá de un espíritu puramente asociativo, sirven para alentar la apuesta por un «comunitarismo», cómplice tanto de la tradición cristiana como de otras posturas también comunitarias, que toman como parámetro de vida. En ambas, el individuo forma parte de un todo orgánico, percibido como comunidad religiosa o cívica, que da un sentido total

a la existencia del sujeto. En ambas, como la autora concluye, se habla de *derechos* y de *deberes*; y las obras a realizar vienen motivadas por referencias morales que trascienden el yo, bien en forma de virtud, bien como tarea política a realizar.

¿Cómo explicar, pues, si la tipificación del voluntariado español —altruista y egoísta, al mismo tiempo— responde a la realidad? ¿La sospecha de que tras el proclamado altruismo de los jóvenes se esconden intereses muy diferentes a los de discurso ético y moral tiene algo, o mucho, de verdad?



## ARTÍCULOS LIBRES



# *Hablando de futuro: el diálogo cristiano-marxista en la España franquista*

DANIEL F. ÁLVAREZ ESPINOSA\*

## *Resumen*

El presente trabajo propone un retorno al pasado, concretamente, a la época en que ambos pensamientos —marxismo y cristianismo— se acercaron mutuamente para renovarse. La convergencia entre cristianos y marxistas, basada en acciones comunes contra la dictadura franquista, va a engendrar un valioso caudal de experiencias compartidas, sentando las bases para la colaboración en la futura sociedad democrática. La militancia de cristianos en partidos comunistas corrige la teoría marxista clásica sobre la religión como opio del pueblo y supera las posiciones leninistas sobre la necesaria privatización de las creencias religiosas. La renovación permite desconfesionalizar la actividad política y el pluralismo de opciones políticas, haciendo posible la colaboración entre creyentes y ateos.

## *Palabras claves*

Militancia, privatización, laicismo, racionalismo, desconfesionalizar, pluralismo, reconciliación, compromiso, reformismo, revolucionario.

## *Abstract*

The present work proposes a return to the past, concretely, to the time in which both thoughts —marxism and christianity approached mutually to renew. The convergence between christianity and marxist, cradle in common stocks against the pro-Franco dictatorship, is going to generate a valuable volume of shared experiences, laying the foundations for the collaboration in the future democratic society. The militancy of christians in communist parties corrects the classic marxist theory on the religion as opium of the town and surpasses the leninists positions on the necessary privatisation of the religious beliefs. The renovation allows to desconfesionalizar the political activity and the pluralism of political options, making the collaboration between believers and atheists possible.

## *Key words*

Militancy, privatization, laicism, rationalism, to desconfesionalizar, pluralism, reconciliation, compromise, reformer, revolutionary.

---

\* Universidad de Cádiz.

## INTRODUCCIÓN

«La fuente está ahí. Pero hace falta saber cómo sacar agua de ella. Hace falta cuerda y cubo, porque el pozo es hondo. Otros dicen que hay que precintarlo y cegar ese pozo, que su agua no vale, que está podrida»<sup>1</sup>. ¿Qué utilidad puede tener para el tiempo presente bucear en el pasado, concretamente, en el intento de relacionar dos sistemas de pensamiento que se han visto duramente afectados por el denominado fin de las ideologías y la vigencia del llamado pensamiento único? El propósito puede parecer, en principio, un mero artificio. «Ya pasó de moda ser marxista», dirán algunos; y menos aún, intentar ser a su vez cristiano, algo que, por lo demás, se ve hoy como esencialmente contradictorio. Es explicable que muchos quieran entender la relación entre cristianismo y marxismo como un consuelo mutuo.

En lugar de una mera adaptación a los nuevos tiempos, marcados por la crisis de las grandes utopías, lo que se pretende en este trabajo es un retorno al pasado, a la época en que ambos pensamientos —marxismo y cristianismo— se buscaron mutuamente para renovarse<sup>2</sup>. Algo muy profundo debió producirse para que fuera posible una relación que movió a tantas personas a dar lo máximo de sí mismas. Haciendo propias las palabras de J. M. Mardones, «se podría pensar que se trata de buscar ayuda mutua entre dos enfermos. Pero quizá cabe pensar que, justamente en este momento, podemos mirar sin miedo ni coacciones la situación, aprender de los propios errores y descubrir la necesidad de revitalizar la utopía, el talante ético y las prácticas sociales que movilizaron lo mejor de muchos espíritus.»<sup>3</sup>

### 1. BREVE HISTORIA DE UN ENCUENTRO «CÁLIDO»

Siempre existió en la España no católica una minoría de comunistas y socialistas que, además, eran católicos dialogantes (caso paradigmático fue J. Bergamín y el grupo de la revista *Cruz y Raya*<sup>4</sup>). Sin embargo, es a partir de mediados de los años cuarenta cuando se van a poner las bases para un encuentro profundo entre católicos y comunistas, posibilitado por el nuevo modo de inserción de la Iglesia en la sociedad que desarrollan los movimientos apostólicos especializados<sup>5</sup>. Estos movimientos, en especial la Hermandad Obrera de Acción Católica (HOAC), cuentan en sus filas con un número importante de obreros comunistas convertidos al cristianismo (Guillermo Roviroso<sup>6</sup>, Tomás

1 MURCIA SANTOS, A.: *Obreros y obispos en el franquismo*. Madrid, 1995, p. 21.

2 Vid. ÁLVAREZ ESPINOSA, D. F.: *Cristianos y marxistas contra Franco*. Cádiz, 2003.

3 MARDONES, J. M.: *Postmodernidad y neoconservadurismo. Reflexiones sobre la fe y la cultura*. Estella, 1991, p. 154.

4 Bergamín fue un cristiano progresista en la época de la II República, compañero del Partido Comunista. Vid. BERGAMÍN, J.: *Antología de Cruz y Raya*. Madrid, 1974.

5 Vid. DÍAZ-SALAZAR, R.: *Iglesia, dictadura y democracia*. Madrid, 1981, pp. 255-258.

6 Vid. ROVIROSA, G.: *Obras Completas*. Madrid, 2000; IDEM: *Comunistas y cristianos*. Madrid, 1965; IDEM: *Manifiesto comunitarista*. Madrid, 1966; GARCÍA, X.; MARTÍN, J.; MALAGÓN, T.: *Roviroso, apóstol de la clase obrera. Biografía militante del promotor de la HOAC*. Madrid, 1985; MALAGÓN, T.: «Un testigo de la fe: Guillermo Roviroso». *Communio*, 2 (1979), pp. 67-82; *Noticias Obreras*, 994 (1989), monográfico; RUIZ CAMPS, A.: «El protagonismo ejemplar de Roviroso». *Noticias Obreras*, 1.178 (1996), pp.

Malagón<sup>7</sup>), cuya nueva situación religiosa no les lleva a renegar del marxismo y seguirán fieles a sus convicciones sociales. Aunque estos creyentes se van a encontrar con dificultades en sus organizaciones políticas: posturas intransigentes y dogmáticas, debido al ateísmo militante exigido, unido a las carencias del marxismo de la época, impedían un encuentro más fecundo.

Un aspecto que ayudó a la formulación teórica de este fenómeno fueron los cursillos apostólicos de la HOAC, donde se abordaban temas como las relaciones entre el marxismo y el cristianismo. También en la Juventud Obrera Cristiana (JOC) se produjo este proceso acercamiento a una nueva imagen del cristianismo y de la Iglesia, debido a la autenticidad mostrada por unos militantes inmersos en el seno de las luchas laborales. En los movimientos apostólicos de esta época existe una fuerte identificación con la causa obrera, a la vez que palpan las insuficiencias de la Doctrina Social de la Iglesia motivados por la necesidad de un análisis científico de la sociedad, no sin experimentar fuertes tensiones por el anticomunismo de una jerarquía eclesiástica que siempre advertía a los militantes obreros católicos de los peligros que implicaba acercarse al marxismo.

Al nivel internacional, la Segunda Guerra Mundial va a tener una repercusión decisiva en el desarrollo de la relación: muchos cristianos lucharon hombro con hombro junto a los comunistas en contra del nazismo, o tuvieron que soportar también juntos las penalidades de los campos de concentración<sup>8</sup>. La realidad de estos hechos, unido a la vida compartida en la resistencia contra la ocupación nazi les hacen descubrir a los unos y a los otros sus verdaderos rostros, no las respectivas imágenes que se habían fabricado. Lo que se ha denominado propiamente «diálogo cristiano-marxista» aparece ligado a los cambios habidos en el seno del catolicismo promovidos por el Papa Juan XXIII; en particular, el Concilio Vaticano II. La floración del diálogo tiene su origen con la *Pacem in Terris* (1963); a raíz de esta famosa encíclica, comienzan a organizarse una serie de encuentros entre católicos y marxistas. Es la época en que la intelectualidad europea del denominado «marxismo cálido» y los teólogos cristianos, entran en contacto. La multiplicación de debates, confrontaciones, semanas de estudios, entre católicos y marxistas es notable en los años sesenta: semanas del pensamiento marxista en París y en Lyon (1964)<sup>9</sup> con la presencia de cristianos, y con la de marxistas en la semana de los intelectuales católicos de París (1965); encuentros entre católicos y marxistas italianos en Florencia (1964). Sobre todos ellos, destacan las conversaciones internacionales organizadas por la institución alemana Paulus Gesellschaft (fundada por el sacerdote Kellner con objeto de entablar relaciones entre teología y ciencia): en Salzburgo (Austria, 29. 4-2.5.1965)<sup>10</sup>, en

14-15; DÍAZ, C.: «Guillermo Rovirosa». *Vida Nueva*, 2. 278 (2001), pp. 23-29; MAESTRE, A. A.: «Guillermo Rovirosa: Apóstol de los obreros». *XX Siglos*, 47 (2001), pp. 108-110.

7 Vid. MALAGÓN, T.: *El marxismo y la Populorum Progressio*. Madrid, 1967; *Noticias Obreras*, 886-887 (1984), monográfico; FERNÁNDEZ-CASAMAYOR PALACIO, A.: «Tomás Malagón en la historia de la HOAC». *Noticias Obreras*, 1.178 (1996), pp. 12-13.

8 Vid. GUITTON, J.: *Diálogo con los precursores*. Diario ecuménico. Madrid, 1963.

9 Vid. DÍAZ, E.: «Para un diálogo catolicismo-marxismo». *Revista de Occidente*, 37 (1966), pp. 109-118.

10 Vid. ÁLVAREZ BOLADO, A.: «Las conversaciones de Salzburgo. Encuentro entre pensadores marxistas y teólogos católicos». *Razón y Fe*, 810-811 (1965), pp. 83-102; MELLIZO, F.: «Marxismo-cristianismo. La reunión de Salzburgo». *Índice*, 197 (1965), p. 17; GALÁN, I.: «La reunión de Salzburgo». *Sal Terrae*, 7 (1965), pp. 436-438.

Herrenchiensen (Alemania Occidental, 28.4-2.5.1966)<sup>11</sup> y en Marienbad (Checoslovaquia, 27.4-1.5.1967)<sup>12</sup>. Estos diálogos, entre intelectuales marxistas y teólogos católicos, constituyeron el primer lugar donde se encontraron los políticos españoles de izquierda en el exilio<sup>13</sup> y los intelectuales cristianos progresistas que componían las delegaciones españolas (A. Álvarez Bolado<sup>14</sup>, J. Aguirre<sup>15</sup>, M. Signán<sup>16</sup>, J. M. González Ruiz)<sup>17</sup>.

Simultáneamente al proceso de apertura del catolicismo, se produce un movimiento de autocritica y renovación dentro del marxismo a partir del XX Congreso del Partido Comunista de la Unión Soviética, celebrado en 1956. Sus críticas realizadas al stalinismo imperante, favorecen que los partidos comunistas del occidente de Europa<sup>18</sup> —en Francia (R. Garaudy<sup>19</sup>, G. Murry<sup>20</sup>, M. Verret<sup>21</sup>), en Italia (C. Luporini, P. Togliatti, L. Lombardo-Radice<sup>22</sup>)— reconozcan que la fe cristiana puede ser motor y estímulo de compromiso revolucionario, posibilitando la desconfesionalización atea del partido comunista. En nuestro país, el diálogo cristiano—marxista se basa en acciones comunes emprendidas contra la dictadura franquista: por ejemplo, durante una sesión del Comité Central del Partido Comunista de España (Noviembre de 1963), Santiago Carrillo<sup>23</sup> planteó la tesis de la colaboración entre católicos y comunistas de cara a la construcción de la sociedad socialista. En este clima de reconciliación, hay que citar la declaración de apertura al cristianismo realizada por el Partido Socialista Obrero Español, en su X Congreso (Agosto de 1967)<sup>24</sup>, mostrando su voluntad de diálogo.

Esta práctica de colaboración para lograr objetivos concretos en la lucha política, además del debate teórico interno en el marxismo, crea un nuevo hecho histórico en el panorama político español: la presencia de católicos en el seno del Partido Comunista de España, quienes consideran que el marxismo es un instrumento científico que les permi-

11 Vid. ALVAREZ BOLADO, A.: «Marxistas y cristianos en la 'Isla de los Hombres'». *Razón y Fe*, 821 (1966), pp. 619-630; IDEM: «Marxistas y cristianos en la 'Isla de los Hombres', II». *Razón y Fe*, 822-823 (1966), pp. 81-96; AGÚNDEZ, M.: «Humanismo marxista y...» art. cit., pp. 283-306; AZCÁRATE, M.: «Aspectos del diálogo católico-marxista». *Realidad*, 11-12 (1966), pp. 5-23.

12 Vid. «Marxistas y cristianos dialogan en Marienbad». *Pastoral Misionera*, 4 (1967), pp. 88-93; ALVAREZ BOLADO, A.: «Crónica 'diferida' de Marienbad». *Razón y Fe*, 839 (1967), pp. 477-488; AZCÁRATE, M.: «Práctica y teoría en el diálogo católico marxista». *Realidad*, 14 (1967), pp. 35-47.

13 Vid. IDEM: «Recuerdos del diálogo». *El Ciervo*, 491 (1992), pp. 10-11.

14 Vid. MARTÍ, C.: «[Entrevista a] A. ALVAREZ BOLADO». *Pastoral Misionera*, 4 (1965), pp. 21-35; IDEM: «[Entrevista a] A. Álvarez Bolado». *Pastoral Misionera*, 4 (1966), pp. 60-63.

15 Vid. AGUIRRE, J.; LÓPEZ-ARANGUREN, J. L.; SACRISTÁN, M. et al.: *Cristianos y marxistas: los problemas de un diálogo*. Madrid, 1969; Prólogo de J. AGUIRRE a GIRARDI, G.: *Marxismo y cristianismo*. Madrid, 1970.

16 Vid. SIGUÁN, M.: «Los diálogos cristiano-marxistas en los años 60. Una evocación». *El Ciervo*, 491 (1992), pp. 5-7.

17 Vid. «Conversaciones del P. José María González Ruiz y Manuel Azcárate». *Realidad*, 7 (1965), p. 47.

18 Vid. GONZÁLEZ ESTÉFANI, J. M.: «El moderno revisionismo marxista-leninista en Francia e Italia». *Revista de Fomento Social*, 81 (1966), pp. 37-56.

19 Vid. GARAUDY, R.: *De la anatema al diálogo*. Salamanca, 1980.

20 Vid. MURRY, G.: *El hombre cristiano y el hombre marxista*. Barcelona, 1967.

21 Vid. VERRET, M.: *Los marxistas y la religión*. Buenos Aires, 1976.

22 Vid. LOMBARDO-RADICE, L.: *Socialismo y libertad*. Bilbao, 1971.

23 Vid. GIMBERNAT, J. A.; RODRÍGUEZ DE LECEA, T. (dirs.): *Los marxistas españoles y la religión*. Madrid, 1977, p. 83.

24 Vid. *Ibidem*, pp. 164-167.

te analizar la realidad y participar en su transformación, sin que ello implique contradicción con su fe cristiana. En Febrero de 1975, el Comité Ejecutivo del PCE publica una declaración sobre la militancia de cristianos en el Partido<sup>25</sup>. En 1976, realizan declaraciones en el mismo sentido, el Comité Ejecutivo del Partido Comunista de Euskadi (Ene-ro)<sup>26</sup> y el Comité Central del Partido Socialista Unificado de Cataluña (Septiembre)<sup>27</sup>. Además, en Mayo de 1979, el PSUC (concretamente su comisión «Militancia comunista y cristianismo») organiza unas jornadas internacionales sobre *Cristianismo y Socialismo en libertad*<sup>28</sup>. La presencia en su seno, de hombres como Alfonso Carlos Comín, supondrá un gran aliciente para los debates cristiano-marxistas. Las declaraciones sobre la militancia de cristianos en los partidos comunistas, reconociendo el potencial revolucionario de su fe, corrigen la teoría marxista sobre la religión como opio del pueblo y supera las posiciones leninistas sobre la necesaria privatización de las creencias religiosas: tanto el PCE como el PSUC se definen como partidos laicos<sup>29</sup>. Esta línea de ruptura innovadora del marxismo fue asumida y profundizada, especialmente, por tres intelectuales del PCE: Federico Melchor<sup>30</sup>, Manuel Azcárate<sup>31</sup> y Manuel Ballester<sup>32</sup>. Existe un pluralismo muy marcado en las actitudes que tienen los marxistas con respecto a la religión: algunos —actitud tradicional— siguen considerando que la fe religiosa es un obstáculo que impide a una persona adoptar una actitud revolucionaria; al mismo tiempo, la actitud cada vez más predominante es la que considera que la fe cristiana no es barrera para la militancia revolucionaria, incluso sirve como estímulo de entrega a esa causa.

Lejos quedaron en la década de los ochenta las declaraciones (del PCE, del EPK y del PSUC) sobre la militancia de los cristianos en partidos comunistas. Durante esos años se impuso el silencio y la privatización de las creencias religiosas en la izquierda política. No son pocos los militantes socialistas de convicciones religiosas que no ven reconocida esta dimensión en el interior de su partido, más partidario de la privatización forzada o del silencio obligatorio de lo cristiano que de su presencia pública. Cristianos que «no quieren vivir su creencia religiosa a escondidas, reducida al cubículo de su conciencia»<sup>33</sup>, que «no militan en el partido a pesar de su fe religiosa, sino apoyándose en

25 Vid. COMITÉ EJECUTIVO DEL PCE: «Militancia de cristianos en el Partido». *Revista de Fomento Social*, 125 (1977), pp. 77-79.

26 Vid. COMITÉ EJECUTIVO DEL PCE DE EUSKADI: «Militancia de cristianos en el Partido». *Revista de Fomento Social*, 125 (1977), pp. 80-83.

27 Vid. COMITÉ CENTRAL DEL PSUC: «Militancia de cristianos en el Partido». *Iglesia Viva*, 66 (1976), pp. 567-572.

28 Vid. AA. VV.: *Cristianismo y socialismo en libertad*. Barcelona, 1979; GARCÍA ROCA, J.: «Cristianismo y socialismo en libertad». *Iglesia Viva*, 82 (1979), pp. 377-398.

29 Vid. DÍAZ-SALAZAR, R.: *La izquierda y el cristianismo*. Madrid, 1998, pp. 235-238.

30 Vid. MELCHOR, F.: «Comunistas y católicos: experiencia de una colaboración». *Nuestra Bandera*, 56-57 (1967), pp. 83-92; IDEM: «Pero ¿pueden los cristianos ser comunistas?». *Nuestra Bandera*, 79-80 (1975), pp. 22-29.

31 Vid. AZCÁRATE, M.: «Realidades españolas en el diálogo cristiano-marxista». *Nuestra Bandera*, 54 (1967), pp. 107-111; GIMBERNAT, J. A.; RODRÍGUEZ DE LECEAA, T. (dirs.): *Los marxistas españoles...* op. cit., pp. 79-95.

32 Vid. BALLESTERO, M.: «Cristianismo y marxismo». *Nuestra Bandera*, 88-89 (1977), pp. 87-94.

33 DAVILA, C.; SANTESMASES, A.; MATÉ, R.: «El PSOE y el 'hecho cristiano'». *Misión Abierta*, 4-5 (1982), p. 164.

ella. En su caso, la fe no ejerce una función políticamente alienante, sino que es un estímulo y motivación de su comportamiento socialista»<sup>34</sup>. El laicismo racionalista de destacados sectores intelectuales socialistas, que juzga las motivaciones religiosas como poco científicas —«desde algunas posturas filosóficas racionalistas (integradas en el ala liberal de los partidos socialistas), se considera lo religioso como algo que debiera estar superado (irracional), o perteneciente al ámbito de lo no racional ni verificable/falseable (a-racional)»<sup>35</sup> «—sumado al anticlericalismo histórico del socialismo español—» se desdiseña un arraigado anticlericalismo socialista que ha sido casi tan emblemático como el yunque y el libro. ¿No decía un alto dirigente del PSOE que él, tan joven, se declaraba 'anticlerical histórico e histérico'? Este *pathos* le conectaba con la tradición socialista española»<sup>36</sup> impiden contemplar la aportación que, para la sociedad civil, supone la práctica política realizada por numerosas personas y asociaciones desde los valores cristianos: por la solidaridad internacional, contra la exclusión social, mirada hacia las víctimas del neoliberalismo, a favor del empleo, los derechos humanos y la paz.

Los años noventa, no obstante, han sido testigos del reconocimiento del cristianismo como una cuestión pública para la izquierda. La consideración del cristianismo como una religión pública es exponente de un cambio histórico. La posición teórica tradicional, ya superada, que contemplaba la religión como un asunto privado, provocaba una política de cerrazón ante las aportaciones del mundo cristiano al proyecto socialista<sup>37</sup>. En este aspecto, es importante que el Partido Socialista de Euskadi, en el marco de su confluencia con Euskadiko Ezkerra (EE), y con objeto de crear ámbitos de colaboración entre el socialismo y el mundo cristiano, haya apoyado la creación del grupo «Cristianos en el Socialismo»<sup>38</sup> dentro de su Secretaría de Movimientos Sociales: «Todo empezó en Euskadi —relata R. Jáuregui, uno de los impulsores de esta apertura<sup>39</sup>— cuando Euskadiko Ezkerra se incorporó a las filas del PSE, en 1993. Entre sus militantes se encontraban muchos cristianos y católicos»<sup>40</sup>. El mismo Jáuregui, en unas jornadas sobre *Cristianismo en el Socialismo Vasco*, celebradas en Bilbao (Abril de 1994)<sup>41</sup>, propuso la colaboración práctica entre el cristianismo y el socialismo, reivindicando la afinidad del socialismo con los valores más genuinamente cristianos; advierte, además, la convergencia de valores y prácticas cristianas con el proyecto ético y solidario del socialismo<sup>42</sup>. Hay que hacer constar los Encuentros de la Abadía de Montserrat (Octubre de 1993), celebrados bajo el título *Cristianismo y Socialismo, un diálogo a reemprender*<sup>43</sup>, organizados por la Fundación Rafael Campalans, del Partido Socialista de Cataluña (PSC), y pro-

34 Ibidem, p. 163.

35 BEORLEGUI, C.: «Aportaciones de los cristianos a la política y de la política a los cristianos», en AA. VV.: *Cristianos en el Socialismo Vasco*. Bilbao, 1977, p. 74.

36 MATÉ, R.: «Socialistas y cristianos: una nueva política». *El Ciervo*, 592-593 (2000), p. 27.

37 Cfr. DÍAZ-SALAZAR, R.: «Socialismo, cristianos e Iglesia». *Noticias Obreras*, 1.289 (2001), p. 20.

38 Vid. GARCÍA DE ANDOIN, C.: «Campos y mediaciones de encuentro entre cristianismo e izquierda». *Éxodo*, 48 (1999), pp. 36-43.

39 Vid. JAUREGUI, R.: «Cristianos en el Socialismo Vasco». *Iglesia Viva*, 189-190 (1997), p. 316.

40 FERNÁNDEZ, D.: «El PSOE se acerca al cristianismo». *El País*, 19-2-2001, p. 10.

41 Vid. AA. VV.: *Cristianos en el Socialismo Vasco...* op. cit.

42 Cfr. JAUREGUI, R.: «Cristianos y Socialismo». *El País*, 14-5-1998, p. 12.

43 Vid. *Qüestions de Vida Cristiana*, 172 (1994), monográfico.

movidos por J. López-Camps<sup>44</sup> (PSUC) por encargo de R. Obiols<sup>45</sup>. Resaltar, también, los encuentros Cristianos y Socialismo celebrados en Madrid (Octubre de 1998)<sup>46</sup>, convocados por la Comisión Ejecutiva del PSOE, con la intervención de R. Jáuregui —promotor del evento—, R. Obiols y J. Almunia. A destacar el ofrecimiento realizado por éste último a los cristianos, para hacer de interlocutor a quien dirigir propuestas e iniciativas, y la llamada de R. Obiols a superar el agnosticismo moral en que el socialismo permanece instalado.

Dentro de esta actitud de acercamiento de significativos miembros del Partido Socialista al mundo cristiano, citemos que E. Martínez, secretario de Innovación del PSOE y director de la escuela Jaime Vera, se define a sí mismo como socialista y católico<sup>47</sup>. Mencionar también que J. Bono<sup>48</sup> defiende públicamente una nueva visión socialista del cristianismo, reconociendo el valor liberador que supone la fe cristiana por su radical compromiso en causas solidarias. Con respecto a esta reconsideración del hecho religioso por parte del socialismo español, hay que mencionar la declaración realizada por P. Maragall (PSC) durante la inauguración del Centro religioso de los Juegos Olímpicos de Barcelona 92, afirmando que «para la izquierda, las religiones habían pasado de ser el 'opio del pueblo' al 'aliento' de los mismos»<sup>49</sup>. A propósito del intento por valorar la significación histórica de la intersección entre cristianismo y socialismo, J. L. Rodríguez Zapatero, actual secretario general del PSOE, considera «de justicia reconocer el hecho y la calidad del compromiso de tantos cristianos socialistas en el pasado y el presente del partido»<sup>50</sup>, y encuentra, de gran interés para su partido, colaborar con el mundo del cristianismo social: «cristianos y socialistas podemos pensar y hacer muchas cosas juntos. Nuestra pasión por la igualdad, por la justicia o por la libertad tienen correspondencia con la búsqueda de solidaridad o del amor al prójimo que está incorporada a las creencias religiosas del cristianismo»<sup>51</sup>.

Como concreción de esta nueva actitud aperturista del PSOE hacia el mundo cristiano, su página web ([www.psoe.es](http://www.psoe.es)) ha incorporado un apartado con el título «Cristianos en el PSOE»<sup>52</sup>. El objetivo del grupo, que ha puesto en marcha esta iniciativa, es abrir puertas en el PSOE hacia lo cristiano como hecho público y tender puentes<sup>53</sup> para que la opción socialista vaya obteniendo aceptación en el mundo cristiano.

El acercamiento a la cultura cristiana no se reduce al Partido Socialista. Izquierda Unida ha incluido el humanismo cristiano emancipatorio como una de sus culturas de

44 Vid. LÓPEZ-CAMPS, J. L.: «Cristianismo y socialismo: un diálogo a retomar», en AA. VV.: *Cristianos en el Socialismo Vasco...* op. cit. pp. 101-113.

45 Vid. OBIOLS, R.: «Socialismo y mundo cristiano». *La Vanguardia*, 26-11-1990.

46 Cfr. GARCÍA DE ANDONI, C.: «Socialismo y mundo cristiano». *Iglesia Viva*, 195 (1998), pp. 138-140.

47 Cfr. IGARTUA, J. I.: «[Entrevista a] E. Martínez». *Vida Nueva*, 2. 325 (2002), p. 50.

48 Cfr. BONO, J.: «Religión y Socialismo». *El País*, 27-7-1998, p. 10.

49 CARBONELL I ABELLÓ, J.: «Cristianismo, derecha e izquierda». *Vida Nueva*, 2.282 (2001), p. 29.

50 GARCÍA DE ANDONI, C.: «PSOE y cristianismo». *Vida Nueva*, 2.282 (2001), p. 25.

51 Prólogo de J. L. RODRÍGUEZ ZAPATERO a JÁUREGUI, R.; GARCÍA DE ANDONI, C. (eds.): *Tender puentes. PSOE y mundo cristiano*. Bilbao, 2001, pp. 11-12.

52 Vid. SÁNCHEZ, M.: «Los socialistas intentan captar simpatizantes cristianos a través de su página web». *El Mundo*, 3-3-2001, p. 12.

53 Vid. GARCÍA DE ANDONI, C.; JÁUREGUI, R. (eds.): *Tender puentes. PSOE y mundo cristiano...* op. cit.

base; en su III Asamblea (Mayo de 1992), definió su cultura como una articulación dialéctica de cuatro tradiciones renovadas: el marxismo, el pensamiento libertario, el ecosocialismo y el humanismo cristiano<sup>54</sup>. En esta misma Asamblea, el proyecto político de IU, concretamente, en su apartado dedicado a la Democracia, la Libertad y la Igualdad como valores ideológicos preferentes y superiores a desarrollar<sup>55</sup>, dice lo siguiente: «IU respeta el valor de las convicciones religiosas de los individuos y la dimensión social del hecho religioso. Asimismo, IU valora positivamente la participación activa en su seno de personas cuyas creencias religiosas les impulsan a un compromiso social y político, ya que su presencia viene a fortalecer el carácter laico y plural de nuestra organización. Además, dicha participación abre posibilidades de diálogo y colaboración con personas y grupos [...] comprometidos con su reflexión y acción concreta en lucha contra la pobreza y las múltiples formas de exclusión social.»<sup>56</sup>

En el año 1992, a iniciativa de M. Monereo (director de la Fundación de Investigaciones Marxistas), se organizaron en Málaga y Sevilla las jornadas *La Izquierda transformadora y los cristianos*, donde se hizo un reconocimiento público de la dimensión social del hecho religioso y de la participación de los militantes cristianos en organizaciones políticas de izquierdas. A su vez, diferentes miembros de Izquierda Unida han hecho declaraciones de valoración pública del cristianismo. F. Frutos, en el congreso *Euroizquierda y Cristianismo* (Madrid, 1990), hizo notar la aportación positiva que tienen los valores evangélicos (libertad, justicia social, fraternidad humana, igualdad) para la consecución de los valores socialistas<sup>57</sup>. J. Anguita percibe una gran fuerza revolucionaria de transformación social en el cristianismo de base<sup>58</sup>. Por su parte, V. Ríos considera que los sindicatos y partidos políticos deberían intensificar la colaboración con los cristianos de base, por la primacía que conceden éstos a la lucha contra las nuevas formas de pobreza en las sociedades capitalistas<sup>59</sup>.

## 2. BALANCE DEL DIÁLOGO

### 2.1. Compromiso político laico: opción de clase

En un mundo cada vez más autónomo y secularizado, el cristiano, inmerso en el compromiso temporal, comprende que ya no puede pretender gobernar la sociedad imponiendo el Evangelio. Por eso, ahora trata de elegir las formas políticas más adecuadas que hagan posible la presencia de los valores contenidos en su Libro Sagrado. Asimi-

54 Cfr. AA. VV: III Asamblea Federal de Izquierda Unida. Documentos. Madrid, 1992, p. 55.

55 Vid. *Ibidem*, pp. 69-71.

56 *Ibidem*, p. 71.

57 Cfr. FRUTOS, F.: «La izquierda española ante el cristianismo de izquierda», en AA. VV.: *Euroizquierda y cristianismo*. Madrid, 1990, pp. 61-62.

58 Cfr. ANGUITA, J.: «El último Prometeo», en RESTÁN, J.: *Cara a cara. Conversaciones sobre cultura política y cristianismo*. Madrid, 1991, pp. 100-102; ANGUITA, J.: «La nueva izquierda». *Nuestra Bandera*, 152 (1992), p. 12.

59 Cfr. RÍOS, V.: «Izquierda y sindicatos ahora». *El Mundo*, 25-2-1995, p. 5.

lando este concepto de compromiso político, Alfonso C. Comín entiende que «la llamada de lucha por la justicia, de lucha por la igualdad, tenía una raíz evangélica muy profunda. Después busca la articulación técnica y encuentra en el marxismo esta técnica, esa terapéutica, que es el análisis de la lucha de clases que le permite concretarse de una manera eficiente»<sup>60</sup>. Para el cristiano comprometido, su opción política no nace directamente de la fe, sino de un análisis científico de la sociedad; según explica J. Lois, «la opción de clase no se deduce lógicamente de la condición creyente, sino que supone un análisis previo que detecta la existencia de clases antagónicamente enfrentadas y que, después se opta por los intereses objetivos de la clase sometida a la explotación, con el intento de superar esa división real»<sup>61</sup>.

Para hacer realidad el Evangelio, en el contexto de un orden social determinado, hay que buscar a los individuos más desfavorecidos, a las víctimas que, según entienden los cristianos, son sus verdaderos destinatarios. J. M. González Ruiz observa cómo «hoy muchos y nutridos grupos de cristianos reconocen que su inserción en el proceso de lucha de clases ha sido para ellos una reconversión a la fe, o sea han descubierto a Dios presente en esa zona humana, donde los oprimidos, los explotados, los humillados, intentan suprimir la causa estructural de su opresión, de su explotación, de su humillación»<sup>62</sup>. Son cristianos que consideran que la vivencia, de una fe liberadora, no puede realizarse en el intento de permanecer neutrales en un contexto social de lucha declarada. Un modelo de actuación que les posibilita una profundización simultánea en la fe que profesan; según hace constar por propia experiencia A. C. Comín, «redescubrimos no pocos aspectos de la palabra bíblica no suficientemente clarificadas desde el punto de vista de la consciencia contemporánea. Esos aspectos habían quedado subsumidos en una lectura abstracta o exegetica y repentinamente adquieren una fuerza impulsora al tomarlos en el contexto de la lucha de clases y bajo la perspectiva iluminadora del marxismo que nos ha revelado leyes fundamentales para entender el continente histórico»<sup>63</sup>.

Una ejemplo de creatividad evangélica, en el actual momento de la historia, lo constituyen los denominados «Cristianos por el Socialismo»<sup>64</sup>: todo un empeño por tratar de

---

60 COMÍN, A. C.: «El credo que ha dado sentido a mi vida». *El Ciervo*, 261-262 (1975), en *Obras Completas*, V: (1955-1980). Barcelona, 1989, p. 1.119.

61 «Comunidad cristiana y opción de clase. Caso a debate». *Misión Abierta*, 3 (1977), p. 133.

62 GONZÁLEZ RUIZ, J. M.: «Perspectiva bíblica de la sociedad de clases». *Iglesia Viva*, 52-53 (1974), p. 423.

63 COMÍN, A. C.: *Por qué soy marxista y otras confesiones* (Barcelona, 1979), en *Obras Completas*, III: 1977-1979... op. cit., p. 294.

64 El movimiento «Cristianos por el Socialismo» constituye un caso muy real de diálogo marxismo-cristianismo y reformulación teórica sobre una praxis común. Son católicos que, desde la autonomía de un compromiso político revolucionario, optan por el socialismo marxista y, con esta militancia, no rechazan la fe cristiana ni abandonan la Iglesia. No tienen pretensión de formar un partido político cristiano, sino que, conociendo que el movimiento obrero es uno sólo, éstos cristianos se integran en los partidos proletarios y en las organizaciones populares. Viviendo la fe en una visión conflictiva y dialéctica de la historia, intentan reflexionar el Evangelio a partir de la praxis de liberación. Destacar sus empeños en la lucha ideológica desarrollada en el terreno cristiano. Con el antecedente de la creación del CPS chileno (1972), el primer encuentro de CPS en España tiene lugar en Ávila en Enero de 1973. Para un estudio completo de este movimiento, Vid. la siguiente enumeración, que comprende las publicaciones de mayor trascendencia dadas a conocer autorizadamente por sus responsables (comunicados, declaraciones, opiniones...): COORDINADORA DE CPS DEL ESTADO ESPAÑOL: *Cristianos por el Socialismo*. Madrid, 1977; IDEM: *Cristia-*

conseguir que los cristianos, según los deseos de Jesús, no pierdan su capacidad de *salar* el proceso histórico (Mateo 5, 13), de ser levadura en la masa (Mateo 13, 33), en definitiva, de buscar la Iglesia a partir de la práctica revolucionaria del pueblo. Son cristianos que luchan por la liberación junto al proletariado en las fábricas, en las industrias, en la vida profesional. Común y sus miembros se afirman como «peregrinos de la lucha de clases, además, hemos reconocido ese pan, Cristo vivo, en la siembra el trigo y en su siega, hechas las luchas campesinas en su amasado, cocido con la levadura de las luchas urbanas de fábricas, en la distribución que queremos justa, igualitaria, sin clases, para todos. Y lo hemos reconocido en los millones de víctimas de esas luchas. El pan partido de Emaús, será el pan del socialismo, el pan de la liberación de nuestros pueblos»<sup>65</sup>.

La opción política del cristiano, comprometido con su tiempo, ya no se deduce directamente de su fe religiosa; aquélla pasa por su opción social. En este aspecto, R. Rey Mantilla (UGT), agradece que «el cristiano parece haber recuperado su condición de hombre terrenal y, en consecuencia, es capaz de optar políticamente de modo autónomo, y partiendo de posiciones políticas y no de posturas religiosas preconcebidas; hoy se define —en gran medida y sin abandonar sus creencias— por su situación de clase»<sup>66</sup>. El compromiso político es autónomo y de naturaleza laica, no se deduce de la fe religiosa. De este modo, si el compromiso político de los cristianos se realiza sobre opciones laicas —por ejemplo, una opción de clase—, el mismo necesitará articularse en las organizaciones políticas que el cristiano entienda como tales. En este sentido, hay que destacar la declaración *Militancia de cristianos en el Partido* (Septiembre de 1976) realizada por el Comité Central del PSUC: «Constatamos que los cristianos que se integran al Partido son conscientes, juntamente con amplios sectores de las masas cristianas, de que el compromiso político es autónomo y de carácter laico. Es decir, no es confesionalmente ateo ni creyente. Independientemente de los motivos por los que cada cual opta por el socialismo, los cristianos que vienen al Partido lo hacen por una opción de clase y no deducen su militancia de su fe»<sup>67</sup>.

Gracias a la militancia de cristianos en partidos comunistas, se hace efectivo un doble proceso: como miembros de la Iglesia, desconfesionalizan la actividad política; y como miembros del partido que son —admitidos con su fe—, posibilitan el abandono de las tesis leninistas de privatización de las creencias religiosas. Ambos procesos aparecen perfectamente expresados en una célebre frase de Común que da título a uno de sus libros: *Ser cristiano en el Partido y comunista en la Iglesia*. Alfonso explica así esta doble

nos por el Socialismo en 1980: Una palabra de esperanza, un compromiso de acción. Barcelona, 1980; FIERRO BARDALÍ, A.; MATÉ RUPÉREZ, R. (eds.): *Cristianos por el Socialismo*. Documentación. Estella, 1975; GIRARDI, G.: *Cristianos por el Socialismo*. Barcelona, 1977; BORRAT, H.: «Cristianos por el Socialismo: 'El manifiesto de Santiago'». *Cuadernos para el diálogo*, 107 (1972), pp. 535-538; MATÉ, R.: «Cristianos por el Socialismo (I y II)». *Noticias Obreras*, 698 y 699 (1976); IDEM: «Cristianos por el Socialismo en la encrucijada de la democracia». *Noticias Obreras*, 790-791 (1980), pp. 33-36; IDEM: «Revisión del planteamiento de Cristianos por el Socialismo desde el supuesto democracia». *Iglesia Viva*, 89-90 (1980), pp. 475-486; Los números monográficos de las revistas: *Iglesia Viva*, 52-53 (1974) y 60 (1975); *Revista de Fomento Social*, 122 (1976).

65 COMÚN: «La incidencia de CPS en el actual proceso político», en *Obras Completas*, VI: *Inéditos, intervenciones y escritos breves*. Barcelona, 1992, p. 622.

66 GIMBERNAT, J. A.; RODRÍGUEZ DE LECEA, T. (dirs.): *Los marxistas españoles...* op. cit., p. 118.

67 COMITÉ CENTRAL DEL PSUC: «Militancia de cristianos...» art. cit., p. 569.

aportación: «No abandono mi opción política ni la oculto cuando participo en instancias de Iglesia, como tampoco dejo mi fe a la puerta del partido. Paradójicamente, al dar su doble expresividad a nuestra militancia, estamos contribuyendo a clarificar las relaciones entre fe y política, potenciando un auténtico pluralismo político en la Iglesia y el laicismo que corresponde a un partido político»<sup>68</sup>.

Los cristianos militantes comunistas ya no se muestran temerosos porque la matriz atea del partido les obligue a renegar de sus creencias religiosas. Muestra de esta aceptación hacia la realidad específica de los creyentes, en quienes el impulso original de la militancia se debe a su fe religiosa, son las declaraciones de F. Melchor: «El católico comunista, seglar o sacerdote, que viene a nosotros en tanto que cristiano [...] lo hace para testimoniar de su cristianismo, es decir, de su idea de que ser cristiano obliga a militar»<sup>69</sup>. El caso personal de Comín constituye un paradigma en este sentido; él mismo hace ver cómo «el Partido nos acepta sin reservas ni reticencias con nuestra fe; es decir, sin tratar de que la abandonemos en la puerta de entrada para evitar posibles contradicciones en el interior; abandono que por otra parte sería imposible, la fe no es para nosotros como una chaqueta que se quita y se pone»<sup>70</sup>. La militancia de cristianos en el Partido es realizada con los mismos deberes y derechos que cualquier otro militante, incluido el de su promoción a los órganos dirigentes a todos los niveles<sup>71</sup>. Un proceso facilitado por el hecho de que muchos partidos comunistas han asumido una pluralidad de corrientes culturales en su interior<sup>72</sup>, sin exigir ninguna declaración

68 YÉREMES, A.: «[Entrevista a] Alfonso Carlos Comín». *Persona*, 159 (1976), en COMÍN, A. C.: *Obras Completas*, V: (1955-1980)... op. cit., 1211.

69 MELCHOR, F.: «Comunistas y católicos...» art. cit., p. 92. Para evitar posteriores crisis y abandonos de fe, los cristianos deben tener muy claro que no se integran en el Partido «a pesar de» ser creyentes sino «porque» son creyentes. Una actitud conciliadora es la que muestra Ernesto «Che» Guevara: «los cristianos no pueden pretender, en la lucha revolucionaria, imponer sus propios dogmas, ni hacer proselitismo para sus iglesias; deben venir sin la pretensión de evangelizar a los marxistas y sin la cobardía de ocultar su fe para asimilarse a ellos» (FIERRO BARDAJÍ, A.; MATÉ RUPÉREZ, R. (eds.): *Cristianos por el Socialismo...* op. cit., p. 489). Vid. FORCANO, B.: «Ernesto 'Ché' Guevara, hombre justo y revolucionario auténtico». *Misión Abierta*, 6 (1977), pp. 87-101.

70 COMÍN, A. C.: *Cristianos en el Partido...* op. cit., p. 187.

71 Hay que señalar que por primera vez en la historia, un católico sincero y de convicciones profundas -A. C. Comín- accederá a cargos de máxima responsabilidad en la dirección, en su calidad de miembro de los Comités Ejecutivos del PCE y del PSUC. En este sentido, se puede calificar de histórica su intervención en la 2.ª Conferencia del PCE, sobre «Militancia de cristianos en el partido» (publicada bajo el seudónimo de Carles Ribá), celebrada en la clandestinidad, en Julio de 1975. Vid. *Ibidem.*, pp. 177-184.

72 En el intento de articular cultura religiosa emancipatoria y cultura política comunista, de llevar la militancia de los cristianos al interior del programa y teoría en el partido, Manuel Ballesteros llega a afirmar que el cristianismo de liberación es una de las culturas revolucionarias que configuran el proyecto comunista del PCE: «Los comunistas estamos en relación dialéctica con la experiencia cristiana. Tales movimientos y contactos nos fuerzan a reflexionar, a modificar elementos esenciales en la teorización marxista. No podemos conseguir nuestra identidad en una referencia solitaria, peor aún, en una delimitación dogmática, sino en la mediación con el otro. Desde un punto de vista orgánico, hemos introducido en el PCE de modo explícito la tesis de la existencia de dos culturas, la marxista y la cristiana, en nuestro propio seno. Se trata de sacar las consecuencias que se desprenden o van implícitas en estas modificaciones orgánicas. Tales consecuencias no pueden no concluir en el replanteamiento de puntos esenciales del materialismo histórico» (BALLESTEROS, M.: «Notas críticas al problema de la religión», en INSTITUTO FE Y SECULARIDAD (ed.): *Memoria académica: 1978-1979*. Madrid, 1979, pp. 81-82).

de ateísmo a sus miembros. Nos encontramos ante una concepción moderna de lo que debe ser un partido político que chocha con toda la tradición comunista heredada, agrupando a sus militantes por la coincidencia en programas o proyectos políticos concretos, y no por la actitud combativa que tengan con respecto a las creencias religiosas; en opinión de Comín, «un partido comunista, en perspectiva marxista, es laico por definición, como consecuencia de su naturaleza, que es explícitamente de clase. Declararlo ateo es, paradójicamente, confesionalizarlo»<sup>73</sup>.

La vivencia de una fe liberadora, ejercida por parte de los militantes creyentes, plantea nuevos enfoques a la crítica marxista de la religión. Ahora bien, la convergencia cristiano-marxista en el proceso de liberación de la humanidad no debe llevar a reduccionismos eclécticos ni a síntesis precipitadas de las diferencias existentes. La colaboración en la transformación de la sociedad no puede obviar el reconocimiento de la propia identidad de cada uno; como hacer ver Isidoro Moreno, dirigente del Partido del Trabajo de España (PTE), «si decimos [...] que se puede ser, a la vez, militantes cristianos y militantes comunistas, entonces no podemos hablar de colaboración, de diálogo entre dos interlocutores distintos; negamos la distinción y la 'superamos', pero a costa de destruir lo esencial de ambos elementos de partida: cristianismo y marxismo»<sup>74</sup>. La actitud de apoyar el ingreso de cristianos en partidos comunistas no debe confundirse con un entreguismo (oportunista electoralmente) al oponente en el debate de las ideas. En este sentido, un grupo de militantes comunistas aboga por «la lucha de ideas dentro del Partido, lucha que es el único modo correcto de tratar la contradicción formada por la presencia de cristianos y marxistas en un mismo partido»<sup>75</sup>. El ateísmo no debe, ni constituirse en obstáculo, ni ser ignorado en la colaboración cristiano-marxista por transformar la sociedad. Recogiendo la sugerencia de A. C. Comín, «el debate teórico e ideológico que pueda darse entre el materialismo marxista y la creencia cristiana no es una cuestión que deba dividir el frente de la lucha de clases, sino uno de tantos temas de debate en el que unos y otros deberemos intervenir con su lealtad propia de la ciencia y de la búsqueda intelectual».<sup>76</sup>

## 2.2. Desconfesionalización de la actividad política

Con la militancia de cristianos en partidos comunistas, basada en una determinada opción social, se hace patente que el compromiso político es autónomo y de naturaleza laica. En este aspecto, el Comité Ejecutivo del Partido Comunista de España, en su declaración *Militancia de cristianos en el Partido* (Febrero de 1975), hace constar «la presencia de cristianos como comunistas, sin ninguna diferencia en la práctica de la lucha de clases. Tales cristianos luchan por la construcción de la sociedad socialista, conven-

73 COMÍN, A. C.: Por qué soy marxista... op. cit., pp. 286-287.

74 MORENO, I.: «Cristianos y comunistas en la vida política de España». *Revista de Fomento Social*, 125 (1977), p. 96.

75 UN GRUPO DE MILITANTES COMUNISTAS: «La militancia de cristianos en el partido comunista». *Iglesia Viva*, 66 (1976), p. 563.

76 COMÍN, A. C.: *Cristianos en el Partido...* op. cit., 163.

cidos de que una misma fidelidad identifica su creencia con su lucha por el pueblo, en un único combate»<sup>77</sup>. La fe no equivale a un compromiso político concreto. Habría que hablar, más bien, de una vivencia de la fe realizada dentro un proyecto político elaborado de forma autónoma con los no creyentes; según señala Alfonso C. Comín, «el compromiso político no se deriva necesariamente de la fe, sino de la experiencia histórica compartida con todos los hombres que luchan por la liberación de la humanidad»<sup>78</sup>.

Para los cristianos comprometidos, su compromiso político requiere una adecuada comprensión de la praxis histórica que elaboran —de forma autónoma— con los no creyentes. A la hora de ingresar en un partido, como hace ver J. M. Acevedo (militante marxista), «la diferenciación, desde la perspectiva del movimiento obrero, no es si uno es creyente o no lo es, si es de los ‘con Dios’ o los ‘sin Dios’, sino si se tiene una actitud de transformación de la sociedad o no se tiene»<sup>79</sup>. Esta autonomía de la actividad política rompe con la tradición cristiana de abstenerse de colaborar con los ateos para lograr objetivos políticos. Una costumbre que aparece en toda su evidencia en las ensoñaciones de infancia de Manuel Azcárate: «Tengo un recuerdo de niño, debía tener unos seis o siete años; estaba jugando, me hice amigo de otro chico en un parque y, no sé cómo surgió esa pregunta, ¿tú crees en Dios?, ¿tú no crees en Dios? Yo no creo en Dios, le dije, cosa que en la España de entonces era muy rara; al día siguiente, llegó este chico y me dijo: no puedo seguir jugando contigo porque mis padres han dicho que si no crees en Dios no puedo jugar contigo.»<sup>80</sup>

Gracias a la desconfesionalización de la actividad política y al pluralismo de opciones políticas ejercido por los cristianos, es factible la colaboración entre creyentes y ateos. Ahora, como señala J. Aguirre, «si un creyente no actúa junto con un marxista, no será porque éste no cree en Dios, sino porque el creyente, en cuanto ciudadano de este mundo, orienta diversamente la dinámica de su eficacia. Dios ha dejado ya de ser pretexto que se invoca para no hacer una política, esto es, para hacer otra»<sup>81</sup>. La militancia atea, que antes dividía y oponía a marxistas y cristianos, se empieza a convertir ahora en una militancia contra un enemigo común, en el común convencimiento de que no se trata de la confrontación creencia-ateísmo o fe-ciencia, sino de opresión-liberación, de responder a los desafíos del proceso de liberación política. Consciente de esta necesidad de hacer un frente común, creyentes y ateos, en la lucha social, el Partido Socialista Obrero Español, en su Congreso celebrado en Agosto de 1967, declaró: «No es verdad que exista esa escisión maniquea entre un mundo ateo y materialista y un mundo religioso y espiritualista. No hay conflicto entre la fe y la falta de fe, sino entre explotadores y explotados.»<sup>82</sup>

Se constata el intento de reubicar la antigua polaridad existente entre marxismo y cristianismo, en la polaridad fundamental de una lucha entre opresores y oprimidos. Así,

77 COMITÉ EJECUTIVO DEL PCE: «Militancia de cristianos...» art. cit., p. 78.

78 COMÍN, A. C.: *Fe en la tierra* (Bilbao, 1975), en *Obras Completas*, II: 1974-1977. Barcelona, 1986, p. 590.

79 «El movimiento obrero ante el hecho cristiano. Mesa redonda». *Misión Abierta*, 3 (1977), p. 127.

80 AZCÁRATE, M.; DIEZ-ALEGRIA, J. M.; LLANOS, J. M. de et al.: *El encuentro. Diálogo sobre el «diálogo»*. Barcelona, 1977, p. 66.

81 AGUIRRE, J.: «La historia del diálogo y algunos pronósticos», en AGUIRRE, J.; L. ARANGUREN, J. L.; SACRISTÁN, M. et al.: *Cristianos y marxistas...* op. cit., p. 33.

82 GIMBERNAT, J. A.; RODRÍGUEZ DE LECEA, T. (dirs.): *Los marxistas españoles...* op. cit., p. 166.

F. Melchor inquiere a sus camaradas: «¿El criterio esencial, definitivo, del comunista, es la creencia en dios o la lucha contra el sistema capitalista? ¿La opción combatiente se establece entre teísmo y ateísmo, o entre revolución y reacción, entre capitalismo o socialismo? Al ingresar en el Partido, tú y yo, ¿lo hemos hecho en tanto que ateos o en tanto que enemigos y víctimas de la explotación de clases?»<sup>83</sup>

La compatibilidad entre fe cristiana y militancia comunista aparece inspirada en objetivos políticos, pues es la práctica política la que une en una misma fe a todos cuantos luchan por la emancipación de la Humanidad, sean creyentes o ateos. Ahora la verdadera disyuntiva se produce entre fe o ateísmo revolucionario, frente a fe o ateísmo que frenan la emancipación humana. F. Fernández Santos considera que se ha iniciado una nueva etapa de la historia: «las luchas sociales continuarán, pero serán entre explotadores y explotados, entre opresores y oprimidos, no entre los que creen en Dios y los que no creen en él (por la sencilla razón de que entre los explotadores hay bastantes que no creen en Dios y entre los explotados muchos creen en él).»<sup>84</sup>

Los cristianos entienden que deben desenmascarar las falsificaciones a las que constantemente se ve sometido su concepto de divinidad: el Dios que toma partido por los oprimidos. La autonomía de la actividad política, que está marcada por las opciones sociales, ha roto con una pretendida unidad de los creyentes en un partido confesional. La vivencia de la fe en una determinada opción social permite una nueva relación entre lo cristiano y la política, sin que sea necesario que una cultura dominante monopolice la práctica del mensaje evangélico, pues como indica G. Girardi, «la nueva conciencia cristiana se identifica más profundamente con cuantos luchan por la liberación sin ninguna referencia a Cristo, que con cuantos en nombre de Cristo se oponen a ella.»<sup>85</sup>

### 2.3. La preparación para la transición democrática

Como ya quedó expuesto, la convergencia en luchas comunes, entre cristianos y marxistas, ya se produjo en otros países europeos, especialmente durante la Segunda Guerra Mundial, pero el caso español destaca por una peculiaridad: su prolongada duración, que va a engendrar un valioso caudal de experiencias compartidas de cara al futuro; según explica Alfonso C. Comín, «el franquismo, que no ha sido derrotado por las armas como lo fueron el nazismo y el fascismo, ha seguido todo su ciclo biológico hasta llegar a la senilidad como su pequeño fundador. Con lo cual los fenómenos de convergencia entre las diversas y profundas corrientes que atraviesan la historia de la humanidad contemporánea y entre ellos el del movimiento comunista con amplias masas cristianas, han tenido ocasión de madurar más allá de las necesidades tácticas circunstanciales»<sup>86</sup>. El hecho de la colaboración entre cristianos y marxistas, en la cotidianidad de la vida, supone un cambio fundamental pleno de significación para el futuro. La resis-

83 MELCHOR, F.: «Pero ¿pueden los cristianos...» art. cit., p. 28.

84 FERNÁNDEZ SANTOS, F.: «Cristianismo y socialismo». *Índice*, 191 (1964), p. 22.

85 GIRARDI, G.: «Educar cristianamente para un hombre nuevo». *Misión Abierta*, 6 (1977), p. 34.

86 COMÍN, A. C.: *Cristianos en el Partido...* op. cit., p. 54.

tencia frente al régimen franquista va a producir una nueva cultura política de izquierda, surgida de la presencia de cristianos comprometidos en grupos portadores de cambio social<sup>87</sup>: en organizaciones sindicales, contribuyendo a la creación de un nuevo sindicalismo al margen del oficial: Acción Sindical de Trabajadores (AST), Confederación Nacional del Trabajo (CNT), Federación Sindical de Trabajadores (FST), Unión Sindical Obrera (USO), Comisiones Obreras (CC OO); en formaciones políticas de izquierda, facilitando la génesis y desarrollo de nuevos partidos políticos de carácter marxista: Organización Revolucionaria de Trabajadores (ORT), Frente de Liberación Popular (FLP). Un proceso que facilitó el trasvase de miembros de organismos del apostolado seglar a actividades y organizaciones políticas en contra del régimen franquista. Muchos antiguos militantes de movimientos apostólicos nutrirán grupos políticos y sindicales de la oposición, si bien se van a dejar algo en el camino; como señala J. Domínguez: «¿Te acuerdas de cuando éramos creyentes? Ja, ja, ja...»<sup>88</sup>.

La práctica política en común facilita una nueva cultura pluralista y sienta las bases para la colaboración en una futura sociedad democrática. La lucha por las libertades democráticas posibilita un clima de reconciliación nacional pues —como hace notar A. C. Comín— «los objetivos de la socialización y de la democratización del país constituyen terrenos de encuentro y de diálogo muy vivos, que pueden conducir a comuniones impensadas entre hombres muy diversos»<sup>89</sup>. La colaboración, realizada de forma honesta, va destruyendo mitos que pretendían situar las dos Españas en un conflicto eterno sin solución<sup>90</sup>. En este punto, Comín recuerda que «del comunista que me

87 Valeriano GÓMEZ LAVÍN, militante de HOAC y fundador de CC OO y de USO en el País Vasco, recuerda las detenciones sufridas en el año 1967 y el traslado a Madrid de él y de Ramón Rubial (futuro dirigente del PSOE) como presos políticos: las esposas policiales anudadas, brazo con brazo en el furgón que les llevó a la cárcel de Carabanchel, y la estancia en una celda compartida, simbolizan el encuentro del movimiento obrero histórico y los nuevos militantes obreros cristianos (Cfr. GÓMEZ LAVÍN, V.: «Ramón Rubial, como tú, ya quedan pocos». *Noticias Obreras*, 1.243 (1999), p. 4).

88 DOMÍNGUEZ, J.: *Organizaciones obreras cristianas en la oposición al franquismo (1951-1975)*. Bilbao, 1985, p. 407. Este hecho de la pérdida de la fe cristiana en un número apreciable de cristianos de izquierda muestra que, de alguna forma, se cumple en España la tesis de A. Gramsci sobre el *suicidio del cristianismo*. Según éste autor marxista, el cristianismo social radical sirve para desbloquear la mentalidad de ciertas personas hacia el socialismo, pero una vez insertadas en culturas y organizaciones socialistas, estos cristianos pierden su religiosidad de origen. Por este motivo, dice Gramsci, cuanto más insiste el cristianismo en la transformación social, más rápidamente se suicida» (Cfr. DÍAZ-SALAZAR, R.: *Nuevo socialismo y cristianos de izquierda*. Madrid, 2001, p. 107).

89 COMÍN, A. C.: «Diálogo con los agnósticos, II. En los terrenos del diálogo». *Cuadernos para el diálogo*, 23-24 (1965), p. 27.

90 La tardía incorporación (en 1974) de Alfonso C. Comín (a sus 41 años) al PCE, indica el largo camino, que ha tenido que recorrer, el diálogo y la colaboración entre el PCE y los militantes cristianos. M. Carmen-García Nieto señala los hitos de este proceso: En 1956, informe sobre la Reconciliación Nacional que propone la alianza con los católicos de tendencia democrática; en 1963, Santiago Carrillo plantea en el Comité Central la tesis de la colaboración de los católicos y comunistas, dirigida no sólo a cuestiones tácticas y parciales para conseguir la democracia, sino también con vistas a la construcción del socialismo; en 1973, declaraciones de López Raimundo y de Sánchez Montero en el Comité Central (éste último saluda el nacimiento de los 'Cristianos por el Socialismo'); en 1974, ingreso masivo de católicos en el PCE, procedentes muchos de Bandera Roja; en 1975, declaración programática del Comité Ejecutivo 'Militancia de cristianos en el Partido': necesidad de superar posturas leninistas, afirmación del carácter laico —no ateo— del PCE, admisión de cristianos con su fe y reconocimiento del potencial revolucionario de ésta.

hablaron en la infancia y adolescencia —como persona sin escrúpulos, violenta, sin principios éticos e inspirada en un materialismo grosero y pedestre— a lo que yo me he ido encontrando, van años luz de distancia. Yo he visto comunistas que tienen tras de sí una historia de lucha por la Humanidad, por la fraternidad y la solidaridad; personas capaces de darlo todo por sus semejantes»<sup>91</sup>. Un desbloqueo ideológico, dejando a un lado ancestrales posiciones viscerales y temperamentales, que expresa con sentido del humor J. M. González Ruiz: «hoy las palabras ‘cristianismo’ y ‘marxismo’ tienen en el idioma español de 1977 una significación distinta, que haría muy bien en recoger oficialmente la Real Academia de la Lengua en su diccionario oficial (una buena sugerencia para Camilo J. Cela: ya hay dos ‘tacos’ menos en el idioma: ‘marxista’ y ‘cristiano’»<sup>92</sup>.

La lucha por las libertades democráticas va a suponer una reconciliación en uno de los ámbitos tradicionalmente más conflictivos de nuestro país: la religión. Paradójicamente, las iglesias quemadas durante la guerra civil por las fuerzas obreras, se han convertido en asilo y hogar de resistencia durante el franquismo<sup>93</sup>. Así, J. Domínguez hace constar «lo lejos que estamos ya de las quemadas de conventos. Es otra galaxia. La Iglesia es atacada ahora por los antiguos cruzados, y quizás los hijos de los que pusieron la tea a los conventos está dentro de ella sufriendo el tiroteo y la muerte»<sup>94</sup>. Por su parte, la Asamblea Conjunta de Obispos-Sacerdotes (1971), en su ponencia *Iglesia y mundo en la España de hoy*, se hizo eco de unas palabras de Joan Maragall escritas en 1909 acerca de la quema de conventos, que pueden considerarse proféticas: «Entrad, entrada, la puerta está abierta: vosotros mismos os la habéis abierto con el fuego y el hierro del odio; y he aquí que ahora halláis dentro el misterio más grande, el Amor redivivo. Destruyendo la iglesia, habéis restaurado la Iglesia, porque está es la verdadera, ésta es la vida, ésta es la que se fundó para vosotros los pobres, los oprimidos, los desesperados, los odiadores»<sup>95</sup>.

Esta colaboración, entre cristianos y grupos políticos de izquierda en la oposición, se intentó que no quedara reducida a planteamientos meramente instrumentales. Hubo propuestas para abordar cuestiones más profundas. En este sentido, Alfonso C. Comín anima a elaborar la teoría para una futura democracia: «no se trata de seguir utilizando a la iglesia para que nos deje locales, para que nos traspase a los militantes que están en la

---

Comín ocupa cargos de máxima responsabilidad en el Comité Central y el Comité Ejecutivo del PSUC y del PCE; en 1976, declaraciones programáticas de los Comités Centrales del PSUC, del EPK y del PCE de Galicia; en 1979, jornadas de debate sobre *Cristianismo y socialismo en libertad*, organizadas por la comisión ‘Militancia comunista y cristianismo’ del PSUC (Cfr. GARCÍA-NIEVO, M. C.: «Participación en partidos y sindicatos». *XX Siglos*, 16 (1993), pp. 98-108.).

91 YEBEMES, A.: «[Entrevista a] Alfonso Carlos Comín...» op. cit., p. 1.207.

92 Introducción de J. M. GONZÁLEZ RUIZ a AZCÁRATE, M.; DÍEZ-ALEGRÍA, J. M.; LLANOS, J. M. de et al.: El encuentro. Diálogo sobre... op. cit., p. 8

93 Vid. «¿Por qué se encierran los obreros?». *Vida Nueva*, 1.016 (1976), pp. 23-30.

94 DOMÍNGUEZ, J.: *Organizaciones obreras cristianas...* op. cit., p. 468.

95 SECRETARIADO NACIONAL DEL CLERO (ed.): Asamblea Conjunta Obispos-Sacerdotes, (1971). Madrid, 1971, pp. 83-84. Vid. MARAGALL, J.: «La Iglesia quemada». *Iglesia Viva*, 207 (2001), pp. 133-138, donde se recoge el mencionado artículo publicado en el periódico *La Veu de Catalunya*, 19-12-1909, escrito por el poeta con motivo de los acontecimientos de la Semana Trágica de Barcelona.

órbita de los curas, para que nos cedan aquellos poderes que tienen a su alcance. Se trata de establecer un diálogo y una comunicación con aquellas fuerzas que, en el seno de la Iglesia, están por la construcción del socialismo en la democracia.»<sup>96</sup>

Resulta patente que se ha ido superando la situación anterior a la guerra civil. El católico estaba acostumbrado en España a ser hombre de derechas y ahora se ha producido una mudanza en la conciencia cristiana; como se refleja en el comentario que recoge L. Hernández: «me decía un compañero, que ha pasado de los sesenta. Estoy en verdad confundido. En el '36' yo sabía muy bien que quien me llevaba a la cárcel y me amenazaba con el paredón era el marxismo, y mi muerte tenía categoría de martirio por la fe. Ahora, quienes me amenazan con apalearme, quienes me denuncian y condenan se precian con orgullo de ser cristianos; me gritan que son más cristianos que yo y '¡qué el Papa!'»<sup>97</sup>. En contra de una vieja tradición hispana, se está produciendo el extraño fenómeno del anticlericalismo de derechas, con ataques a los denominados «curas rojos». Las actuales condiciones ofrecen algo nuevo, en las relaciones entre marxistas y católicos, diferente de lo que había sido en el pasado, porque se ha conseguido —según apunta Elías Díaz— «romper y superar definitivamente la ecuación [...] de 'religión y catolicismo igual a orden burgués y capitalismo'»<sup>98</sup>. Consciente de este clima político nuevo que se respira, Manuel Azcárate recuerda cuando «para nuestra generación de marxistas, en nuestra juventud decir católico era decir enemigo. Para el católico, decir marxista era decir satánico. Y a pesar de que esta concepción inspire aún el Estado, la ley y la actitud de la mayoría de la jerarquía eclesiástica, la realidad en la sociedad española, en la vida, es ya muy diferente.»<sup>99</sup>

En ocasiones, un desconocimiento (quizás intencionado) llevaba a hacer planteamientos muy simplistas con respecto a la identidad política de la fe cristiana. Un reproche, en este sentido, es el que hace Comín a sus compañeros del Partido Comunista por la falta de cultura eclesiástica que a veces demuestran: «La realidad de la Iglesia es muy compleja, es muy plural. En este momento las divisiones internas en la Iglesia son muy fuertes; el pluralismo político de los cristianos es un hecho. Esto quiere decir [...] que no podemos seguir teniendo la incultura que tenemos con respecto a la Iglesia, camaradas»<sup>100</sup>. El término «Iglesia» no llega a expresar en su totalidad una realidad, tan compleja y contradictoria, como es la eclesial. De ahí que los empeños por lograr una profunda comprensión del tema de la religión, y no una postura general, practicados por el Partido, faciliten el avance hacia la reconciliación nacional; como hace ver F. Melchor: «para nosotros, y en la España de 1975, entender de forma dinámica, real y revolucionaria la problemática religiosa española tiene una incidencia directa para el más rápido, y menos doloroso, paso de la dictadura franquista a la democracia»<sup>101</sup>. Se ha pasado de una identificación de la fe con un sólo sector de la sociedad española (una

96 COMÍN, A. C.: *Cristianos en el Partido...* op. cit., p. 183.

97 HERNÁNDEZ, L.: «El sacerdote ante una época de incertidumbre y esperanza». *Sal Terrae*, 1 (1976), p. 25.

98 DÍAZ GARCÍA, E.: *Notas para la historia del pensamiento español actual (1939-1973)*. Madrid, 1978, p. 151.

99 AZCÁRATE, M.: «Práctica y teoría en el diálogo...» art. cit., p. 36.

100 COMÍN, A. C.: *Cristianos en el Partido...* p. 183.

101 MELCHOR, F.: «Pero ¿pueden los cristianos...» art. cit., p. 25.

de las dos Españas), a una nueva situación donde la fe se encuentra situada en un campo social mucho más amplio (las dos Españas).

Constatamos un creciente avance en el compromiso social de muchos cristianos, mediante su paso de la protesta moral a la lucha política: de una opción general por los pobres y oprimidos, evolucionan a una opción obrera, contribuyendo de paso al proceso de liberación colectiva de nuestro país. La cuestión del compromiso político cristiano alcanza su grado de madurez en razón de las contradicciones sociales: en ese contexto, muchos cristianos descubren lo que ellos consideran una lucha de clases. La aceptación de las organizaciones políticas, entendidas como mediaciones necesarias para la transformación de las estructuras existentes en la sociedad, ha dado como resultado el fenómeno revolucionario de la militancia política de cristianos en partidos de inspiración marxista y, como ya hemos visto, su participación directa en la creación de otros nuevos: FLP, ORT<sup>102</sup>, PSOE, PCE... Hay que señalar también la contribución de los militantes obreros cristianos a la creación de un nuevo sindicalismo<sup>103</sup>, al margen del oficial existente: USO<sup>104</sup>, CC OO<sup>105</sup>, AST, CNT, FST. Los cristianos han sido —y son— un componente importante de la izquierda de nuestro país<sup>106</sup>, la cual no puede ser comprendida sin analizar el papel fundador que los cristianos han desempeñado en ella<sup>107</sup>. Nuestro de-

102 Vid. LAIZ, C.: «Aproximación al estudio de la ORT». *Cuadernos de Ciencia Política y Sociología*, 19 (1987), pp. 61-71.

103 Julián ARIZA, de la ejecutiva de CC OO, manifiesta que «el sindicalismo durante la dictadura se nutrió no sólo de la herencia de las grandes organizaciones históricas y del singular impulso y desarrollo de las Comisiones Obreras, sino de algunas de las organizaciones católicas que, como la JOC, HOAC, Vanguardias Obreras y alguna otra que, bajo la óptica de los social y el apostolado obrero, aportaron una notable ayuda tanto para la legitimación de la lucha sindical como, a título personal, mediante la incorporación de militantes. Si bien un número de éstos se incorporaron a la USO, otros lo hicieron a Comisiones y a la UGT» (ARIZA RICO, J.: «El sindicalismo en la dictadura». *Temas para el debate*, 12 (1995), p. 44). Antonio GUTIÉRREZ, antiguo secretario general de CC OO, a la hora de valorar la presencia de militantes de la HOAC en el mundo sindical, considera que «la aportación de la HOAC es tan determinante y decisiva que CC OO no habría llegado a existir, ni mucho menos se habría consolidado sin ella» (PALACIOS, J. L.: «[Entrevista a] A. Gutiérrez». *Noticias Obreras*, 1.178 (1996), p. 34). ANTON SARACÍBAR, de la ejecutiva de UGT, afirma que «en el sindicalismo español los mejores cuadros proceden de HOAC y de JOC» (SÁNCHEZ NORIEGA, J. L.: «[Entrevista a] A. Saracíbar». *Noticias Obreras*, 1.020 (1990), p. 30).

104 Vid. ARTILES, M.: «Del blindaje de la sotana al sindicalismo aconfesional USO en la oposición al régimen de Franco: 1960-1975». *El Proyecto*, 8 (1989), pp. 43-63; MATEOS, A.: «Los orígenes de la Unión Sindical Obrera: obrerismo juvenil cristiano, cultura sindicalista y proyecto socialista». *XX Siglos*, 22 (1994), pp. 107-117; MATE, R.: *Una interpretación histórica de la USO*. Madrid, 1977.

105 Vid. HERNÁNDEZ, J.: «Aproximación a la historia de Comisiones Obreras y de las tendencias forjadas en su seno». *Cuadernos de Ruedo Ibérico*, 39-40 (1972), pp. 57-69. ALCÁZAR, A.: «Los cristianos en la creación de Comisiones Obreras». *XX Siglos*, 22 (1994), pp. 118-126; BABIANO, J.: «Los católicos en el origen de Comisiones Obreras». *Espacio, Tiempo y Forma, Serie V, Historia Contemporánea*, 8 (1995), pp. 277-293.

106 Vid. RECALDE, J. R.: «Los grupos obreros cristianos». *Cuadernos de Ruedo Ibérico*, 8 (1966), pp. 37-47; GARCÍA-NIETO, M. C.: «Participación en partidos y... art. cit., pp. 98-108.

107 El movimiento obrero durante el franquismo no puede entenderse sin estudiar a los movimientos apostólicos obreros. Vid. DÍAZ-SALAZAR, R.: «Los cristianos, la lucha por la democracia y la creación del nuevo movimiento obrero (1947-1977)». *XX Siglos*, 16 (1993), pp. 5-14; SANZ FERNÁNDEZ, F.: «La aportación de la JOC a la cultura obrera y a la formación de militantes para el movimiento obrero». *XX Siglos*, 22 (1994), pp. 46-60. Un estudio sumamente revelador sería intentar descubrir las raíces católicas de las diversas organizaciones de la nueva izquierda así como el papel desempeñado por los católicos en organizaciones de la izquierda tradicional. Casos que avalan esta propuesta serían los de A. C. COMÍN, J. M. de Llanos, J. M. DIEZ-ALEGRÍA...

seo sería que este redescubrimiento de un pasado común sirviera para tomar conciencia del camino recorrido y orientar así el futuro.

Se ha producido un desbloqueo en las ideas respectivas de la Iglesia y de las formaciones marxistas, haciendo posible la creación de un clima de reconciliación nacional con vistas a la construcción de una sociedad democrática. La militancia de cristianos en partidos comunistas facilita la laicidad de éstos (abandonan su ateísmo oficial, reconociendo el potencial revolucionario que tiene la fe evangélica) y el pluralismo político dentro de la Iglesia (ya no es un elemento socialmente homogéneo, al servicio de posiciones conservadora), permite desconfesionalizar la actividad política y pone en cuestión la militancia de los cristianos en un partido único (léase democracia cristiana). El nacionalcatolicismo representó un arcaico (en comparación con la Europa occidental de entonces) y desechable modelo de influencia de la religión en la actividad política. Quizás por ello, durante la transición democrática no prosperó electoralmente una democracia cristiana<sup>108</sup> (que, por cierto, también fracasó en Italia). Frente al proyecto de un único partido confesional, se impuso el pluralismo político de los cristianos, presentes de manera individual en las mediaciones seculares. El Vaticano II, en su constitución conciliar *Gaudium es Spes*, proclamó la autonomía de las realidades temporales. La Iglesia aparecía así desvinculada de movimientos políticos concretos, siendo incongruente que el adjetivo *cristiano* apareciese en las siglas de los mismos. Resultó por tanto anacrónico los intentos de formar un partido político apoyado en el denominado «humanismo cristiano». No nos atrevemos a afirmar que el cristianismo sea un determinado humanismo<sup>109</sup> (mejor, y más pluralista, sería partir de unos valores humanos admitidos por la mayoría de la humanidad), así como que Europa sea una idea de inspiración cristiana (la proclamada «civilización cristiana occidental»<sup>110</sup>). Con tal propósito, algunos partidos políticos trataban de obtener fuerza electoral presentándose como defensores de los llamados «valores cristianos».

El paso a la democracia marcó un momento de cambio en el encuentro cristianismo-izquierda política. Con la necesidad de la construcción de una sociedad democrática, la religión fue perdiendo su fuerza mesiánica y utópica con el viento a favor del pragmatismo y el realismo político. Se pasó así, de unas expectativas desmesuradas, al «aprendizaje del posibilismo»<sup>111</sup>. Al respecto, Reyes Mate recuerda en autocrítica, cómo «fuimos en los años de la dictadura ingenua y peligrosamente radicales o utópicos. Cuando aprendimos a coger con la mano algo de realidad, lo que quisimos coger fue la luna [...] nuestra falta de experiencia política nos llevaba a querer saltar por encima de las experiencias democráticas conocidas, pensando que era posible el salto de la dictadura al socialismo».<sup>112</sup> Muchos creyentes y militantes de partidos, experimentaron un desencanto político, a la

---

108 Vid. CAVERO, I.: «¿Por qué no fue posible una Democracia Cristiana?». *XX Siglos*, 26 (1995), pp. 18-29; MONTERO, F.: «Iglesia y política en la transición: los católicos ante la transición política». *Espacio, Tiempo y Forma, Serie V, Historia Contemporánea*, 12 (1995), pp. 335-356.

109 Vid. GONZÁLEZ RÚIZ, J. M.: *El cristianismo no es un humanismo*. Apuntes para una teología del mundo. Barcelona, 1970.

110 Vid. MARDONES, J. M.: *Capitalismo y religión. La religión política neoconservadora*. Santander, 1991.

111 Cfr. IDEM: «Cristianismo e izquierdas en España: Encuentros y desencuentros», en AA. VV.: *Euroizquierda y cristianismo...* op. cit., p. 21.

112 MATE, R.: «La memoria como extrañeza. Recordando a Alonso Comín». *Iglesia Viva*, 204 (2000), p. 130.

vez que una nostalgia de las reivindicaciones revolucionarias que practicaron en el tardo-franquismo. Según el diagnóstico que hace R. Díaz-Salazar, «la orientación de la transición democrática produce perplejidad y desencanto en estos cristianos. Su perspectiva anticapitalista y autogestionaria no es recogida. Perciben que el tipo de democracia política que se va constituyendo difícilmente va a culminar en una democracia económica. El horizonte de modernización de la sociedad española no encaja en su utopía de la lucha contra la pobreza y es considerado como un proyecto para las clases medias.»<sup>113</sup>

Cristianismo y marxismo, así como sus dos realidades institucionales —Iglesia católica y Partido Comunista— fueron progresivamente teniendo poco que decir a la gente. Cada vez fue menor el interés popular por lo que pudieran comunicar los anacrónicos —por utópicos— católicos y comunistas. Los cristianos fueron también partícipes de este ambiente de desesperanza general, sobre todo cuando, motivados por actitudes exclusivamente religiosas y sin una posición política clara de rechazo al estado de cosas imperante, acusaban al marxismo de ser excesivamente utópico<sup>114</sup>. Son habituales estas apelaciones al «realismo» realizadas por parte de muchos creyentes, que a veces dan la impresión de ser una excusa para justificar la propia pereza, cobardía o falta de coraje para transformar la realidad social. Las situaciones de entreguismo al orden establecido, mediante las políticas de hechos consumados, llegan a resultar preocupantes; como pone en evidencia Girardi, «admitir la imposibilidad de una alternativa para esta sociedad, ¿no es en última instancia confesar la imposibilidad del cristianismo, como proyecto de amor y libertad?, ¿no es reducirlo de hecho a un simple mensaje de resignación y consuelo, aliándolo definitivamente con el poder opresor?»<sup>115</sup>. El cristianismo no debería entender la crisis de su interlocutor marxista, de su antaño *compañero de viaje*<sup>116</sup>, como un despido de la actividad política.

## CONCLUSIONES: PARA UN PRESENTE DE BÚSQUEDA EN COMÚN

Cuando hablamos de *compromiso* en el ámbito de la política, éste no se justifica sólo a partir de certeza científica o deducción intelectual. El mismo implica una esperanza que crea en lo que todavía no se ha hecho realidad. El plan de acción política no está

113 DÍAZ-SALAZAR, R.: *Nuevo socialismo y...* op. cit., p. 109.

114 Refiriéndose al abandono del papel impulsor de los cristianos en la construcción de la sociedad, J. A. González Casanova recuerda que «con el advenimiento de la democracia española pareció que los cristianos comprometidos con ella y con su posterior camino hacia una sociedad más justa, igualitaria y libre, volvían a la confortabilidad de sus templos o a la clandestinidad de sus catacumbas. El pensamiento radical de izquierda o, simplemente, el marxismo, pareció, de pronto, haber sido una moda pasajera y snob, que ya nada tenía que decir ante los problemas irresueltos y agravados de nuestra sociedad. La muerte de Alfonso Comín en 1980 fue todo un símbolo de cuantas esperanzas morían con él» (GONZÁLEZ CASANOVA, J. A.: «El compromiso político de los cristianos». *El Ciervo*, 603-604 (2001), p. 89).

115 GIRARDI, G.: «Los cristianos de hoy ante el marxismo». *Iglesia Viva*, 52-53 (1974), p. 354.

116 La expresión «compañero de viaje» designa a todos aquellos que, sin pertenecer al Partido Comunista, participaron de su actividad política, identificándose ocasionalmente con algunos de sus principios. Vid. BOZAI, V.: «Compañero de viaje». *La Balsa de la Medusa*, 50 extraordinario (1999), pp. 23-83; CAUTE, D.: *Compañero de viaje*. Barcelona, 1973.

probado en su totalidad por un análisis científico de la realidad social, como pone de manifiesto Alfonso C. Comín: «Yo he tenido experiencias de relación con camaradas del partido, ateos o agnósticos, particularmente en la cárcel, donde puedes hablar con más calma, y me atrevo a afirmar que, en muchos casos, su vigor y fuerza revolucionaria procede de que ellos creen profundamente en la posibilidad de construir una nueva sociedad. Y, si alguien les preguntara si tienen todos los datos racionales y científicos que indican que eso será así y que alguien verá esa nueva sociedad en un futuro inmediato, es posible que se quedaran muy perplejos. Y, sin embargo, no ceden un milímetro en el impulso de su lucha»<sup>117</sup>.

El militante marxista no puede fundamentar, con conocimiento científico en su totalidad, el fin que persigue; la sociedad socialista no es objeto de una demostración completa. De ahí la pregunta-reclamación que formula Comín: «¿es posible vivir hoy el marxismo sin utopía? ¿Es posible que alguien siga luchando por la construcción del socialismo sin una cierta visión utópica de la historia? ¿Es que las pruebas y las garantías que tenemos son tan claras que nos permitan decir que seguro que ganamos la partida? Todos los que estamos luchando, de algún modo hemos hecho una apuesta a favor de la utopía»<sup>118</sup>. La práctica socialista necesita plantearse la cuestión de un fundamento que la guíe, una vez arrumbada la ilusión del «socialismo científico» y rechazada la filosofía marxista como programa político. No resulta muy coherente que el socialismo, cuando acceda al poder político, se limite a ejercer un pragmatismo tecnocrático, mera alternancia gestora del sistema económico imperante. De poco sirve que un partido de izquierdas, cuando gobierne, tienda a enfatizar sus señas de identidad con costumbres morales que disfracen políticas socioeconómicas de dudoso signo; la mentalidad de izquierdas también llega a participar de la *cultura hegemónica*.

Los cristianos entendían que una izquierda, digna de tal nombre, debía ser una alternativa al modelo vigente de organización económica, en la creencia de que era posible cambiar el estado de cosas imperante. La izquierda transformadora y revolucionaria, ésa que no se limita a la reforma liberal en la sociedad democrática, sino que piensa en un nuevo marco socioeconómico que cree una sociedad más justa e igualitaria, se alimentó del cristianismo progresista y revolucionario, aquél que trata de hacer presente la dimensión revolucionaria de la fe viviendo el compromiso por el prójimo desde una opción radicalmente evangélica (entendiendo que el término «revolucionario» no hace ninguna apología de la violencia, sino que se basa en opciones políticas según el grado de rechazo al sistema económico vigente). Argumentos alternativos de tal calibre, provocaron que la izquierda política encontrara a veces problemas con cierto tipo de radicalidad exigida por algunos cristianos. Curioso cambio el que se produjo entonces en la situación religiosa tradicional, sobre el que llama la atención G. Girardi: «los marxistas, habituados hasta ahora a verse atacados por los cristianos por ser revolucionarios, se ven a veces criticados actualmente por haber dejado de serlo, o por no serlo

117 COMÍN, A. C.: «Aportaciones de la presencia de cristianos en el proyecto eurocomunista», en *Obras Completas*, VI: *Inéditos, intervenciones y escritos breves...* op. cit., p. 304.

118 MARTÍ GÓMEZ, J.; RAMONEDA, J.: «[Entrevista a] A. C. COMÍN». *Por Favor*, 94 (1976), en *Obras Completas*, V: *Escritos (1955-1980)*... op. cit., p. 1189.

bastante. Mientras que hasta el presente eran ellos los que intentaban demostrarles a los cristianos que había que hacer la revolución, ahora tienen que explicarles por qué no la hacen o, al menos, por qué no es necesario hacerla inmediatamente. La línea de demarcación que pasaba antes entre los cristianos y los marxistas, pasa ahora entre los reformistas y los revolucionarios»<sup>119</sup>. Llegó un momento en que el problema no fue ya la compatibilidad del cristianismo con el marxismo, sino las posibilidades que éste podía ofrecer a los cristianos que entendieron que su fe les exigía ser socialmente revolucionarios. Al respecto hay que citar una pregunta-denuncia que lanza C. García de Andoín: «¿Será verdad que ya sólo Dios queda de izquierdas?»<sup>120</sup>. En este aspecto, habría que señalar que la crisis actual que vive el marxismo no tiene que afectar al cristianismo: el marxismo es un instrumento práctico para hacer realidad las exigencias socio-políticas de la fe cristiana (¿puede, el cristianismo, mantener vivo el impulso revolucionario del marxismo?).

Uno de los logros más fecundos de los cristianos, que entonces se denominaban *comprometidos*, fue descubrir y tratar de hacer comprender a quienes compartían su fe, que el mensaje evangélico se desvía de su esencia cuando ellos se acomodan, cuando se reducen a la intimidad (la privatización de la religión llega a funcionar como una manipulación política) y se evaden de la realidad social, o en su defecto aliándose con intereses económicos tan alejados del Evangelio. Hondo dolor les causaba constatar que su creencia cristiana no supusiera para muchos de sus hermanos en la fe un cuestionamiento de la situación imperante, sino un refugio; consideraban que la utilización social terapéutica y legitimadora de su religión era evidente: sacralizar los valores puritanos (esfuerzo, autodomínio, disciplina, sacrificio, respeto a la autoridad) necesarios para el buen funcionamiento de la economía, reforzando aquellas instituciones sociales (la religión organizada, la familia, el sistema educativo) que son fundamentales para su mantenimiento. Contradictoria situación la que se vivió con la llegada de la democracia y un Estado laico: los valores cristianos se consideraron que no tenían que incidir en la articulación política de la sociedad. Ahora bien, el laicismo y la tolerancia (fomento, incluso) de la religiosidad popular y folklórica<sup>121</sup>, resultaron absolutamente compatibles en un régimen político que, para muchos, daba la impresión de ser ocultamente confesional, y una sociedad todavía no plenamente secularizada. A simple vista, la religión había sobrevivido a la transición democrática, pero como un fenómeno puramente sociológico, sin ninguna repercusión crítico-profética; recogiendo la denuncia de J. A. Comes, «hablando de Jesucristo en un tono festivo y descomprometido la gente sencilla vuelve a llenar momentáneamente las plazas y los templos. Y no digamos los que no tienen nada de sencillos. Esos, como siempre, ocupan los primeros asientos.

119 GIRARDI, G.: *Diálogo, revolución y ateísmo*. Salamanca, 1971, pp. 269-270.

120 GARCÍA DE ANDOÍN, C.: «Campos y mediaciones...» art. cit., p. 41.

121 Una reducción del hecho religioso a tema de «mitopoética antropológica sociocultural», mero reclamo para atraer a turistas; según concluye J. L. LÓPEZ-ARANGUREN, los «festejos de Semana Santa y procesiones del Rocío a la Blanca Paloma, puestos al nivel, o casi, de las corridas de toros y el cante y baile flamencos» (LÓPEZ-ARANGUREN, J. L.: *La religión, hoy*», en DÍAZ-SALAZAR, R.; GINER, S.; VELASCO, F. (eds): *Formas modernas de religión*. Madrid, 1994, p. 30).

¿Para qué, pues, complicarse tanto la vida con 'compromisos temporales' y revisiones de vida?»<sup>122</sup>

Los cristianos de entonces no se quejaban del ateísmo con el que tuvieron que convivir a la llegada de la sociedad democrática. Lo que en realidad les disgustaba era la falta de ateísmo, digámoslo así, «fuerte», que se fueron encontrando; el hecho de que se hablara de Dios sin tomarlo demasiado en serio (por ejemplo, cuando llaman a la puerta de tu casa para intentar vendértelo): que la religión recuperara el protagonismo social, pero funcionando como mera proyección de las ansias humanas de felicidad, puro refugio maternal ante la añorada y perdida inocencia infantil de la primera comunión, ensoñación de felices recuerdos ligados a la infancia, un tranquilizante de miedos y sufrimientos que no llama a ninguna responsabilidad social, que no permite hablar de liberación y protesta contra la injusticia. Es decir, una propuesta de felicidad religiosa de acuerdo con los postulados de la postmodernidad, sin anhelos ni sufrimientos; sí, dichosos los que sufren (Mateo 5, 4), los que tienen hambre y sed de justicia (Mateo 5, 6), pero no porque estén contentos.

Queda mucho camino por recorrer. La utopía cristiana está muy lejos todavía. El espíritu profético que sacudió a la Iglesia-Pueblo de Dios, no hace tanto tiempo, parece dormido. Tomando buena nota del anhelo de J. Domínguez, «hoy más que nunca necesitamos profetas, hombres que desde la fe nos hagan ver que el horizonte no termina en la Democracia, el Mercado Común y la Otan [ellos «no han luchado por la simple modernización política, económica y cultural de España y por la homologación de nuestro país con el mundo occidental, al cual siempre han criticado fuertemente»<sup>123</sup>]. La Iglesia, toda la Iglesia, desde sus raíces hasta sus ramas más altas, debe seguir orientando hacia la utopía, si quiere ser fiel a Jesús»<sup>124</sup>. «En dónde están los profetas, que en otro tiempo nos dieron las esperanzas y fuerzas para andar», así dice una reveladora canción de A. Cantalapiedra<sup>125</sup>. Da la impresión de que el impulso profético de nuestro cristianismo tiene que emigrar a otros países, especialmente a los del Tercer Mundo. ¿Es que en nuestro país todo marcha perfectamente?

## BIBLIOGRAFÍA

- AA. VV.: *Cristianos en Socialismo Vasco*. Bilbao, 1977.  
 — *Cristianismo y socialismo en libertad*. Barcelona, 1979.  
 — *Euroizquierda y cristianismo*. Madrid, 1990.  
 AGUIRRE, J.; LÓPEZ ARANGUREN, J. L.; SACRISTÁN, M. et al.: *Cristianos y marxistas: los problemas de un diálogo*. Madrid, 1969.  
 ÁLVAREZ ESPINOSA, D. F.: *Cristianos y marxistas contra Franco*. Cádiz, 1993.  
 COMÍN, A. C.: *Obras Completas*. Barcelona, 1986-1994 (7 Vols.).  
 DÍAZ-SALAZAR, R.: *La izquierda y el cristianismo*. Madrid, 1998.

122 COMES, J. A.: «Crónica de una historia apasionante». *Pastoral Misionera*, 4-5 (1980), p. 296.

123 DÍAZ-SALAZAR, R.: *Nuevo socialismo y...* op. cit., p. 113.

124 DOMÍNGUEZ, J.: *Organizaciones obreras cristianas...* op. cit., p. 469.

125 Cfr. INIESTA, A.: «¿En dónde están los profetas?». *Sal Terrae*, 12 (1980), pp. 819-823.

- FIERRO BARDAJI, A.; MATÉ RUPÉREZ, R. (eds.): *Cristianos por el Socialismo*. Documentación. Estella, 1975.
- GARAUDY, R.: *De la anatema al diálogo*. Salamanca, 1980.
- GIMBERNAT, J. A.; RODRÍGUEZ DE LECEA, T. (dirs.): *Los marxistas españoles y la religión*. Madrid, 1977.
- GIRARDI, G.: *Marxismo y cristianismo*. Madrid, 1970.
- JÁUREGUI, R.; GARCÍA DE ANDOÍN, C. (eds.): *Tender puentes. PSOE y mundo cristiano*. Bilbao, 2001.
- LOMBARDO-RADICE, L.: *Socialismo y libertad*. Bilbao, 1971.

# *La libertad para contraer matrimonio*

CLEMENTE MARTÍN MUÑOZ\*

## LA LIBERTAD COMO FACULTAD PROPIA DE LA PERSONA

Para que el hombre pueda elegir es necesario que sea libre. La libertad es propia de la persona. No procede la persona de la libertad, sino la libertad de la persona como expresa muy bien San Agustín en un texto clásico: «Yo recuerdo, yo entiendo, yo amo por estas tres (facultades), aunque no soy ni memoria, ni inteligencia, ni amor, sino que las poseo». Esto puede decirlo cualquier persona que posea esas tres (facultades, pues ella «la persona» no es estas tres «facultades»)<sup>1</sup>.

La libertad es el poder, como facultad, que tiene la persona para decidirse, para decidirse de éste o de otro modo, para decidirse a elegir de éste o de otro modo, o para decidirse a elegir esto o aquello. Es un poder personal como espontaneidad, no arbitrariedad, en cuanto que emana originariamente del sujeto sustantivo de la libertad.

La libertad es algo eminentemente positivo, como la persona misma con su personalidad. No es pues, primariamente la no determinación o la indeterminación, que en sí misma es algo negativo. Por eso la libertad no puede ser capricho ni arbitrariedad. Esto es falta de auténtica personalidad y, por tanto de libertad. La libertad es autocausalidad. El capricho y la libertad están emparentados en la causalidad, con la irracionalidad. Son un fallo personal.

La verdadera libertad no tiene una fundamentación lógica, sino ética, que busca un orden jerárquico de valores.

Libre es la persona y sus voliciones poseen una legalidad interna: el Bien. La libertad de la persona es autodeterminación, que es, primariamente poder-querer. Este poder-querer no se basa en el poder elegir, que no es sino una subespecie de poder-querer. Libre es la persona que puede hacer aquello que quiere hacer y que lo hace con eficaz plenitud, (Consentimiento matrimonial y Capacidad para el matrimonio). Si libre es la persona como origen de sus propias acciones, éstas jamás pueden ser más libres que aquéllas. La persona será en sí misma tanto más libre cuanto más sea determinada por Dios como Persona de las personas. La libertad no es perfecta autonomía.

La verdadera cuestión de la libertad es ésta ¿puedes querer lo que quieres? ¿puedes también querer lo que quieres querer?

---

\* Universidad Pontificia de Salamanca. (Campus de Madrid)

1 S. Agustín De Trinitate XV, 22.

## LA LIBERTAD Y LA PERSONALIDAD COMPARTEN PRINCIPIO

El principio de la personalidad es el principio de la libertad. Con la libertad se afirma el poder supremo de la persona, se afirma la actividad voluntaria de un ser espiritual racional. La libertad «se tiene» en el vivir conforme a la ley de la razón. Por eso la libertad supera al individualismo naturalista, intuitivo, que no es liberación de, ni libertad para, sino huida de, esclavitud. Con las posturas individualistas no se obtiene la verdadera autonomía, sino una postura más ceñida a la naturaleza.

La libertad de la persona radica, pues, en la superación del individualismo a favor del auténtico personalismo social en que los «otros» son reconocidos como semejantes e iguales. La proclamación individualista de la libertad equivale a la guerra, un exclusivismo feroz, en el que cada uno busca tan sólo la identificación consigo mismo y la distinción insolidaria con los demás, quedando como personas desvinculadas y hostiles, mientras que la proclamación de la libertad personal, interpersonal, produce un ideal de justicia fraterna, la persona sólo será libre en una sociedad libre, de hombres libres, de personas ligadas por una libertad igual. De este modo la libertad se presenta como una conquista, como una meta que hay que conseguir. Esta libertad lleva en sí misma la norma, la obediencia a la norma, porque en la norma se encuentra la garantía misma de la libertad y el único criterio objetivo y universal de la libertad.

La persona libre está abierta al Ser, a Dios. Y esta verdad fundamental entra en la esencia de la libertad canónica. Partiendo del don de la fe y de la realidad del bautismo la libertad del creyente católico se hace libertad canónica en la Iglesia. Los derechos fundamentales del cristianismo católico (cn. 96, 204, 208, 224 y ss.), sus contenidos y posibilidades concretas constituyen toda la ley canónica objetiva que constituye todo el sistema canónico. La ley canónica sólo se descubre en la articulación interna de los múltiples aspectos que constituyen la legislación canónica.

«Todos los derechos concretos salen del Derecho; de lo contrario queda sin explicar el Derecho y queda reducido el derecho al ejercicio de lo que permite una autoridad pública que no se sabe cómo puede ser jurídicamente desconectada del Derecho, que es la misma persona libre entre personas libres. Así lo quiso el único Señor»<sup>2</sup>.

Respecto de la libertad necesaria para un acto de elección y en referencia al matrimonio, Mons. Panizo dice: «que la falta de libertad produce una incapacidad o vicio del consentimiento, que estimamos importante para un posicionamiento correcto ante estos temas de nulidad matrimonial por deficiencias en el campo de la libertad, nos permitimos analizar distintas premisas, que muestran nuestro criterio sobre distintos puntos en esta materia...

1. El consentimiento conyugal, psicológicamente considerado, se edifica sobre los dos pilares fundamentales del conocimiento (crítico-valorativo) y de la voluntad (libertad de elección)...

Pero no se crea que sólo son el conocimiento y la voluntad los únicos factores humanos con redundancia en el proceso de formación del acto libre. Es todo el ser del hombre con todas sus implicaciones el que incide sobre las determinaciones...

2. Los casos de falta de libertad interna, ordinariamente y de suyo vienen asociados y ligados sistemática y estructuralmente al párrafo segundo del canon 1.095 que, bajo el epígrafe general de la falta de discreción de juicio, reglamenta positivamente verdaderas incapacidades consensuales en el plano de unas deficiencias intelectual-volitivas que, sin llegar a la falta del uso de razón, recogen situaciones en las que la «vis intellectiva» no se proporciona con las exigencias de un acto de la trascendencia del matrimonio...
3. En el ordenamiento canónico y en relación genérica con actos de elección de estado de vida se proclama que todos los fieles tienen derecho a ser inmunes de cualquier tipo de coacción (canon 219). Aunque a simple vista parece referirse la palabra «coacción» únicamente a las presiones que sobre el psiquismo humano se producen desde el exterior de la persona, la verdad es que el sentido y alcance íntimo del texto, sobre todo del espíritu de la norma, lleva naturalmente a ampliar los linderos de dicha inmunidad a todo lo que, desde fuera o desde dentro del sujeto humano, contenga virtualidad de impedir la normal espontaneidad de la persona ante sus proyectos y decisiones»<sup>3</sup>.

## CONOCIMIENTO MÍNIMO DE LA CIENCIA QUE TRATA EL C. 1.096

Para que exista una verdadera elección libre de alguna cosa importante en la vida como es la opción fundamental del matrimonio, es necesario que las partes tengan un conocimiento intelectual y para ello se requiere el uso de razón y, además la ciencia mínima que trata el c. 1096, par. 1. Es decir, el que ninguno de los contrayentes ignore que el matrimonio es un consorcio permanente entre hombre y mujer ordenado a la procreación a través de alguna cooperación sexualmente entre ellos<sup>4</sup>.

No ignorar un objeto es tener alguna noticia recta de ese objeto; tener alguna noticia de él, pero alguna noticia no recta, es igual que no tener noticia alguna de ese objeto, ya que la única noticia, que merece el calificativo de verdadera noticia, es la que corresponde a lo que ese objeto es en realidad.

Lo que ambos contrayentes tienen que conocer al menos vaga e imprecisamente es la esencia del matrimonio tal como lo declara el c. 1.096 y además algunos elementos del mismo matrimonio que no son la esencia sino algo relacionado con las propiedades esenciales y con las finalidades intrínsecas del mismo matrimonio, a saber, la permanencia y la ordenación a la procreación; las propiedades esenciales de la unidad y de la indisolubilidad no se identifican con la esencia aunque provengan necesariamente de ella y por ello estén necesariamente adheridas a ella; por tanto, mientras el c. 1.096 afirma que falta el consentimiento matrimonial si falta ese conocimiento mínimo sobre su esencia, el c. 1.099 puede afirmar que el error sobre la unidad y la indisolubilidad, si no determina a la voluntad, no vicia el consentimiento<sup>5</sup>.

3 SANTIAGO PANIZO ORALLO, *El matrimonio a debate hoy*. Ed. Trivium (2000.) Pp. 449-450

4 L. RODRIGO, *Tractatus de conciencia morali*, Santander, 1956, p.5, nn. 12-13.

5 CDC. Ediciones Universidad de Navarra.

En concreto el contenido de esa ciencia escasa e imprecisa o lo que ninguno de los dos contrayentes tiene que ignorar es:

- Que el matrimonio es un consorcio, es decir, que ellos al casarse se entregan mutuamente para ser partícipes de un estado de vida común comprometida en el que han de correr juntos la misma suerte; conociendo vaga e imprecisamente esto conocen simplemente lo que en realidad es ese estado de vida, que es interpersonal por ser relación entre personas y que es heterosexual por ser relación entre personas de distinto sexo. Ser libre para elegir una cosa, tener derecho a la libertad para elegir, llevar uno en sí mismo el derecho de elegir su propio destino humano, no quiere decir que siempre se acierte en la elección, ni el derecho a elegir garantiza el éxito y el buen resultado de la elección<sup>6</sup>.

De la atenta consideración del acto de elección se puede sacar las siguientes conclusiones válidas:

- el matrimonio es entre hombre y mujer, que conozcan que es uno y para toda la vida.
- el matrimonio es permanente, no meramente transitorio o provisorio y cómo esta permanencia objetivamente es indisoluble.
- el matrimonio está intrínsecamente ordenado a que los cónyuges desarrollen una actividad destinada por su propia naturaleza a que tengan hijos mediante su mutua cooperación sexual. Sin esa noticia vaga e imprecisa no puede haber consentimiento matrimonial<sup>7</sup>.

## LIBERTAD DE ELECCIÓN

Ser libre significa aceptar una parte de la alternativa rechazando la otra parte, es decir, poder elegir: sólo hay libertad cuando la persona puede tomar una actitud de aceptación o de rechazo frente al llamamiento del bien o del mal; si el acto libre es esencialmente acto de elección, para explicar la naturaleza de la libertad se debe comenzar por estudiar el acto de elección, que es el resultado de la intervención concorde de varias facultades y, especialmente, de las facultades nobilísimas de la inteligencia y la voluntad. Sin esta intervención concorde no puede surgir el acto de elección. Por eso en las personas en las que no se da esta intervención, no se da este acto de elección como ocurre en las personas afectadas de alguna enfermedad psicopática<sup>8</sup>.

Como no podemos comprender el poder cognitivo si antes no fijamos la atención en el acto concreto de ver, tampoco podemos comprender la naturaleza de la libertad, que es el poder de elegir, si primero no indagamos en el acto mismo de la elección; Éste es el único método posible en filosofía que solamente de la atenta consideración de lo que existe se puede sacar válidamente conclusiones.

6 J. DONAT, *Psychologia*, p. 293.

7 C. WYNEN, sent. 13 abril 1943; SRRD 61, p. 48.

8 C. MATTIOLI, sent. 14 enero de 1965; SRRD 57, p. 15.

Por otra parte, para que exista realmente el acto de elección, la libertad debe estar protegida con la inmunidad de necesidad y de coacción; y esa inmunidad es sin duda alguna un derecho de la persona, que en todo momento debe estar libre de coacciones en la elección de estado de vida. (c..219).

No obstante, no podemos reducir el derecho a la elección de estado a una simple inmunidad de coacción. El *ius connubii*, es decir el derecho a contraer matrimonio, no comporta sólo el no verse obligado a casarse si no se quiere., O a casarse con quien no se desea, o a no casarse con quien se quiere; comporta también el casarse, de modo que si el matrimonio se impide sin coacción pero con injusticia, con impedimentos injustos, también se lesiona el derecho a casarse. Igualmente ocurre con los demás estados de vida. El canon 219 del Código de Derecho Canónico, se limita a hablar de inmunidad de coacción para evitar que se interprete en el sentido de que el fiel tiene un derecho fundamental a ser admitido a las sagradas órdenes o en algún instituto de vida consagrada; este derecho no existe; pero el derecho a la elección de estado tampoco significa el derecho a casarse con la persona elegida si ésta no quiere. Este derecho se limita a la libertad de decisión personal, sin obligar a que acepten la elección quienes han de dar su consentimiento en caso de ser necesario para que esa elección tenga buen fin.

Uno de los espacios no sólo más llamativo sino sobre todo más relevante en relación con el matrimonio por medio del consentimiento personal de los esposos (c.1057) ha sido el de la libertad o mejor el consentimiento libre.

Se debe considerar en materia conyugal que sin libertad suficiente no puede existir o ser válido el consentimiento: sencillamente porque no habría consentimiento, del contrayente; porque no podría siquiera pensarse en un acto personal humano del que el contrayente fuera dueño y señor, autor y guía, con soberanía derivada del uso del ejercicio de la razón y de la voluntad, y porque, a la luz del más sano humanismo cristiano, el interferir gravemente en el encuentro constructivo del ser humano con su propio destino, del que es directo responsable, entraña siempre un atentado contra la dignidad de la persona humana.

Esta idea surge del canon 219, expresión de derechos fundamentales de la persona humana, en el que la Iglesia ha plasmado toda una tradición secular de proyección y defensa de la libertad humana en el ámbito de la alta significación para la suerte total de la vida. En la elección del estado de vida todos los fieles tienen derecho a ser inmunes de cualquier coacción.

Así, pues, dentro del cuadro general de defensa de la libertad para contraer matrimonio, se integra la general figura de la violencia-coacción-miedo y esa otra más específica que es la que tiene aplicación en las causas del llamado miedo o temor reverencial.

## EL TEMOR REVERENCIAL COMO CAUSA DE NULIDAD DE MATRIMONIO

La primera condición que se exige en el canon 1.103 del Código de Derecho Canónico para que un matrimonio no sea válido, es que el consentimiento esté afectado por una coacción por la existencia de un miedo grave.

El concepto de miedo se fundaría sobre dos realidades esencialmente interconectadas: una causativa y otra retroactiva; una operatividad de amenaza o amenazante y una

reactividad de perturbación psíquica subsiguiente ante la perspectiva más o menos próxima o presente de un mal, un sujeto activo, normalmente en el miedo producido por un agente externo un agente libre y un sujeto pasivo cuya voluntad es influida negativamente por la acción real pero indirecta de las amenazas o mejor de los males con que se amenaza o con que se presiona.

Podemos afirmar que el miedo está localizado en la relación de causa efecto entre esos dos polos: el de las amenazas o presiones -del orden o calidad que sean- y la alteración del psiquismo. El factor presiones coactivas y el factor trepidación de la mente han de mantenerse en situación de tensión dialéctica y de forma que los dos se necesiten para que pueda configurarse el concepto jurídico psicológico del miedo.

El miedo o temor reverencial dice el Prof. Panizo: «Se trata de una situación de miedo muy específica y peculiar, que por su frecuencia y relevancia se ha impuesto como supuesto de hecho de miedo tanto en la Doctrina como en la Jurisprudencia.

En ella se valora sobre todo el elemento de la vinculación con matices de subordinación y supeditación entre los sujetos activo y pasivo del miedo»<sup>9</sup>.

La voluntad, potencial espiritual e inmune por tanto a las presiones directas e inmediatas de fuerza o factores doblegantes, es sin embargo, susceptible de ser influida, mediatizada, condicionada o incluso determinada desde dentro del propio compuesto humano o desde fuera del mismo.

El problema de los requisitos en abstracto para que cobre eficacia la relevancia jurídica del miedo no encierra, ante la legislación de la Iglesia, mayor dificultad. Y así, para que un matrimonio no sea válido, podremos concretar lo siguiente:

El miedo ha de ser grave: con gravedad deducible de la convergencia entre los activos y los factores pasivo-reactivos. La medida de la gravedad, en todo caso, habrá de hacerse en último término a la medida del reflejo efectivo que el mal temido produzca sobre el sujeto pasivo del miedo, porque él es quien tiene que emitir el consentimiento y es su estado real lo que debe ser atendido en el momento de valorar cómo se puso al acto de consentir.

## EL CONSENTIMIENTO PERSONAL DE LOS ESPOSOS COMO UNICA CAUSA EFICIENTE DEL MATRIMONIO

Para poder determinar criterios de valoración jurídica en el orden a fijar la realidad de cada supuesto de hecho en el cumplimiento o no de los requisitos establecidos por el ordenamiento para esta figura de nulidad, la violencia y el miedo, aparte de lo aludido en lo referente a los requisitos del c. 1.103, me permito señalar en general y resumiendo algo que deriva a mi juicio con claridad de lo anterior.

La calidad del consentimiento no es ni única ni uniforme en la variedad de la conducta humana. Hay actos tan profundamente vitales para la existencia y con tal carga de compromiso en su constitución que, obviamente, exigen la más alta calidad en el con-

9 SANTIAGO PANIZO ORALLO, *El matrimonio a debate hoy*, Ed. Trivium, (2000), p. 256.

sentir: ello sucede, generalmente, con las llamadas «opciones fundamentales de la vida humana», y entre las mismas, se encuentra por derecho propio el matrimonio.

Tratándose del matrimonio en cuanto forma específica de elección del estado de vida, toda coacción es injusta, hasta la mejor intencionada; otra cosa es que la entidad de los resultados de la coacción sobre el subjetivismo del contrayente implique una disminución tan sustancial en la voluntad y en la libertad que no se llegue al grado de libertad necesario, suficiente y proporcionado para contraer matrimonio.

Los consejos, mientras se respete el concepto de «consejo», no son coacciones. Y si el consejo, quedando en puro consejo sin aditivos circunstanciales, llegara a alterar gravemente el psiquismo del contrayente, tal vez habría que mirar no hacia el c. 1.103 sino hacia el 1.095,2, pues nos podríamos encontrar con una situación en la que se estuviera coaccionando la voluntad del contrayente, no por vía de amenazas de males, sino por la vía de oferta de bienes, obnubilando a la persona con objetos de bienes apetitosos.

En cualquier caso de vicio de consentimiento legalmente configurado, en teoría, la mirada del juez debe dirigirse preferentemente al estado de la voluntad en el momento de contraer el matrimonio hasta comprobar si ese estado permitió un acto psicológico de consentir, en sentido subjetivo y objetivo, suficiente para crear el matrimonio. En la práctica, detrás de esta teoría, se halla el problema de la prueba, ineludible en materia procesal y para poder dictar sentencia.

## MIEDO REVERENCIAL

En cuanto al miedo o temor reverencial se trata de una peculiar variante dentro de la figura más general del miedo, que se ha dado llamar miedo común por el contraste con el miedo reverencial.

Por su frecuente realidad, la figura del miedo o temor reverencial ha terminado por imponerse doctrinal y jurisprudencialmente como una figura cuasi-autónoma dentro de la materia del miedo e inserta como él en el c.1.103.

Centrándome en esta figura, vamos a hacer dos tipos de consideraciones: una centrada en la misma concepción de la figura del temor reverencial; y la otra, referida al mecanismo psicológico a través del cual el temor a la indignatio parentum por parte del contrayente puede convertirse en un gravamen de incidencia en su ánimo y determinativo incluso de su voluntario con pérdida mayor o menor de libertad y con posibilidades, en consecuencia, de relevancia invalidante del consentimiento por falta de libertad.<sup>10</sup>

## EL MIEDO REVERENCIAL EN SU CONCEPTO Y CALIDAD

Planteado por Santo Tomás en su famoso comentario al Libro IV de las Sentencias de Pedro Lombardo, los argumentos a favor de la legitimidad de las intervenciones parenta-

les arrancan con el apoyo del precepto natural de la obediencia debida por los hijos a sus padres o con la referencia al libro del Génesis en que aparece Isaac imponiendo a su hijo Jacob que no tomase por esposa a una mujer del país de Canaan. La solución de Santo Tomás se produce en contra de la legitimidad de esas intervenciones de los padres en las decisiones esponsales de sus hijos, al menos en cuanto a las mismas las determinan.

Se hace un primer asiento de principio: el matrimonio es uno a modo de servidumbre de por vida. Por ello, siendo los hijos personas libres, los padres no pueden obligar a sus hijos por precepto. Pero se añade que los «pueden inducir ex rationabile causa». Y se construye una ingeniosa explicación para el hijo de esa inducción del padre: el sentirse más o menos obligado el hijo estará en función, no tanto de la actitud del padre, cuanto del grado mayor o menor de racionalidad inserto en la causa en que se apoya el padre para inducirlo al matrimonio. Con lo cual ya no estará en el padre el epicentro de la imposición, sino que habría pasado al hijo la toma de las decisiones en aras de la racionalidad mayor o menor de lo que propone el padre.

De lo anterior, podemos deducir, por una parte, que el matrimonio no puede ser imperado por nadie ni siquiera por los padres, en razón a que la libertad de los hijos no puede ser coartada en aquellas cosas que, como el matrimonio, afectan o se refieren a la elección del estado de vida y que, como el matrimonio, llevan carga de compromiso de futuro permanentes. Por otro lado, se admite la orientación de los padres en esas situaciones pero cuidando de que la misma se limite a exponer razonablemente su criterio y dejando la decisión a la racionalidad del contrayente; a su discernimiento cognitivo y voluntario o a su conocer y sobre todo a su querer. Se trataría simplemente de una iluminación orientativa de los padres -legítima sin duda y hasta obligada en su función natural de padres-, pero quedando a salvo la decisión electiva de los hijos.

Dentro de las anteriores coordinadas, ha venido inscribiéndose históricamente y delineándose doctrinal y jurídicamente esta figura del miedo o temor reverencial, la cual -bajo la estela conceptual del miedo común, ha mantenido vigencia como una posible forma de nulidad conyugal por coacción.

La doctrina canonista ha definido el miedo reverencial como «la estima o creencia en un mal futuro que se teme recibir de aquellos bajo cuya potestad nos encontramos» (P. Gasparri)<sup>11</sup>. El adjetivo reverencial adosado a la palabra miedo sirve para expresar cómo un exceso en el respeto y en la estima que se deben a los padres, mayores, superiores, es susceptible de degenerar en una pérdida de libertad que incluso puede, aunque lógicamente no sea lo normal, quebrar la validez del consentimiento por resultar deficitario de la necesaria libertad del acto psicológico de consentir.

La más específica tipicidad de la figura del miedo reverencial se puede, por lo dicho, considerar centrada en dos elementos principales:

1. La relación entre los factores activo y pasivo del miedo que adquiere en estos supuestos unos perfiles muy específicos por cuanto son personas ligadas por lazos entrañables de sangre o parentesco o, en todo caso, dentro de una situación personal de jerarquía-sumisión con mezcla en todo caso de tintes de afectividad.

---

11 P. GASPARRI, *Tractatus Canonicus de Matrimonio II*, Parissis 1891, p. 7, n. 777.

2. La diferencia de calidad de la entidad de la causa de las presiones, que en el miedo común es una calidad de un grueso calibre y está formada por amenazas de males graves, mientras que este tipo de miedo y esa calidad es mucho más sutil, normalmente es bien intencionada porque se estima que el matrimonio inculcado es lo mejor para el presionado y, en vez de amenazas de males objetivos, la presión se consigna y presenta bajo formas de ruegos, insistencias y consejos. Es como el efecto que se expresa bajo la conocida imagen de la gota de agua que cae en la piedra y que la va horadando no por la fuerza sino porque siempre está cayendo. Normalmente se quiere el bien de los hijos, no se les trata de molestar, y menos de hacerles daño, pero en realidad con ese comportamiento machacón se va venciendo lentamente la resistencia de la voluntad del sumiso y se le causa el daño inmenso de privarle de la libertad en ese acto vital supremo de la elección del estado de vida, aunque el verdadero activador haya sido el miedo a perder la gracia, la paz o el afecto familiar y a ganarse como señala la jurisprudencia la indignatio parentum.

Termino este tema haciendo otra breve reflexión en cuanto a la libertad para contraer matrimonio, verdadera condición de la vida eclesial a la que todo fiel tiene derecho, no sólo por gozar como los demás hombres del *ius connubii*, sino también por la específica vocación cristiana que supone, radicada en un sacramento positivamente relacionado con la unión de Cristo con la Iglesia, y que postula de por sí un derecho de libertad, aunque ésta corresponda ciertamente a todo fiel, a no ser que se encuentre impedido o que libremente haya renunciado a ella, no se engendra tampoco un incondicionado *ius ad rem*. Y en este sentido, baste señalar que no todo el que lo desee ya está libre de impedimentos, prohibiciones o veto, puede contraer matrimonio, ya que se requiere que otra persona corresponda a ese deseo con la misma libertad, y concuerde sobre la mutua entrega y aceptación que surgen del consentimiento matrimonial.

En base a todo lo anteriormente expuesto y respondiendo a la pregunta acerca del último por qué de la necesidad de la libertad para contraer matrimonio conforme al c. 219, partiendo de la base de que la libertad es capacidad de elección, podemos afirmar que esa capacidad e inmunidad arrancan del derecho fundamental de la persona a ser libre y responsable sobre su acción que, en el caso del matrimonio compromete su responsabilidad sobre una opción personal y de por vida.

## BIBLIOGRAFÍA

- PANIZO ORALLO, Mons. S., *Decreto ratificatorio Sentencia de nulidad, 30 de enero de 2001*. T.R.E. — *El matrimonio a debate hoy, Nulidades en el dos mil, (documento base)*. Editorial Trivium, S.A. Madrid
- RODRIGO L., *Tractatus de conciencia moral*, Santander, 1956.
- MATTIOLI C., *sentencia 14 de enero*. SRRD 1965.
- WYNEN C., *sentencia 13 abril 1943*. SRRD 61.
- DONAT J., *Psychologia*, Herder. Barcelona 1944.
- C. Edición C.D, Instituto Martínez Azpilcueta, Ediciones Universidad de Navarra, S.A. Pamplona 1983.



# *Malthus Inmortal*

JAVIER DE COCA BENJUMEA\*

## *Resumen*

El presente trabajo se sirve del caso de Robert Thomas Malthus para poner de relieve que, tanto la investigación académica como la polémica teórica consecuente, pueden verse afectadas por factores ideológicos, cuya base poco tiene que ver con los hallazgos realizados por el investigador en primera instancia. La experiencia en torno a la primera teoría de la población, enunciada por Malthus en 1798, revela un escenario de combate entre facciones académicas y concepciones ideológicas enfrentadas, que tratan de legitimar o descalificar interesadamente su enunciado teórico. Como resultado de esta situación los esfuerzos en pro del conocimiento, vengan de donde provengan, quedan relegados a un segundo plano. Se da lugar así a una disputa espuria cuyas raíces están impregnadas de tintes más relacionados con las preferencias de unos y otros que con una intención objetiva. Por este camino llegan a producirse manipulaciones de hechos históricos constatados y se tergiversa el contenido conceptual de la construcción teórica.

## *Palabras clave*

Aumento poblacional, producción de alimentos, notoriedad, influencia, ideología.

## *Abstract*

This paper attempts to show how theories, namely Thomas Malthus Principle of Population, can be rendered a center of attention by no scientific means or general interest, but as a way to satisfy spurious intentions regarding a conflict between two particular and pre-defined visions of reality. Thus, discussing theoretical constructs might not be related to attempts to increase available knowledge under an objective perspective, but to an argument barely fertile. This debate holds a view in which facts are liable to be distorted on behalf of «truth» shaped by conflicting ideologies or even mere opinions promoted by theorists themselves.

---

\* Universidad Pontificia de Salamanca, Campus de Madrid.

## NOTORIEDAD E INFLUENCIA

Richard Sennet, en su obra *La corrosión del carácter*, sobre los efectos del capitalismo en el trabajador, titula con la palabra *Flexible* el capítulo tres. En él hace una introducción explicándonos la historia del término, el cual pasó a formar parte del inglés en el siglo XV, y nació de una simple observación, consistente en que aunque el viento podía doblar un árbol, sus ramas volvían a su posición original. [El término] *Flexibilidad designa la capacidad del árbol para ceder y recuperarse, la puesta a prueba y la restauración de su forma*<sup>1</sup>. Esta definición recuerda a la teoría de Malthus, la cual fue superada hace ya un siglo pero resurge en nuestra época; en un contexto nuevo y dentro de un discurso diferente. Es una teoría que se ha mantenido viva contra todo pronóstico, que ha resistido ataques incluso cuando ya no tenía vigencia; que, en suma, ha disfrutado un crédito que en principio no le correspondía.

Haciendo una rápida gradación de notoriedad póstuma (que no influencia) puede afirmarse que actualmente Malthus es una figura tan notoria como el liberal Adam Smith. Tal como se ha desarrollado la Historia, las ideas de Smith han marcado el mapa cultural de casi toda la Humanidad actual, influyendo por dos vías:

Una es la organización del trabajo industrial<sup>2</sup>, que de alguna forma no es más que el desarrollo que otros han hecho de su teoría sobre el incremento de productividad, basado en la división del trabajo (aunque últimamente también en base a la tecnología y el factor humano). De hecho, dentro del Fordismo y el extendidísimo Taylorismo, e incluso en el moderno *Toyotismo*<sup>3</sup> japonés (aunque en menor grado), el concepto de riqueza es el que postuló Smith. Hay que decir que respecto a los conceptos de trabajo y producción, ha reñido en lo más alto del podio con Marx, quien sin embargo parece haber perdido definitivamente la batalla contra el capitalismo por configurar la realidad. Así pues, los fundamentos teóricos que hoy rigen nuestras vidas como trabajadores de empresa y consumidores de productos pertenecen principalmente a Adam Smith.

La otra son sus ideas respecto a los beneficios sociales que se derivan de la no-intervención estatal en la economía. Es notable la formulación a escala mundial de políticas socioeconómicas bajo el lema *dejar hacer, dejar pasar*; que tan bien representa el espíritu de las teorías de Smith. Tras la caída del Muro de Berlín, fueron impulsadas y extendidas con plena libertad y devoción, apoyadas por el FMI y siguiendo la tendencia impuesta por Reagan y Thatcher<sup>4</sup> en los años ochenta.

Así, contando con que la Unión Europea es neoliberal, de forma caricaturesca podría decirse que frente al neoliberalismo no quedan sino Cuba, los países del norte de Europa, algún ex ministro comunista en Francia y los Verdes alemanes. *La mano invisible* que según Smith regula por sí sola los mercados, arrulla nuestro mundo globalizado y neoliberal. *Eso* es tener influencia. Pero no se trata del caso de Malthus. En palabras del

1 SENNETT, R. (2000): *La corrosión del carácter*. Madrid, Anagrama p. 47.

2 SARRIES SANZ, L. (1999): *Sociología Industrial*. Zaragoza, Mira p. 63-111.

3 FINKEL, L. (1994): *La organización social del trabajo*. Madrid, Pirámide p. 140-146.

4 ESTEPANÍA, J (2001): *Aquí no puede ocurrir*. Madrid, Suma de letras p. 56-67. Ver también STIGLITZ, J. (2002): *El malestar en la globalización*. Madrid, Taurus.

escritor Milan Kundera, Malthus, aun con todos sus méritos sobresalientes, lo que ha obtenido sobre todo es *inmortalidad*. Lo que significa que ha resistido el paso del tiempo, que no ha sido olvidado definitivamente por generaciones posteriores, como lo han sido todas las personas corrientes.

Pero, ¿de dónde surge su notoriedad? ¿Por qué no son más inmortales otros ilustres contemporáneos suyos? (la época cuenta casi tanto como lo logrado). Por ejemplo el visionario Saint Simon, que previó en plena Revolución Industrial la Unión de los países de Europa (¡la cual todavía iba camino de engendrar dos guerras mundiales genocidas!). El mismo Godwin<sup>5</sup>, fundador del Anarquismo Filosófico y a quien Malthus critica extensamente en su obra principal. O David Ricardo<sup>6</sup>, economista que vertebró el Sistema Clásico de Economía Política, admirado por Carlos Marx. Todos ellos aportaron algo que hizo trascender su nombre más allá de su propia existencia, pero lo que les diferencia de figuras como Smith o Marx es que ninguno de ellos giró la Historia en una dirección u otra.

Malthus tampoco, pero su caso es peculiar. Para empezar, creó una nueva y original teoría que predecía la forma en que se produciría una escasez de alimentos en su país por vía de un crecimiento poblacional desenfrenado. Con su argumento podía además sostenerse que esa escasez era extensible a prácticamente cualquier país. Fue algo impactante: nadie se había planteado aquello hasta ese momento. Nadie había considerado a «la población» un objeto de estudio. Él fue el primero en tener esa idea, genial para la época. Pero no sólo eso le dio notoriedad. Sobre todo fue que expresó y articuló su teoría como quien da una moralina. Buscaba el conocimiento, pero a la vez pretendía hacerlo pasar por un aro conservador. Es normal que hubiera reacciones en contra. Era una teoría perfecta para alimentar un debate ideológico, y además funcionaba como arma arrojadiza entre detractores y partidarios. El conocimiento como fin, entendido como un bien común, quedaba en segundo plano en el calor de la discusión. Hasta cierto punto parece lógico que así ocurriera. Lo que falta saber es si es normal que hoy día, un par de cientos de años después, persista el perfil ideológico del debate.

## MALTHUS, INVESTIGADOR Y CLÉRIGO

Robert Thomas Malthus nació cerca de Guildford, Inglaterra, en 1766, en el seno de una familia pudiente. Consiguió notas destacadas en matemáticas en el Jesus College de Cambridge. A los 35 años se le ordenó pastor anglicano, a pesar, según se dice, de un problema grave de dicción. Desde 1805 hasta su muerte fue profesor de Historia Moderna y Economía Política en la recién establecida Universidad de la East India Company, en Haileybury<sup>7</sup>. En 1798 escribió el *Primer Ensayo sobre Población*, su obra principal, que en sucesivas ediciones fue ampliándose, creciendo en 5 años de las 50.000 palabras hasta las 250.000.

5 *Stanford Encyclopedia of Philosophy*: <http://setis.library.usyd.edu.au/stanford/archives/fall2001/entries/godwin/>

6 *History of Economic Thought web site*: <http://cepa.newschool.edu/het/profiles/ricardo.htm>

7 *Age-of-the-sage.org*: <http://www.age-of-the-sage.org/index.htm>

En su investigación inicial quiso saber a qué velocidad puede crecer la población de un país. Se le ocurrió utilizar los censos de Estados Unidos, que habían salido a la luz por vez primera sólo ocho años antes, y eran por lo tanto una herramienta nueva. Malthus estimaba que la producción de alimentos en ese país no parecía correr riesgo de verse amenazada por un crecimiento desmedido de la población. Esto se debía a que la tierra era muy fértil, y se encontraba despoblada en grandes extensiones. Presumiblemente, en Estados Unidos había comida para alimentar a todos sus habitantes durante generaciones. Además, afortunadamente ya existían relaciones escritas sobre el número de inmigrantes entrantes en Estados Unidos, de manera que pudo restar esa cantidad de personas para conocer a qué velocidad se reproducían los estadounidenses.

El clérigo, preso, según cuenta en la introducción de su obra, de un alud de ideas en su cabeza, llegó a la siguiente conclusión: cuando hay abundancia de comida para todos, la población humana tiende a doblarse cada 25 años. De forma que si ahora valiera 1, 25 años después valdría 2, 4, 8, 16, 32... Y así sucesivamente. Según Malthus, el único factor que podía parar esta progresión era la falta de alimentos.

Para completar su investigación quiso saber a qué velocidad crecía la producción de comida. Con esa intención estudió la agricultura en varios países y llegó a la siguiente estimación: toda producción de alimentos podía incrementarse cada 25 años, como mucho, en la misma cantidad en que se había incrementado los 25 años anteriores. Dijo: *Si admitimos que con la mejor administración posible, parcelando la tierra y dando el máximo impulso a la agricultura, se puede conseguir doblar la producción al término de los primeros veinticinco años, creo que nadie podrá acusarnos de excesiva parquedad. Pero lo que ya es imposible suponer es que en los veinticinco años siguientes la producción vaya a cuadruplicarse*<sup>8</sup>. Era imposible que la comida se produjese a la misma velocidad vertiginosa a la que crecía la población. De forma que si la producción de comida valía 1, dentro de 25 años valdría 2, 3, 4, 5, 6...

En otras palabras, el aumento de los alimentos se produce en progresión aritmética, mientras que la población crece en progresión geométrica, siempre que se encuentre libre de trabas. Estas trabas u obstáculos al crecimiento de la población son lo que Malthus llamó *checks*, tradicionalmente traducido como *frenos*. Postuló dos tipos de frenos. Positivos y negativos. Los frenos positivos son las muertes como resultado de las guerras, hambrunas, pestes y desastres similares. Los frenos negativos son los nacimientos que dejan de ocurrir como consecuencia de causas morales, como el retraso en la edad del matrimonio. Pero estos frenos no lograrían equilibrar la balanza entre población y alimentos, ya que, según él, la pasión entre los sexos alimenta con una fuerza sin par la reproducción humana<sup>9</sup>. Por lo tanto, la obra de Malthus concluía que se produciría una carestía de alimentos como resultado de la ley natural hallada por él a menos que se adoptaran medidas poblacionales restrictivas.

Su trabajo produjo una fuerte conmoción en la época de entonces por su carácter pesimista. Era el gran momento de los socialistas utópicos como Saint Simon, Owen, Condorcet, Godwin o Fourier. Tenían un concepto de las personas y la vida en sociedad

8 MALTHUS, R. ([1798] 1993): *Primer Ensayo sobre la Población*. Barcelona, Altaya p. 58.

9 MALTHUS, R. ([1798] 1993: 52).

muy influido por La Ilustración. Pensaban, como Rousseau, que las personas son buenas por naturaleza, compasivas y solidarias. Utilizaban como argumento la perfectibilidad del hombre. Según este concepto una persona tiene, por un lado, la conciencia de poder elegir, y por el otro, la capacidad de perfeccionarse<sup>10</sup> hasta conseguir una sociedad libre de opresión e injusticia. En realidad fue su desacuerdo con este argumento lo que impulsó a Malthus a afanarse en estudiar la población. La idea de un país hambriento por causa de su propia dinámica de crecimiento era una gran baza argumental en contra de la perfectibilidad del hombre. Pretendía utilizarla para rebatir un argumento en el que no creía y que juzgaba un tanto insólito: No tengo, ciertamente, derecho a decir que su ceguera [de los utópicos](...) sea deliberada. *Más bien debería dudar de la validez de argumentos que, si bien a mí me parecen irrefutables, son, sin embargo, considerados despreciables por hombres de semejante categoría*<sup>11</sup>. Construyó, en definitiva, un contra-argumento que cristalizó rápidamente en generador de teoría.

Sin embargo, llama la atención lo mucho que se ha escrito sobre su teoría teniendo en cuenta el hecho de que sus principios no han resistido el paso del tiempo. Y es que Malthus no podía imaginar el papel decisivo que jugaría el factor tecnológico (pesticidas, congeladores, maquinaria agrícola, ingeniería genética...), al permitir generar comida más allá de la relación «natural» entre productividad de la tierra y crecimiento de habitantes. Según Blaug, los comienzos del siglo XX marcaron la apuesta por la idea de que el progreso tecnológico no tiene límites, con lo que la teoría malthusiana estaba definitivamente fuera del candelero y a punto de caer en el olvido<sup>12</sup>. Sin embargo, Keynes le recuperó en un artículo escrito en 1933. Una completa loa de su vida y obra, en la que afirmaba que la importancia del Ensayo consiste no en la novedad de los hechos [expuestos por Malthus], sino en el aplastante impulso comunicado a una simple generalización que surge de aquéllos<sup>13</sup>. Keynes sabía que Malthus no había hallado una «ley natural», pero sí creía que había abierto una puerta útil para todos, negándose a considerarla una teoría muerta.

Y acertó, pues hoy está más viva que cuando salió en su defensa: los países desarrollados tienen alimentos sin límite, pero es innegable que, aunque sea a causa del desorden político y no por leyes de la naturaleza, algunas zonas del Tercer Mundo sufren riesgo de superpoblación al mantener tasas fenomenales de población junto con bajas tasas de producción y débiles estructuras económicas, con lo que Malthus vuelve legítimamente al candelero.

El nuevo contexto global y la no menos reciente preocupación por el medio ambiente favorecen la vigencia de Malthus a la sombra de conceptos como *crisis ecológica* y *bomba demográfica*, que se han generalizado en los últimos tiempos en diarios y publicaciones especializadas, alertados ante la posibilidad de que el aumento de la población mundial esté causando un impredecible desequilibrio ambiental<sup>14</sup>.

10 IGLESIAS, M; ARAMBERRI, J; ZÚÑIGA, L.(1989): *Los Orígenes de la Teoría Sociológica*. Madrid, Akal p.110

11 MALTHUS, R. ([1798] 1993: 50-51).

12 BLAUG, M. (1975): «Malthus» en *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*. Madrid, Aguilar. p. 738-739. Tomo E.

13 KEYNES, J. ([1933] 1993): *Robert Malthus (1766-1834). El primer economista de Cambridge*. En Malthus, R ([1798] 1993): *Primer Ensayo sobre la Población*. Barcelona, Alianza p. 20-22.

14 *A Sociological Tour through Cyberspace*: <http://www.trinity.edu/mkearl/demograp.html>

*Seis años después de la publicación del Primer Ensayo sobre Población, en 1804 la población mundial alcanzó los 1.000 millones. 123 años después se dobló llegando a los 2.000 millones, y en 47 años volvió a doblarse: 4.000 millones en 1974. Ya en 1999 se alcanzaron los 6.000 millones.*

*Si reducimos la población mundial a 100 personas ésta es su composición:*

- 57 asiáticos.
- 21 europeos.
- 14 latinoamericanos.
- 8 africanos.
- 51 son hombres.
- 30 son blancos.
- 6 (americanos) controlan el 50% de la riqueza mundial.
- 70 no saben leer.
- 50 sufren malnutrición.
- 1 está apunto de morir y otro a punto de nacer.
- 1 solo tiene educación universitaria.

Según estos datos la teoría maltusiana requiere ser discutida científicamente. Pero también interesa desvelar otros aspectos reveladores en cuanto a la notoriedad de Malthus, al no estar en absoluto relacionados con un afán científico. Más bien se trata de discusiones políticas.

## UN PULSO SOSTENIDO POR CARLOS MARX

La socióloga Josune Aguinaga explica la vigencia de Malthus a lo largo de los años a causa del enfrentamiento que Marx, indiscutiblemente *inmortal*, sostuvo con él incluso después de muerto el clérigo: *Una de las motivaciones de los marxistas para tratar de elaborar una teoría de la población podría estar basada en las amplias citas en tono socarrón que realiza el filósofo materialista Marx al citar al cura Malthus*<sup>15</sup>. Marx nunca formuló su propia teoría de la población, y aunque se apoya en autores que incorporan al clérigo en sus teorías (como David Ricardo<sup>16</sup>), expresa sus puntos de vista sobre población en reacción contra Malthus. Para Aguinaga ello se debe a las distintas concepciones del mundo que ambos tenían. A debates en torno al análisis de la sociedad, más que a un debate firme entre dos teorías científicas sobre población<sup>17</sup>.

Esto generó una disputa entre dos bandos parapetados tras sus respectivos bloques ideológicos. *Las cuestiones poblacionales eran vividas (y justificadas) más como identidades expresivas personales (dónde me sitúo socialmente y cómo pienso)(...) que como*

15 AGUINAGA, J. (1995): «Malthus, Mill y Marx. La Construcción del Discurso Teórico sobre los Estudios de Población», *Revista Internacional de Sociología*. P. 204.

16 RICARDO, D. (2003): *Principios de Economía Política y Tributación*. Madrid, Pirámide.

17 AGUINAGA: (1995:207).

hipótesis y referentes demográficos de carácter científico(...). Se utiliza la descalificación ideológica porque el planteamiento es esencialmente político en vez de demográfico(...). Para los marxistas Malthus representaba los intereses del viejo orden, mientras que para los maltusianos, Marx representaba el optimismo ciego de la voluntad ideológica. (...) Han sido meros instrumentos de otras pugnas políticas (...), utilizados como símbolos para la acción (...)»<sup>18</sup>. Acción política, se entiende.

Que Malthus representara los intereses del viejo orden era debido al substrato moral inserto en su teoría. Su intención era explícitamente objetiva y empírica, pero un vistazo al primer capítulo del *Primer Ensayo sobre población* basta para confirmar que, paradójicamente, Malthus era un hombre de orden religioso y conservadurismo, con fuerte tendencia a moralizar incluso cuando hacía ciencia. Su obra está repleta de pasajes como el siguiente: *Instituido o no el matrimonio legal, la naturaleza y la virtud prescriben al hombre unirse siendo aún joven a una sola mujer*<sup>19</sup>. Tan pronto hablaba de «miseria y vicio», «costumbres puras» o «matrimonio virtuoso» como de «precio nominal y precio real del trabajo», «demanda» y «manufacturas».

Por otro lado, para él las causas de la pobreza tenían un origen natural y no social. Nada se podía hacer para erradicarla, por lo que un exceso de esfuerzo en ese sentido era un derroche por parte del Estado. *Los que nacieron después del reparto de las propiedades se encontraron con un mundo ya ocupado (...). Resulta, pues, que en virtud de las ineludibles leyes de nuestra naturaleza, algunos seres humanos deben necesariamente sufrir escasez. Éstos son los desgraciados que en la gran lotería de la vida han sacado un billete en blanco*<sup>20</sup>.

Según el profesor Collantes Gutiérrez<sup>21</sup>, el debate entre maltusianos y marxistas se debe a premisas ideológicas como ésta. Añade que pudo tener mucho que ver con el fuerte impacto que Malthus tuvo en su época. Se discutía entonces en Inglaterra sobre las «leyes de pobres» (*poor laws*). El mismo año de la publicación de la obra de Malthus, el estadista William Pitt había proclamado que la legislación debería tener en cuenta el alivio económico de las familias pobres que tuvieran muchos hijos, como premio a su aportación poblacional al país. Se discutía también la gestión colonial de la India y si implantar allí leyes benéficas como las que existían en Inglaterra. Por otra parte, al considerar a los pobres víctimas de una ley natural y exculpar a las instituciones sociales, la teoría maltusiana resultaba muy útil a los sectores pudientes<sup>22</sup>, que contaron con un argumento más a favor del ahorro en gasto social.

A pesar de ello, no es verdad que Malthus fuese un ogro malvado devorador de pobres; una letanía conjurada incluso desde la perspectiva ofrecida por los largos años transcurridos. El clérigo no les culpaba de su situación, como tan a menudo se ha queri-

18 AGUINAGA: (1995:205-214).

19 MALTHUS: (1993: 57).

20 MALTHUS: (1993: 165-166)

21 GUTIÉRREZ, F.: *Robert Malthus: un economista político convertido en demógrafo por aclamación popular*. Comunicación preparada para el Taller sobre las últimas investigaciones en historia del pensamiento económico en España, VII Congreso de la Asociación de Historia Económica (Zaragoza, 19-21 de septiembre de 2001) p. 4.

22 Age-of-the-sage.org: <http://www.age-of-the-sage.org/index.html>

do dar a entender. Él mismo denunciaba las triquiñuelas de los poderosos ante los pobres para pagar salarios bajos, como en el siguiente caso, que dejamos que exponga él, aun extensamente, para mayor crédito suyo y veracidad:

Al aumentar la demanda del trabajo, subirá necesariamente el precio del mismo. Pero la falta de libertad en el mercado laboral, que se observa más o menos en todas las comunidades, o por las leyes parroquiales o como consecuencia de esa facilidad para ponerse de acuerdo que tienen los ricos y que les falta a los pobres, tiende a evitar que la subida del precio se produzca en el natural momento y lo mantiene bajo por algún tiempo, quizá hasta un año de mala cosecha, cuando el clamor de los trabajadores es demasiado estruendoso y su indignancia demasiado manifiesta para poder seguir resistiéndola. La verdadera causa del aumento de precio queda, pues, oculta, y los ricos pueden así presentar este aumento como un gesto de compasión(...) hacia los pobres. De tal forma que al volver la abundancia no vacilan en manifestar la menos razonable de las quejas: que el precio del trabajo no vuelve a caer, cuando un poco de reflexión les haría comprender que la subida de este precio se hubiera producido mucho antes de no haber sido demorada por su injusta conjura<sup>23</sup>.

## LA POLÉMICA ENTRE DEMOGRAFÍA Y ECONOMÍA

El siguiente debate candente lo protagonizan demógrafos y economistas. Ambos grupos coinciden en que la mayor aportación del clérigo consiste en haber realizado el primer estudio sistemático de la población, con lo que inauguró un nuevo y fértil campo del conocimiento abonado por los demógrafos. Hasta ahí bien. Pero el hecho de que así fuera, combinado con su evidente e inapelable interés por la economía, ha generado una larga disputa entre economistas y demógrafos por situar la teoría malthusiana dentro de sus respectivas disciplinas. Se discute (con despliegue de artillería pesada) qué era primero, si un economista político que algo fortuitamente inauguró la demografía, o un demógrafo de *pura sangre* que además era experto en economía.

El profesor Collantes Gutiérrez<sup>24</sup> aducía, en 2001, que la denominación del cura economista como demógrafo obedece a una «aclamación popular» en los ámbitos académicos, que le atribuyen el mérito de sentar las bases de la sociología de la población. Pero no parece estar muy de acuerdo con ellos (es economista): *Como demógrafo (...) no se puede evaluar a Malthus más que de forma deficiente: no fue exhaustivo en su tratamiento de las fuentes (...), confundió cuando le convino crecimiento vegetativo con crecimiento demográfico, y tampoco pareció preocuparle la distribución por sexo y edad de la población. Y añade: como científico inductivo, da la impresión de que las condiciones de las parroquias de sus alrededores, y de la suya propia (con un balance anual aproximado, para el periodo 1788-1798, de 16 nacimientos contra 5 muertes), pudieron influirle más de la cuenta.* En realidad la cuestión parece más simple que todo eso. Malthus no podía ser demógrafo ni pensar como tal porque todavía no existía la disciplina. Fue creada gracias a él, pero no fue el clérigo quien la inventó. Por ello no podía ser ni un buen ni mal demógrafo.

23 Malthus: (1993: 66).

24 Gutiérrez: (2001: 7).

En el mismo artículo este autor desvela otra clave en cuanto a la vigencia de Malthus, y es que el entramado de las progresiones geométrica y aritmética funciona como un lema publicitario, sin el cual su principio de la población habría sufrido, dice, una suerte menos afamada. En realidad, Malthus no fue tan original como parece. Su principio ya tenía precedentes. Parte de sus ideas ya eran aceptadas por otros estudiosos antes de que él incorporase su formulación matemática. La novedad residía más en la forma de expresar la idea que en la idea misma<sup>25</sup>. Unos dos siglos antes, el italiano Giovanni Botero puso de manifiesto la oposición entre una virtud generativa y una virtud nutritiva, señalando ya una serie de frenos positivos y negativos. Gutiérrez ofrece una larga lista de autores<sup>26</sup> a través de los cuales Malthus habría elaborado su teoría a base de coordinar y reformular sus tesis. Incluye a Arthur Young, Benjamín Franklin, Robert Wallace, Adam Smith o David Hume, entre otros.

A este otro mordisco podemos aplicar un ungüento al recordar que el propio Malthus avisa de ello al principio de su obra, por lo que sobra la acusación: El principal argumento que pienso esgrimir no es ciertamente nuevo. *El principio sobre el que se asienta ya fue aplicado, en parte, por Hume, y más ampliamente por el doctor Adam Smith. También el señor Wallace lo ha utilizado(...) y probablemente habrá otros que yo desconozco*<sup>27</sup>. En cualquier caso, incluso sin haber dado a luz a todas sus ideas por sí mismo, no hay duda de que engendró un enunciado teórico de una gran fuerza, atractivo e impactante.

Por último, una razón menos «popular» que todas las expuestas para apoyar la vigencia de Malthus, pero no menos importante para una disputa académica, es que su principio de la población es engañoso. Por un lado, Malthus se refugió en la falta de estudios similares, lo cual le permitió ganar tiempo para seguir investigando y vencer las críticas que fueron naciendo en su contra. Por el otro, tanto Aguinaga como Gutiérrez coinciden en que la conexión que estableció entre «la pasión entre los sexos» y la procreación no tiene ningún fundamento. Básicamente, la atracción sexual por sí misma no parece contar mucho en nuestra sociedad como factor de crecimiento poblacional. Por otro lado, ya en su época se le planteó que las parejas, buscando el bienestar material, se cuidaban de tener muchos hijos por el gasto que ello podría acarrearles. Este hecho podía prevenir el riesgo de superpoblación. Pero Malthus esquivaría la crítica respondiendo que ese hecho era en realidad un freno positivo más. Recordemos que los frenos no eran, para Malthus, suficientes para contrarrestar la fuerza de aumento de la población.

## MALTHUS INMORTAL

En resumen, se constata que Malthus inició la disciplina demográfica, que tuvo un gran impacto en contra de la corriente filosófica utópica de su época, que la tendencia moral subyacente en su teoría ha generado abundante polémica; que Marx le atacó con

---

25 O'BRIEN, D. P., en GUTIÉRREZ, F.: (2001: 8).

26 GUTIÉRREZ (2001: 8).

27 MALTHUS (1993: 50).

crudeza pero sin generar una teoría de la población propia, y que la disputa entre ambos fue reducida a una manipulación ideológica que definía dos concepciones opuestas de la sociedad. Que demógrafos y economistas tratan, no se sabe si de puro aburrimiento o por intenso disfrute, de etiquetarlo más y mejor que los otros. Que la teoría malthusiana ha sido superada por la realidad de los avances tecnológicos, pero en el nuevo contexto global los ecologistas retoman su mensaje de alarma ante la acción humana en la Tierra y nuestro futuro sobre ella. Que su principio sobre la población es en verdad un truco engañoso, pero su enunciado matemático posee la fuerza y el magnetismo de un slogan sobresaliente.

He aquí el porqué de la *inmortalidad* de Robert Thomas Malthus, que en principio atribuimos a la cualidad flexible «como un junco» de su teoría. Pero se hace pertinente hacer una distinción. Esta flexibilidad se limita al hecho de que impactó en su época, fue superada posteriormente y hoy resurge en otro contexto. Mención aparte merece el papel jugado por la disputa académica, que desde el momento en que trasciende la indagación en pro de aportar conocimiento deja de aportar flexibilidad alguna. En todo caso entorpece el conocimiento de los autores originales, discrimina la posibilidad de ser neutral, empobrece el enriquecimiento personal de los estudiantes o lectores circunstanciales y distorsiona la lectura de la realidad al solaparse con la disputa ideológica.

Es muy comprensible que Malthus, ante la oportunidad que brindaba a los poderosos de su tiempo para campar más a sus anchas, provocase indignación en ciertos sectores de la sociedad. Tratándose además de una época en que la justicia social dependía, paradójicamente, de la caridad de las desocupadas esposas de los boyantes empresarios, ¿por qué no pensar en la posibilidad de que Malthus expresase con su planteamiento preferencias a favor de los acomodados como él? Bastaba con sentir preocupación por la marcha de la sociedad y el destino que ésta deparaba a los desamparados trabajadores. Pero ése papel de desconfiar de lo nuevo, de buscar el doble fondo, corresponde principalmente al contemporáneo. Máxime si a medida que pasa el tiempo la distancia nos proporciona, al menos en este caso, variadas certezas. Se sabe ya que se pueden hacer diferentes lecturas de la obra, conocemos el contexto histórico y el impacto provocado; la vida del autor, su profesión, incluso sus mejores amistades y su correspondencia personal con ellas. Es más, se sabe que el timbre de su voz provocaba risa. Pero esto no ha evitado que distintos bandos enfrentados hayan permanecido en su empeño de polarizar la realidad según sus afinidades. Mirándolo de forma positiva, al menos este tipo de debate no por ser menos científico deja de aportar nuevos datos.

¿Porqué le criticaba tanto Marx? Es posible que sintiera indignación ante el concepto de la vida que rezumaba la obra maestra de Malthus, y que por ello le atacara furibundamente. Pero si fue así, resulta extraño que no le respondiera enunciando sus propios principios en contraposición a los de Malthus. ¿Porqué no levantó una teoría de la población que hundiera la del cura inglés? Pues la teorización de Marx en cuanto a población es notablemente escasa. En cualquier caso, queda claro que los comentarios de Marx acrecentaron la notoriedad del cura, aunque fuera negativamente. Por definición, todo marxista tenía que denostarle o ser él mismo denostado por sus compañeros de militancia. Pero sobre todo, a lo largo y ancho de charlas de amigos, clases de universidad, artículos de periódico y demás hechos sociales, denostaba a *quienes* se mostraban partidarios de los enunciados de Malthus, asociándoles con la injusticia del sistema que se le

achacaba defender y promover. A su vez, los marxistas han sido demonizados en todas partes como aquellos que buscaban la destrucción de las libertades persiguiendo una utopía.

¿Porqué hay disputa entre economistas y demógrafos? Es posible que, como siempre ocurre con toda disciplina que nace, los demógrafos o aquellos que se interesan por la demografía hayan sentido al fundador Malthus como algo propio, ya sea por agradecimiento, por admiración o por la necesidad de delimitar y conformar los límites de su disciplina. Eso habrá sido la causa de que en el campo de los economistas haya quienes no vean con buenos ojos este impulso, porque Malthus era tan economista como lo fue David Ricardo. Lo que no se vislumbra es el sentido de esa disputa. Nadie puede negar que hablamos de un economista que fundó la demografía, y no parece que haya necesidad de tergiversar un hecho tan poco relevante (al menos a primera vista) eliminando una de sus dos dimensiones.

De esta falta de coherencia con el saber deriva la mención a la *inmortalidad*: La Ciencia puede albergar tanto ego como el arte. Aunque Malthus buscase hacer Ciencia, seguramente no se engañaba a sí mismo a este respecto. No hay duda de que era consciente de haber topado con una idea genial. Se diría que es ahí donde radica gran parte de su notoriedad. Se diría que le han *notado* sobre todo quienes saben que esto era así y le admiraban o envidiaban. Al menos eso parece, pues Malthus, quien lleva enterrado muy largo tiempo, sigue recibiendo golpes envenenados a día de hoy, doscientos años después de haber lanzado su principio. Pero sobre todo, *cien años después de que su teoría fuera superada de forma inapelable*. Básicamente no ha habido desarrollo de su teoría, sino defensas y ataques. Porque no es sólo política, conocimiento o ideologías lo que provoca el asalto al vetusto bastión de Malthus. Hay algo más íntimo, más irracional y pudoroso que todo eso girando alrededor de la disputa académica. Y es que al fin y al cabo, porqué no decirlo abiertamente, todo aquel que para poder escribir diez páginas ha tenido que leer varias decenas de ellas es aspirante a *inmortal*. Igual que los cantantes y pintores con su arte.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGUINAGA, J. (1995): «Malthus, Mill y Marx. La Construcción del Discurso Teórico sobre los Estudios de Población», *Revista Internacional de Sociología*.
- BLAUG, M. (1975): «Malthus» en *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*. Madrid, Aguilar. Tomo E.
- ESTEFANÍA, J. (2000): *Aquí no puede ocurrir*. Madrid, Taurus.
- FINKEL, L. (1994): *La organización social del trabajo*. Madrid, Pirámide.
- GUTIÉRREZ, F.: *Robert Malthus: un economista político convertido en demógrafo por aclamación popular*. Comunicación preparada para el Taller sobre las últimas investigaciones en historia del pensamiento económico en España, VII Congreso de la Asociación de Historia Económica (Zaragoza, 19-21 de septiembre de 2001).
- IGLESIAS, M; ARAMBERRI, J; ZÚNIGA, L. (1989): *Los Orígenes de la Teoría Sociológica*. Madrid, Akal.
- KEYNES, J. ([1933] 1993): *Robert Malthus (1766-1834). El primer economista de Cambridge*. En Malthus, R ([1798] 1993): *Primer Ensayo sobre la Población*. Barcelona, Alianza.

- MALTHUS, R. ([1798] 1993): *Primer Ensayo sobre la Población*. Barcelona, Alianza.  
RICARDO, D. (2003): *Principios de Economía Política y Tributación*. Madrid, Pirámide.  
SARRIES SANZ, L (1999): *Sociología Industrial*. Zaragoza, Mira.  
SENNETT, R. (2000): *La corrosión del carácter*. Madrid, Anagrama.  
STIGLITZ, J. (2002): *El malestar en la globalización*. Madrid, Taurus.

## REFERENCIAS WEB

- A Sociological Tour through Cyberspace:*  
<http://www.trinity.edu/mkearl/demograp.html>  
*Stanford Encyclopaedia of Philosophy:*  
<http://setis.library.usyd.edu.au/stanford/archives/fall2001/entries/godwin/>  
*History of Economic Thought web site.*  
<http://cepa.newschool.edu/het/profiles/ricardo.htm>  
*Age-of-the-sage.org:*  
<http://www.age-of-the-sage.org/index.html>  
*Reclaiming Malthus Website:*  
<http://www.faculty.rsu.edu/~felwell/Theorists/Malthus/Index.htm>

# *El modelo de economía familiar en los países mediterráneos desde una perspectiva comparada: reducida participación laboral de las mujeres versus equilibrio de reducida fecundidad*

ALMUDENA MORENO MÍNGUEZ\*

## INTRODUCCIÓN

La familia ha experimentado numerosas y relevantes transformaciones en las últimas décadas en Europa occidental como consecuencia entre otros factores de la progresiva incorporación de la mujer al mercado laboral. Sin embargo, dicho proceso se ha producido de forma desigual en los distintos países europeos teniendo diferentes repercusiones sobre las pautas reproductivas y la organización económica de las familias.

En el caso concreto de los países del entorno mediterráneo, el cambio familiar se está produciendo de forma contradictoria como consecuencia del retraso del proceso modernización socioeconómica. En este proceso modernizador las relaciones que han mantenido, familia, Estado y mercado han sido claves para conformar un modelo de economía mediterránea, denominado también *régimen de bienestar mediterráneo*, caracterizado por una limitada participación laboral de la mujer y por unos reducidos índices sintéticos de fecundidad. En definitiva, lo que define a este régimen de bienestar es el *familiarismo* presente en la conciencia colectiva de los ciudadanos pertenecientes a estos países, así como el escaso desarrollo de las políticas familiares y, por tanto, de la externalización de los servicios familiares.

En este artículo se tratará por una parte de profundizar en las cuestiones teóricas que fundamentan la realización de este tipo de estudios sociológicos sobre la familia y por otra parte, se realizará un análisis empírico desde una perspectiva comparativa en el que se tratará de identificar la arquitectura familiar y económica de los regímenes de bienestar mediterráneos. En definitiva, trataremos de responder teóricamente y empíricamente al dilema característico de los países mediterráneos (España, Grecia e Italia) que vincula la reducida participación laboral de la mujer con la reducción sistemática de la fecundidad experimentada en estos países desde mediados de la década de los setenta.

---

\* Universidad de Valladolid.

## REGÍMENES DE BIENESTAR, FAMILIA Y EMPLEO DE LA MUJER EN EUROPA

Una consecuencia resultante del proceso individualizador y democratizador de las relaciones familiares ha sido la progresiva extensión de los derechos de ciudadanía social a todos los grupos sociales sin distinción de género, lo cual pasa irremediamente por la previa incorporación de la mujer al mercado laboral remunerado. La posición ocupada por la familia en los diferentes Estados de bienestar ha propiciado diversos modelos de emancipación familiar de las mujeres y, por lo tanto, diversas biografías y trayectorias laborales.

El análisis del mapa laboral de las mujeres en Europa nos permite identificar diferencias significativas vinculadas con pautas demográficas regulares, aspectos institucionales como las políticas familiares con la relevancia y permanencia de la familia tradicional o el grado de desfamiliarización propiciado por la actuación de los Estados de bienestar.

En el puzzle laboral europeo destaca sobremanera la peculiar situación laboral de las mujeres en los países mediterráneos como Italia, España y Grecia, donde los niveles de participación laboral de la mujer en el mercado remunerado son los más reducidos de Europa. ¿Cuál es la razón o razones por la que en estos países la independencia familiar de la mujer y, por tanto su incorporación al mercado laboral se produce tan lentamente?. Los estudios realizados apuntan diversas causas en las que me detendré a continuación.

Por una parte destaca la permanencia del modelo de «male bread-winner» como un fenómeno clave para explicar la reducida participación laboral de las mujeres. Lewis (1992) ha mantenido que las mujeres con cargas familiares son excluidas por lo general del mercado laboral debido a su condición de mujeres subordinadas al esposo, quien realiza el trabajo remunerado y por tanto cotiza a la Seguridad Social, siendo el único y exclusivo depositario familiar de los derechos sociales. Este modelo de división del trabajo familiar está relacionado con un modelo de Estado de bienestar en el que los servicios familiares dirigidos a la mujer y a la infancia son muy limitados, por lo que la mujer realiza las principales funciones de cuidadora y de producción de bienestar social (Lewis, 2000).

Por otra parte se ha señalado que la externalización y mercantilización de los servicios familiares son prácticamente inexistentes en los países mediterráneos, por lo que la *desfamiliarización*, tal y como la denomina Esping Andersen (2000), es muy reducida en este entorno en comparación con los países del norte de Europa. Nos encontramos así con un modelo de familia cohesionado caracterizado por una economía familiar caracterizada por la división desigual del trabajo familiar y la prevalencia de la figura del varón como principal sustentador económico. En esta sociedad de bienestar la mujer con cargas familiares está prácticamente ausente del escenario laboral, debido a las dificultades familiares que encuentra para incorporarse al mercado laboral asalariado. La carencia de una política familiar potenciadora de la externalización de los servicios familiares refuerza la familia tradicional cohesionada como modelo de economía familiar basado en la división asimétrica del trabajo familiar en que la mujer se incorpora de forma muy limitada al mercado de trabajo remunerado (Bettio and Villa, 1998).

La estructura del mercado de trabajo se ha organizado en estos países en torno a la figura del hombre como principal sustentador económico de la familia. Este modelo ha

resultado ser excesivamente rígido para favorecer la incorporación de la mujer al mercado laboral. Por otro lado, en los países del sur de Europa, la oferta de trabajo a tiempo parcial es muy reducida, así como la oferta de ocupaciones y perfiles profesionales relacionados con la prestación de servicios familiares. Autores como Daly (2000), Orloff (1993; 2001) o Korpi (2000), Sainsbury (1999) han tratado de vincular, desde diferentes perspectivas epistemológicas y metodológicas, las políticas familiares y de género de los diferentes Estados de Bienestar con las trayectorias laborales y familiares de las mujeres en Europa. En este marco de análisis destacan los trabajos de Nadini y González (2000), Ferrera (1996), Flaquer (2001) y Saraceno (1995), en los que se ha pretendido objetivar la existencia de un modelo de Estado de bienestar mediterráneo caracterizado, entre otros factores, por el familismo imperante en las relaciones y estructuras familiares, por la restrictiva política familiar y por la limitada incorporación de la mujer al mercado laboral remunerado.

En las sociedades democráticas el empleo de la mujer se ha convertido en un asunto prioritario en las agendas de las políticas sociales de todos los gobiernos, en la medida en que dicha incorporación se ha convertido en el requisito obligado para garantizar la extensión de los derechos de ciudadanía social al colectivo femenino. Esta conquista laboral iniciada por las mujeres en los años sesenta está estrechamente vinculada con factores de índole familiar, educativa e institucional. El proceso de individualización y progresiva incorporación de la mujer al mercado laboral está teniendo diferentes intensidades en la Europa Occidental y también diferentes consecuencias en la fecundidad y relaciones familiares, ya que las directrices de política familiar dictadas en cada país contribuyen bien a limitar o potenciar la desfamiliarización de las sociedades, dando lugar a procesos de incorporación laboral de la mujer y emancipación familiar muy diversos. De hecho, gestionar la compatibilización del trabajo remunerado de las mujeres con el mantenimiento de unos índices aceptables de fecundidad se está convirtiendo en uno de los objetivos prioritarios de la política familiar en todos los países occidentales.

En el caso de los países mediterráneos (España, Italia y Grecia), la independencia de la mujer tal y como señalan Bettio y Villa (1998) se realiza en los interiores domésticos en un modelo de economía familiar en el que la mujer con cargas familiares tiene serias dificultades personales y familiares, así como escasas ayudas institucionales para delegar el cuidado familiar de niños y ancianos, debido entre otros factores a la debilidad del Estado de bienestar. De esta forma, la situación familiar y la prácticamente inexistente cobertura institucional de *ayudas a las familias* y a las mujeres cuidadoras limita considerablemente las oportunidades y posibilidades que tiene la mujer en estos países de independizarse de sus responsabilidades familiares e incorporarse al mercado laboral. Esto explicaría, en parte, que España, Italia y Grecia sean los países de Europa que mayores porcentajes tienen de mujeres inactivas, ya que tal y como han constatado Casado Martín y López Casanovas para España (2001:132) son, precisamente, las mujeres inactivas el motor del apoyo informal en las economías del sur de Europa. Según los datos aportados por este estudio, en España son las hijas y las nueras las que proporcionan el grueso de los cuidados informales a la tercera edad. Este hecho, como se ha demostrado en este trabajo, está estrechamente relacionado con el perfil de la edad de las mujeres cuidadoras (un 81% tiene más de 40 años) y con las reducidas tasas de actividad laboral asociadas a dicho perfil (la mayoría de estas mujeres, en torno al 70%, estaba inactivas

cuando empezaron a ejercer de cuidadoras). Por lo tanto, de los resultados obtenidos de esta investigación se podría concluir que las mujeres españolas con familiares ancianos enfermos a su cargo se han convertido en el principal agente social que ha hecho posible que estas personas tuvieran cubiertas sus necesidades de cuidados en el interior de las familias. Esto demuestra la escasa externalización de los servicios familiares que, en un país como España, son prestados por las mujeres en las familias mientras que en otros países como Suecia o Dinamarca son prestados por profesionales pagados por el Estado, de tal forma que en el norte de Europa el porcentaje de mujeres inactivas dedicadas al cuidado de familiares dependientes es relativamente y comparativamente más reducidas que en Europa del sur.

En cualquier caso, a pesar de las limitaciones que encontramos en los países mediterráneos, la mujer no ha dejado de incrementar su participación laboral en todos los países de Europa occidental. La incorporación masiva de este colectivo a la educación superior, el control eficaz de la fecundidad o la sensibilización de la opinión pública ante las cuestiones femeninas no han dejado de proyectarse positivamente sobre las expectativas laborales de las mujeres en detrimento del tipo ideal de mujer familiar dedicada a sus labores, incluso en los países mediterráneos, aunque en estos países el ritmo e intensidad de incorporación de la mujer al mercado laboral se produzca más lentamente que en los países del norte de Europa.

Remitiéndonos a la tipología de Estados de Bienestar diseñada por Esping Andersen tendríamos que situar la trayectoria laboral seguida por las mujeres españolas, italianas y griegas en el modelo de Estado de Bienestar conservador caracterizado por la familiarización en la prestación de los servicios familiares. Sin embargo, en la línea de los trabajos realizados por Daly (2000) y Trifiletti (1999) podríamos distinguir un modelo laboral femenino mediterráneo —al que se incorporaría Irlanda— caracterizado por una reducida participación laboral de la mujer con cargas familiares, en que las mujeres ocupan empleos cuyos reducidos salarios las hacen dependientes del salario del varón, siendo empleos generalmente a tiempo completo con escaso desarrollo de perfiles ocupacionales en el sector de servicios familiares, lo que define un mercado laboral fuertemente dualizado y segmentado.

En los países del norte de Europa el denominado modelo socialdemócrata (Dinamarca, Finlandia, Noruega y Suecia), hombres y mujeres tienen, prácticamente, similares tasas de actividad y ocupación. Se trata de ocupaciones bien consideradas, relativamente bien pagadas y concentradas mayoritariamente en el sector servicios. Esto ha sido posible, en parte, gracias a la actuación de los Estados de Bienestar que han activado generosas y flexibles políticas familiares orientadas tanto a los hombres como a las mujeres con cargas familiares para facilitar la compatibilización del trabajo familiar y profesional y, por tanto, la externalización de los servicios familiares, así como la independencia familiar de las mujeres.

Francia y Portugal, al igual que los países nórdicos, presentan elevadas tasas de participación laboral femenina, aunque sensiblemente inferiores a la de los países citados. La diferencia en estos países estriba en que la ocupación de la mujer con cargas familiares es algo más reducida, lo que a priori podría indicar diferencias de grado en la aplicación de las políticas institucionales y en que el empleo de las mujeres en el sector terciario es también relativamente más reducido que en países como Dinamarca o Suecia.

En el caso francés, las mujeres inician la incorporación masiva al mercado laboral en la década de los años sesenta. Desde entonces, en Francia el trabajo de la mujer se ha identificado como una de las principales causas del descenso de la fecundidad, por lo que el Estado ha tratado de gestionar medidas que hicieran posible la compatibilización del trabajo familiar y profesional. El objetivo de la política social en Francia desde la década de los setenta ha sido proteger simultáneamente a la familia y a la mujer trabajadora, considerando a la mujer como madre y como trabajadora. Portugal representa la excepción al modelo mediterráneo en términos de participación laboral de la mujer, ya que presenta unos elevados índices de actividad y ocupación femenina, incluso en las mujeres con cargas familiares.

El Reino Unido, tal como indican Daly (2000) y Esping Adersen (2000), pertenecería al régimen liberal en el que la mujer es considerada por el Estado y el mercado como trabajadora pero no como madre, lo que explica que este país registre unas tasas medias altas de participación femenina pero no así entre las mujeres casadas y con cargas familiares. Estas últimas se emplean fundamentalmente a tiempo parcial para hacer compatible el trabajo familiar y profesional. El soporte familiar proporcionado por el Estado en cuanto a la prestación de servicios familiares y de atención a la infancia y a la tercera edad es el más limitado de Europa.

En el modelo conservador situaríamos a los países de Bélgica, Alemania, Austria y Holanda, donde nos encontramos con índices medios bajos de actividad laboral femenina, ya que en estos países la mujer es considerada por lo general como madre, razón por la que los Estados han desarrollado una política familiar de conciliación laboral y familiar focalizada en la división del trabajo familiar, ya que la mujer recibe todo tipo de ayudas y prestaciones para realizar su función como madre y cuidadora, permaneciendo al margen del mercado laboral mientras sus hijos tienen edad preescolar. En estos países, las mujeres se ocupan casi de forma exclusiva a tiempo completo con la excepción de Holanda, donde la liberalización económica ha producido una intensa expansión del trabajo a tiempo parcial, convirtiéndose en uno de los principales refugios de la ocupación femenina en Holanda (Platenga, 1998). En este país, las madres con hijos menores de tres años reciben generosas prestaciones con el fin de que en la medida de lo posible se mantengan fuera del mercado de trabajo mientras los hijos no tienen edad escolar y cuando el hijo se incorpora a la institución educativa, el mercado laboral les da la oportunidad de trabajar a tiempo parcial, con lo que se posibilita la compatibilización laboral y familiar.

En los países mediterráneos (Italia, Grecia, España) junto con Irlanda nos encontramos con las tasas más reducidas de Europa en cuanto a actividad y ocupación laboral de las mujeres (González, Jurado y Nadini, 2000; Cousins, 2000). Las razones son variadas y se refieren, fundamentalmente, a la actuación de los Estados de Bienestar en política familiar. Durante décadas, tal y como señala Valiente (1997), la política familiar en estos países se ha basado en la transferencia de rentas a través de la asalarización de la población (mayoritariamente varones), más que en la prestación de servicios familiares para favorecer la compatibilización laboral familiar que hiciera posible la incorporación de la mujer al mercado laboral. Como consecuencia de esta situación se ha reforzado el modelo de familia cohesionado y tradicional caracterizado por una estricta división del trabajo familiar, en la cual las mujeres y los jóvenes son dependientes de la red familiar

ante la carencia de prestaciones y servicios familiares prestados por los Estados de bienestar...

Las trayectorias laborales seguidas por las mujeres en los distintos países europeos reflejan diferentes modelos de economía familiar vinculados a regímenes de bienestar que gestionan de formas muy variadas la compatibilización familiar y profesional. Esping Andersen (1993; 2000), en el modelo tripartito de regímenes de bienestar elaborado a partir de las relaciones que mantienen Estado, mercado y familia, se refiere a las economías familiares en función del grado de *desfamiliarización* potenciado por la actuación de los Estados y los mercados. Aunque este autor sitúa a estos países en el marco del régimen conservador reconoce que en los países del entorno mediterráneo el grado de *familismo* se acentúa considerablemente como consecuencia de la existencia de una economía familiar basada en provisión de servicios familiares en el interior de la familia a través del trabajo no pagado de las mujeres quienes, debido a las cargas familiares, tienen serias dificultades para incorporarse al mercado laboral.

El carácter de ámbito privado atribuido a la familia en los países del entorno mediterráneo ha conformado una idiosincrásica economía familiar en la que la carencia de servicios familiares prestados por los Estados ha generado una dinámica denominada «familismo»<sup>1</sup> en la que los miembros de la familia de forma privada asumen los riesgos y responsabilidades de la organización económica y familiar a través del modelo de varón-sustentador (male breadwinner), el cual confiere a la mujer una función meramente afectiva y de cuidadora. Esta estrategia familista propia de los Estados de bienestar mediterráneos se compagina con una relativa reducida tasa de participación femenina en el mercado laboral, razón por la cual la sociedad civil no plantea demandas referidas a la prestación de servicios familiares, ya que consideran que se trata de una cuestión privada que deben resolver las familias. De hecho, y tal como señala Orloff (2001), el familismo y la prácticamente ausencia de una política social de servicios familiares, ha contribuido en los países mediterráneos (paradójicamente caracterizados históricamente por una política e ideología pronatalista) a mantener unos reducidos niveles de participación laboral femenina y unas reducidas tasas de fecundidad. El descenso de la fecundidad producido en la década de los sesenta en la mayoría de los países occidentales se ha correlacionado negativamente con el empleo femenino hasta 1985 en que se torna de signo negativo. Sin embargo, en los países mediterráneos el signo de la correlación continúa siendo negativo, ya que el descenso de la fecundidad no ha ido acompañado de un aumento considerable de la participación laboral de las mujeres en las dos últimas décadas. La razón explicativa que más peso tiene entre los especialistas para fundamentar este hecho se refiere a la incidencia de determinados factores institucionales tales como la limitada

1 Los términos familismo y familiarismo se utilizan en la literatura científica de forma indistinta. La utilización de uno u otro se debe en la mayoría de los casos a cuestiones estrictamente lingüísticas derivadas de la mera traducción y no a aspectos semánticos. En cualquier caso es preciso destacar que he detectado que cuando se utiliza el término de familismo tiene unos tintes normativos y culturales, mientras que cuando se utiliza el término familiarismo se refiere fundamentalmente a procesos de índole estructural tales como la mercantilización o externalización de los servicios familiares, aunque en definitiva se refieren al mismo proceso social relacionado con la dependencia, y solidaridad familiar. En esta disertación doctoral se ha optado por unificar los conceptos y utilizar el término de familiarismo.

política social de apoyo a las familias y a las mujeres trabajadoras con cargas familiares en los países mediterráneos.

## SITUACIÓN LABORAL DE LA MUJER EN LA EUROPA MEDITERRÁNEA. CIFRAS PARA UNA REFLEXIÓN

Tal y como se ha señalado en párrafos anteriores la actividad laboral de la mujer en los países del sur de Europa (España, Grecia e Italia) —con excepción de Portugal— registra los índices más reducidos de Europa, aunque es preciso subrayar que desde 1980, tanto las tasas de actividad y ocupación en estos países no han dejado de aumentar, aunque a distinto ritmo que en el conjunto de los países de la Europa de los 15 (ver gráfico 1). En los tres años de referencia los países del norte de Europa (Dinamarca, Finlandia y Suecia) han registrado los porcentajes más elevados de ocupación femenina, mientras que los países del sur de Europa tienen los porcentajes más elevados de mujeres desempleadas. De hecho, al retraso temporal en el ritmo de incorporación de la mujer al mercado laboral hay que añadir las diferencias observables en los índices de ocupación y desempleo. Tal y como se puede observar en el cuadro, las mujeres italianas, españolas y griegas son las que mayores porcentajes de desempleo tienen en la última fecha de referencia, lo que parece ser sintomático de una dificultosa pauta de inserción laboral de mujeres en estos países.

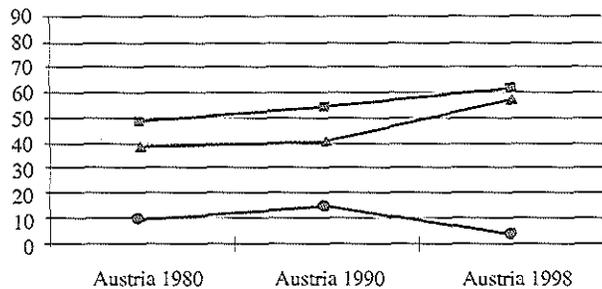
La explicación de este fenómeno se ha atribuido al retraso de la modernización socioeconómica experimentada por estos países en términos de desarrollo político, económico y cultural (Gil Calvo, 1995; Jordi Nadal, 1982). La liberación económica y familiar de la mujer en Europa Occidental se ha producido de forma paralela al proceso de modernización socioeconómica. De hecho, a modo de ejemplo, España e Italia realizaron la transición a la democracia con cierto retraso, lo que ralentizó el proceso modernizador y a su vez la incorporación de la mujer al mercado laboral.

Otras razones que se han barajado para explicar la lenta incorporación de la mujer al mercado laboral en los países mediterráneos se han atribuido a la importancia que tiene en el imaginario colectivo de los ciudadanos de estos países la familia como institución supraindividual y aglutinadora de la solidaridad frente a los infortunios y avatares del entorno exterior. La familia es un valor fundamental en la cultura de estos países, convirtiéndose en la principal agencia socializadora y de endoculturalización, por lo que la dependencia y solidaridad familiar podríamos decir que ha sido la piedra angular de la vida de estos ciudadanos ante la desconfianza sentida hacia las instituciones públicas y la inexistencia de una cultura política sobre la que sedimentar un Estado del bienestar potenciador de la desfamiliarización. Este fenómeno ha sido denominado con el nombre de «familismo o familiarismo» (Esping Andersen, 1999, Ferrera, 1996, Sarasa y Moreno, 1995), aunque quizás quien más se haya acercado al fenómeno del familismo desde la antropología haya sido Banfield (1958), quien a través del concepto de «familismo amoral», trató de explicar cómo las familias nucleares de una zona rural del sur de Italia en la década de los cincuenta se defendía de la miseria y de la falta de políticas públicas reforzando los lazos de parentesco de la familia, hasta el punto de convertirse en estrategias familiares cerradas y en parte insolidarias con el resto de la comunidad, manifestando des-

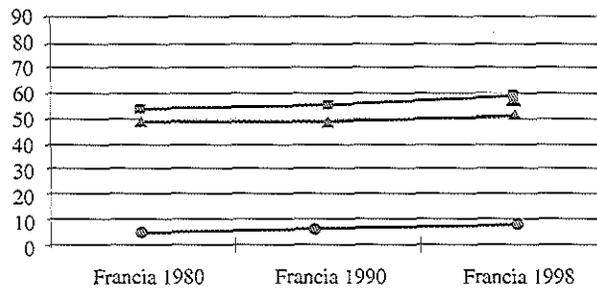
GRÁFICO 1

## INDICADORES LABORALES FEMENINOS POR PAÍSES 1980-1998 (continúa)

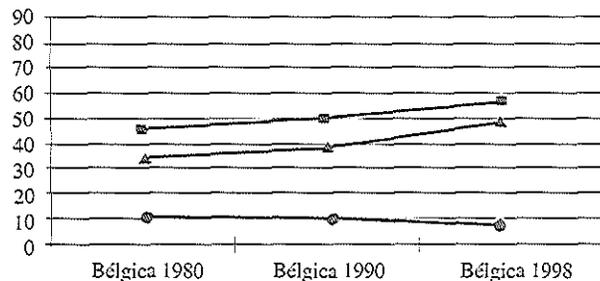
## EVOLUCIÓN DE INDICADORES DE EMPLEO FEMENINO ENTRE 1980 Y 1998, POR PAÍSES INDIVIDUALIZADOS



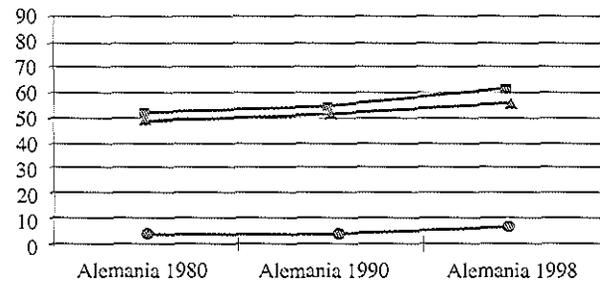
## EVOLUCIÓN DE INDICADORES DE EMPLEO FEMENINO ENTRE 1980 Y 1998, POR PAÍSES INDIVIDUALIZADOS



## EVOLUCIÓN DE INDICADORES DE EMPLEO FEMENINO ENTRE 1980 Y 1998, POR PAÍSES INDIVIDUALIZADOS



## EVOLUCIÓN DE INDICADORES DE EMPLEO FEMENINO ENTRE 1980 Y 1998, POR PAÍSES INDIVIDUALIZADOS

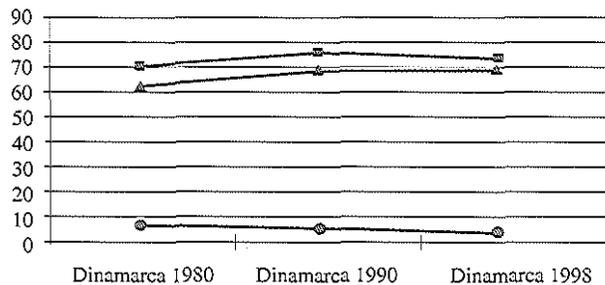


- Tasa de actividades laboral de la mujer (mujeres activas divididas por el total de mujeres con edades entre 15-64 años)
- ▲— Tasa de empleo de las mujeres (mujeres ocupadas dividido entre el total de mujeres entre 15 y 64 años)
- % de mujeres desempleadas del total de mujeres activas

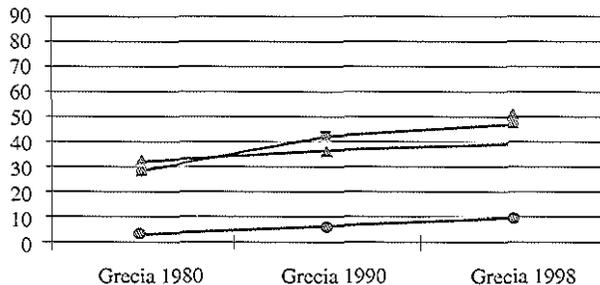
GRÁFICO 1

## INDICADORES LABORALES FEMENINOS POR PAÍSES 1980-1998 (continúa)

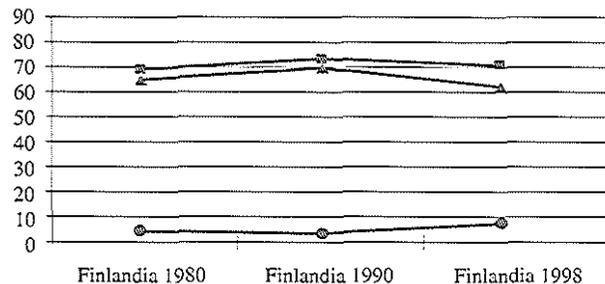
## EVOLUCIÓN DE INDICADORES DE EMPLEO FEMENINO ENTRE 1980 Y 1998, POR PAÍSES INDIVIDUALIZADOS



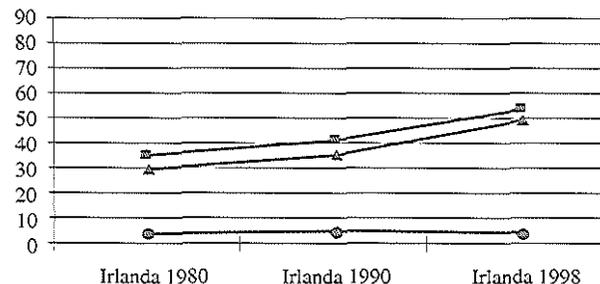
## EVOLUCIÓN DE INDICADORES DE EMPLEO FEMENINO ENTRE 1980 Y 1998, POR PAÍSES INDIVIDUALIZADOS



## EVOLUCIÓN DE INDICADORES DE EMPLEO FEMENINO ENTRE 1980 Y 1998, POR PAÍSES INDIVIDUALIZADOS



## EVOLUCIÓN DE INDICADORES DE EMPLEO FEMENINO ENTRE 1980 Y 1998, POR PAÍSES INDIVIDUALIZADOS

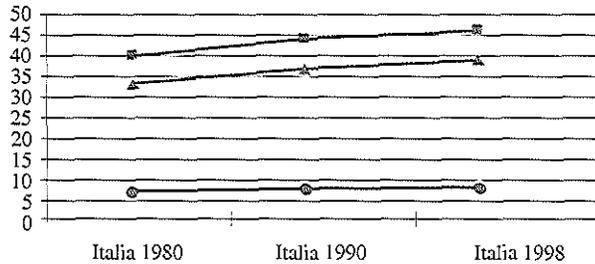


- Tasa de actividades laboral de la mujer (mujeres activas divididas por el total de mujeres con edades entre 15-64 años)
- ▲— Tasa de empleo de las mujeres (mujeres ocupadas dividido entre el total de mujeres entre 15 y 64 años)
- % de mujeres desempleadas del total de mujeres activas

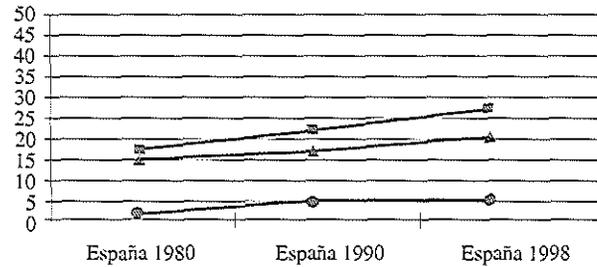
GRÁFICO I

## INDICADORES LABORALES FEMENINOS POR PAÍSES 1980-1998 (continúa)

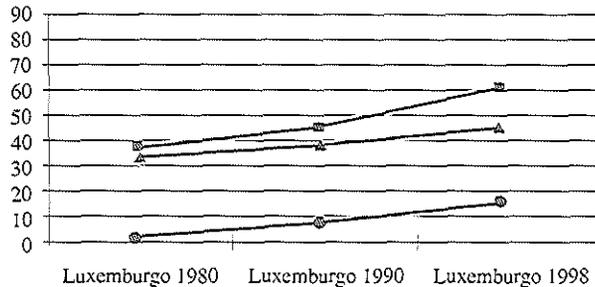
## EVOLUCIÓN DE INDICADORES DE EMPLEO FEMENINO ENTRE 1980 Y 1998, POR PAÍSES INDIVIDUALIZADOS



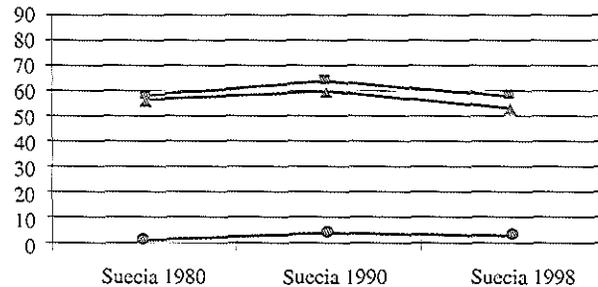
## EVOLUCIÓN DE INDICADORES DE EMPLEO FEMENINO ENTRE 1980 Y 1998, POR PAÍSES INDIVIDUALIZADOS



## EVOLUCIÓN DE INDICADORES DE EMPLEO FEMENINO ENTRE 1980 Y 1998, POR PAÍSES INDIVIDUALIZADOS



## EVOLUCIÓN DE INDICADORES DE EMPLEO FEMENINO ENTRE 1980 Y 1998, POR PAÍSES INDIVIDUALIZADOS

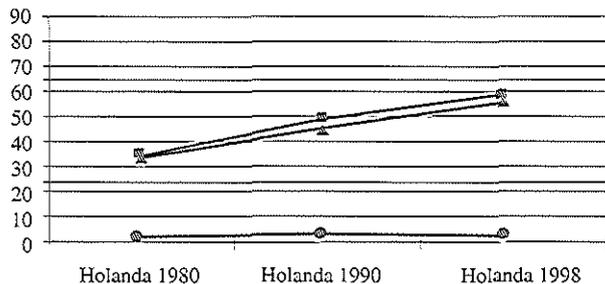


- Tasa de actividades laborales de la mujer (mujeres activas divididas por el total de mujeres con edades entre 15-64 años)
- ▲— Tasa de empleo de las mujeres (mujeres ocupadas dividido entre el total de mujeres entre 15 y 64 años)
- % de mujeres desempleadas del total de mujeres activas

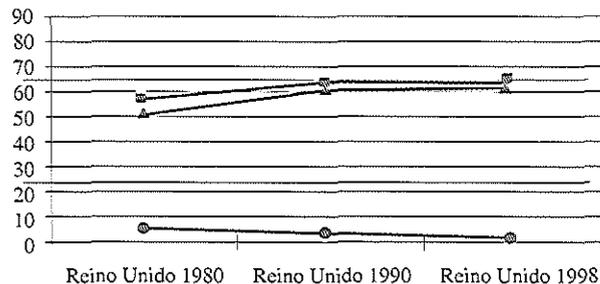
GRÁFICO 1

INDICADORES LABORALES FEMENINOS POR PAÍSES 1980-1998 (continúa)

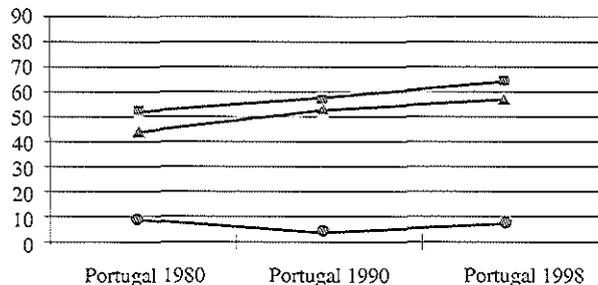
EVOLUCIÓN DE INDICADORES DE EMPLEO FEMENINO ENTRE 1980 Y 1998, POR PAÍSES INDIVIDUALIZADOS



EVOLUCIÓN DE INDICADORES DE EMPLEO FEMENINO ENTRE 1980 Y 1998, POR PAÍSES INDIVIDUALIZADOS



EVOLUCIÓN DE INDICADORES DE EMPLEO FEMENINO ENTRE 1980 Y 1998, POR PAÍSES INDIVIDUALIZADOS

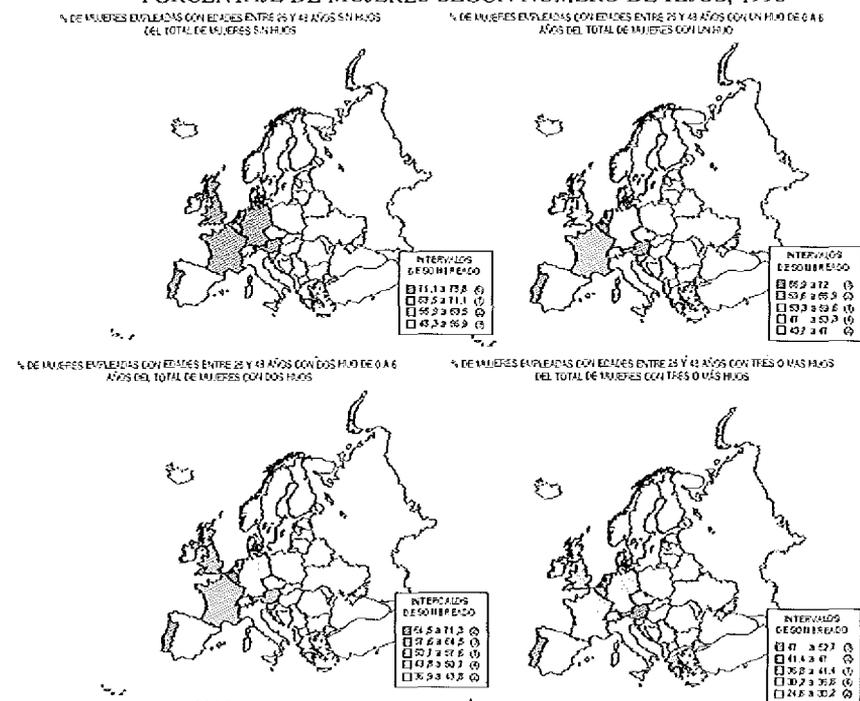


- Tasa de actividades laboral de la mujer (mujeres activas divididas por el total de mujeres con edades entre 15-64 años)
- ▲— Tasa de empleo de las mujeres (mujeres ocupadas dividido entre el total de mujeres entre 15 y 64 años)
- % de mujeres desempleadas del total de mujeres activas

confianza e indiferencia ante lo público. De esta forma se establecía una clara diferenciación entre lo privado (familia) y lo público (la comunidad y los políticos). Sin ánimo de proyectar en términos literales esta interpretación cultural a la situación actual de las familias en el sur de Europa, sí que nos puede servir para explicar de forma simulada el porqué en los países de sur de Europa se sacraliza la familia como ámbito privado para la resolución de problemas en lugar de plantear demandas a las instituciones públicas. De hecho, una consecuencia inmediata de esta sacralización de la familia por parte de la sociedad civil y del Estado —como un ámbito privado en el que se deben resolver los problemas de conciliación, reproducción y socialización a través de la solidaridad familiar— explica en parte las reducidas tasas de actividad y ocupación de las mujeres con cargas familiares. De hecho, tal y como se puede observar en el gráfico siguiente, España, Italia y Grecia son los países en los que la mujer con cargas familiares con uno o más hijos menores de tres años tiene menores tasas de ocupación. Estos datos confirman que los hijos en estos países dificultan la incorporación de la mujer al trabajo remunerado. Sería necesario preguntarse si esta situación se debe a decisiones voluntarias o a imposiciones estructurales ante la inexistencia de alternativas públicas y privadas que presten servicios familiares de atención a la infancia y a la mujer trabajadora.

GRÁFICO 2

## PORCENTAJE DE MUJERES SEGÚN NÚMERO DE HIJOS, 1998



FUENTE: New Cronos, 2003 Eurostat

La estructura del mercado de trabajo y el grado de desarrollo del Estado de bienestar son factores a tener en cuenta para explicar la conexión existente entre la des-familiarización y la incorporación de la mujer al mercado de trabajo remunerado. En España, al igual que en Portugal, Italia y Grecia, el Estado de bienestar se consolida en la década de los años ochenta a través de la fórmula de las transferencias a los asalariados masculinos. De esta forma, las mujeres que hoy tienen entre 45 y 65 años y que en la década de los sesenta y los setenta habían formado una familia asumiendo su rol de cuidadoras y abandonando el mercado de trabajo al contraer matrimonio para ocuparse del cuidado de sus hijos y ocuparse de las tareas domésticas. Este colectivo forma hoy el grueso de las mujeres inactivas que se están dedicando mayoritariamente también a cuidar de los ancianos dependientes. En definitiva, se trata de un modelo de organización familiar basado en un modelo de Estado de bienestar en el que los hombres se han encargado de generar ingresos para la unidad familiar, mientras que las mujeres se han encargado de proporcionar los servicios familiares que no proporcionaba el Estado de bienestar. De hecho, tal y como se puede observar en la cuadro 1 correspondiente al año 2000, las diferencias en el empleo de las mujeres con edades comprendidas entre los 50 y 64 años son abismales entre países como Dinamarca (60,2%), Suecia (71,4%), España (25,5), Italia (23,1%) o Grecia (29,3%). Sin embargo, las aspiraciones laborales de las mujeres que hoy son hijas de aquellas otras se parecen en muy poco a la de sus madres en los países mediterráneos, lo que nos hace pensar que en no mucho tiempo se producirá un cambio substancial tanto en la organización familiar como en la formulación de las políticas familiares en estos países. Comparando las cifras presentadas en la cuadro 1, se observa que las mujeres que hoy tienen entre 25 y 34 años no sólo tienen niveles educativos muy superiores a sus madres sino que su comportamiento laboral es muy diferente. Tal y como se observa en la cuadro siguiente son las mujeres con edades comprendidas entre los 25 y los 49 años las que en mayor medida se incorporan al mercado laboral para todos los países de referencia. Si bien es verdad que para los países mediterráneos las diferencias ocupacionales por edad son más significativas, debido a que la mujer se empieza a incorporar masivamente al mercado laboral en la década de los ochenta. Podemos decir que 1980 es la fecha que marca la inflexión entre las mujeres que hoy tienen más de 50 años, las cuales en su mayoría estaban confinadas al ámbito doméstico y las mujeres que hoy tienen entre 25 y 49 años, quienes iniciaron la revolución laboral femenina en estos países.

Por tanto, las nuevas generaciones de mujeres que han nacido y viven en los países mediterráneos han dado un salto cualitativo de dimensiones espectaculares en relación con la posición que ocupaban sus madres en la familia, en el mercado laboral y en el sistema educativo. En las dos últimas décadas, las tasas de empleo y el nivel educativo de las sucesivas cohortes de mujeres con edades comprendidas entre los 25 y 49 años han experimentado un crecimiento espectacular en los países mediterráneos como consecuencia de la rápida modernización socioeconómica que han experimentado estos países en un período relativamente reducido de tiempo (ver cuadro 2).

CUADRO 1  
PORCENTAJE DE MUJERES OCUPADAS SEGÚN EDAD, 1995-2000

	Año 2000				Año 1995			
	15 a 24 años	25 a 49 años	50 a 64 años	Más de 64 años	15 a 24 años	25 a 49 años	50 a 64 años	Más de 64 años
Austria	49,3	76,8	31,8	1,8	58,8	76,4	34,9	2,6
Belgica	27,6	74,8	27,7	1,1	32,4	74,1	22,9	1,0
Dinamarca	64,7	80,9	60,2	1,4	70,3	84,6	53,6	1,0
Finlandia	43,9	77,6	57,7	1,0	48,0	82,9	53,1	2,2
Francia	25,6	72,5	43,6	0,6	34,2	80,4	40,4	1,0
Alemania	64,7	82,3	60,2	1,4	70,3	84,6	53,6	1,0
Grecia	22,2	55,2	29,3	2,7	32,2	57,6	28,7	3,7
Irlanda	43,2	66,1	34,6	2,9	41,7	57,9	26,3	3,0
Italia	22,1	53,1	23,1	1,3	33,8	56,8	21,1	1,7
Luxemburgo	22,5	65,1	23,1		38,3	52,8	16,9	*
Países Bajos	68,6	75,5	38,3	1,4	63,7	69,5	29,8	1,0
Portugal	36,2	76,2	48,6	13,4	39,1	76,7	43,0	9,3
España	26,2	53,3	25,5	0,9	38,0	59,0	24,7	1,5
Suecia	37,6	82,0	71,4	2,7	52,5	89,8	75,1	3,1
Reino Unido	54,3	74,7	53,1	3,3	59,9	75,4	51,6	3,1

FUENTE: New Cronos, 2003 Eurostat.

CUADRO 2  
PORCENTAJE DE MUJERES POR EDAD Y ESTUDIOS TERMINADOS

de 15 a 43 Años	Estudios Primarios	Estudios Medios o secundarios	Estudios Superiores
España	40,8	21,5	37,7
Portugal	64,5	20,1	15,5
Italia	38,0	50,4	11,7
Grecia	24,9	49,4	25,7
Dinamarca	12,8	55,6	31,6
Suecia	13,1	51,1	35,9
Francia	23,5	42,7	33,8

CUADRO 2  
 PORCENTAJE DE MUJERES POR EDAD Y ESTUDIOS TERMINADOS (*Continúa*)

de 35 a 49 Años			
España	62,0	17,6	20,4
Portugal	79,8	9,5	10,7
Italia	51,4	38,1	10,5
Grecia	46,4	37,6	16,0
Dinamarca	19,6	48,4	32,6
Suecia	17,4	47,8	34,8
Francia	39,1	40,1	20,8
de 50 a 59 Años			
España	84,5	6,9	8,5
Portugal	87,0	4,5	8,4
Italia	73,2	19,8	6,9
Grecia	69,8	22,4	7,8
Dinamarca	28,3	52,5	19,2
Suecia	28,1	43,2	28,8
Francia	53,3	31,6	15,2

FUENTE: New Cronos, 2003 Eurostat.

En el cuadro anterior se constata como la educación es un factor clave que ha incidido positivamente en el empleo de las mujeres con cargas familiares. En todos los países de referencia, las madres con educación superior y media tienen tasas de empleo muy superiores a las madres que únicamente cuentan con estudios primarios. La explicación a este fenómeno estriba en que la educación superior aumenta las oportunidades laborales para las madres, a la vez que posibilita el acceso a puestos de trabajo cualificados y bien remunerados, razón por la que para estas mujeres la compatibilización laboral y familiar no supone mayores problemas, ya que suelen dedicar parte de su sueldo a obtener del mercado los servicios familiares que las posibilitan seguir desempeñando su actividad profesional. Otro factor que explica el elevado empleo de las madres con educación superior es la edad. Las mujeres con hijos menores de seis años por regla general suelen ser jóvenes y las cohortes de mujeres jóvenes tienden a tener mayores niveles educativos que las mujeres de edad avanzada, por lo que se trata de un grupo cuyas tasas de empleo pueden estar sobrerrepresentadas con respecto al colectivo de mujeres con estudios primarios.

En cualquier caso en el cuadro 3 se puede observar que en los países mediterráneos (España, Italia y Grecia) —con la excepción de Portugal— las diferencias en las tasas de em-

pleo de las madres según nivel educativo son mucho más acusadas que en otros países como Bélgica, Finlandia o Francia, entre otros países. Estos datos reflejan la gran revolución que se ha producido en las relaciones de género en los países mediterráneos desde la década de los ochenta, período en el que numerosas cohortes de mujeres jóvenes se incorporaron masivamente a los niveles de educación superior y de forma más ralentizada, pero continuadamente al mercado laboral. Los datos confirman que el empleo de las madres con estudios superiores en los países mediterráneos, con la excepción de Portugal, son comparativamente los más reducidos de Europa, lo que indica que la educación superior no protege a las madres del desempleo con la misma intensidad que en otros países europeos.

CUADRO 3  
PORCENTAJE DE MADRES OCUPADAS SEGÚN NIVEL DE ESTUDIOS

	Estudios superiores	Estudios medios	Estudios primarios	Total madres
Austria	72,6	65,7	54,5	65,7
Bélgica	84,7	70,2	42,6	71,8
Francia	72,2	54,9	29,0	56,8
Alemania	62,4	50,1	28,7	51,4
Grecia	69,4	41,0	33,4	48,4
Irlanda	62,3	47,5	23,8	45,5
Italia	69,44	52,8	26,1	40,7
Luxemburgo	55,3	44,5	42,1	46,1
Holanda	71,0	62,8	40,8	62,3
Portugal	92,5	85,8	63,7	70,2
España	59,6	40,7	26,8	41,5
Suecia	*	*	*	*
Reino Unido	70,3	60,3	32,2	61,3

FUENTE: New Cronos, 2003 Eurostat

Los datos presentados sobre la trayectoria educativa y laboral seguida por las mujeres desde la década de los ochenta indican que en países como Italia, España o Grecia se desaprovechó la oportunidad de haber creado un Estado de bienestar basado en la externalización de servicios familiares mediante la creación de empleos en el sector servicios y en el sector público. De esta forma, la terciarización de la economía habría contribuido a potenciar substancialmente el empleo de las mujeres como se hizo en países tales como Suecia, Dinamarca o Bélgica en la década de los setenta. Las fisuras del Estado de bienestar en lo que se refiere al empleo femenino se hacen patentes en la Europa del sur en el número de mujeres empleadas en el sector terciario. España, junto con Italia, Grecia y Portugal son los países que menor porcentaje de mujeres tenía empleadas en el sector servicios en 1990, a diferencia de países como Dinamarca o Suecia, donde la terciarización de las economías se produjo en la década de los setenta de forma paralela a la desfamiliarización e individualización de las relaciones familiares. Este fenómeno evidencia una vez más, tal y como han

señalado en repetidas ocasiones Bettio y Villa (1998) que en las economías de los países mediterráneos (España, Italia y Grecia), el Estado de bienestar ha apostado por la asalariación de los hombres en detrimento de las mujeres, mitigando de esta forma la externalización de los servicios familiares y la creación de empleos en el sector servicios, lo que se ha dejado notar en la ocupación femenina. Sin embargo, tal y como se observa en los datos referidos a 1998, (ver cuadro 4) se ha producido un crecimiento notable en la ocupación femenina en el sector servicios en los países mediterráneos, lo cual indica que el sector servicios es el principal motor en la creación de empleo femenino. Si observamos los datos del cuadro 5 referidos a la ocupación femenina según sectores y fundamentalmente el último indicador sobre el porcentaje de mujeres ocupadas en el sector servicios con respecto al total de ocupados, se observa que la estimación sobre la ocupación femenina en el sector terciario aumenta sustancialmente en Portugal equiparándose a la de países como Suecia o Dinamarca, mientras que en España, Italia y Grecia el porcentaje de mujeres ocupadas en el sector servicios es algo más reducido. También hay que destacar que el aumento producido en estos países en este mismo indicador desde 1993 es más reducido que el reflejado en el cuadro anterior. Por lo tanto, los datos presentados en el cuadro 5 me han permitido contrastar la hipótesis sobre las dificultades que tienen las maquinarias económicas de los países mediterráneos como España, Italia y Grecia para potenciar la terciarización de sus economías y crear empleo femenino en el sector servicios.

CUADRO 4

## PORCENTAJE DE MUJERES EMPLEADAS EN EL SECTOR TERCIARIO, 1990-1998

	1990	1998
Austria	73,1	79,3
Bélgica	85,1	87,1
Dinamarca	81,7	84,4
Finlandia	73,9	81,7
Francia	77,9	83,0
Alemania	*	79,6
Grecia	60,5	68,4
Irlanda	76,8	81,6
Italia	68,3	75,1
Luxemburgo	81,7	93,0
Holanda	84,6	81,5
Portugal	60,8	62,9
España	72,5	80,5
Suecia	83,1	87,0
Reino Unido	82,2	87,1

FUENTE: New Cronos, 2003 Eurostat

CUADRO 5  
PORCENTAJE DE MUJERES OCUPADAS POR SECTORES

	Sector agrícola	Sector industrial	Sector servicios	% mujeres ocupadas del total ocupados
<b>Portugal</b>				
1992	31,8	34,6	52,3	44,2
1996	34,2	33,5	54,5	45,0
2000	33,0	32,4	56,3	45,4
<b>Italia</b>				
1993	39,1	24,7	45,2	34,8
1996	33,9	25,8	46,8	35,7
2000	32,8	26,4	49,0	37,2
<b>Grecia</b>				
1993	27,6	24,3	41,9	35,0
1996	29,8	24,5	43,2	36,2
2000	30,7	22,2	46,6	37,7
<b>España</b>				
1994	15,4	17,1	46,3	34,3
1996	19,9	16,5	48,7	35,2
2000	22,2	18,2	51,0	37,5
<b>Suecia</b>				
1992				
1998	25,7	23,2	60,4	47,8
2000	24,3	23,2	60,0	47,9
<b>Dinamarca</b>				
1995	23,2	25,9	46,9	45,5
1998	22,2	26,2	57,4	46,2
2000	23,3	25,6	57,8	46,8

FUENTE: New Cronos, 2003 Eurostat

En lo que se refiere a la estructura del mercado de trabajo en los países del sur de Europa, la rigidez del mismo ha limitado en parte la incorporación de la mujer con cargas familiares, ya que las ofertas de trabajo se remiten mayoritariamente al trabajo a tiempo completo. Son realmente muy escasas las oportunidades reales que tienen las mujeres con cargas familiares de encontrar trabajo a tiempo parcial y así

poder compatibilizar trabajo y familia. En este sentido, los datos aportados (ver cuadro 6) permiten constatar que las diferencias entre hombres y mujeres son relevantes, ya que en todos los países de referencia es, fundamentalmente, la mujer la que se emplea mayoritariamente a tiempo parcial. El trabajo de Platenga (1998) para Holanda ha demostrado que este tipo de trabajo es solicitado en gran medida por las mujeres, ya que posibilita a la pareja organizar sus tiempos de trabajo y familiares. En países como España e Italia las mujeres se emplean a tiempo completo, siendo muy reducido el porcentaje de mujeres que se ocupan a tiempo parcial en comparación con países como Holanda o Dinamarca. La razón estriba en que no es fácil ocuparse en este tipo de trabajos debido a que su oferta es muy escasa. El caso de Portugal es paradigmático, ya que presenta elevadas tasas de ocupación femenina a tiempo completo, lo cual dificulta cualquier explicación que atribuya las elevadas tasas de ocupación de las mujeres portuguesas a características propias del mercado laboral tales como la oferta de trabajo a tiempo parcial.

CUADRO 6  
PORCENTAJE DE OCUPADOS A TIEMPO PARCIAL SEGÚN GÉNERO, 1998-2000

	% de mujeres ocupadas a tiempo parcial del total de mujeres ocupadas			% de hombres ocupados a tiempo parcial del total de hombres ocupados		
	1980	1990	1998	1980	1990	1998
Austria	17	20	32		3,8	2,7
Bélgica	23	31	38	2,9	4,6	4,9
Dinamarca	37	30	23	6,8	10,2	9,8
Finlandia	11	10	13	3,2	4,7	6,7
Francia	19	22	25	3,1	4,4	5,8
Alemania	31	30	33	1,8	2,3	4,6
Grecia	13	12	14	3,9	4,0	5,3
Irlanda	16	20	32	2,8	4,2	8,2
Italia	17	19	24	3,1	3,9	4,9
Luxemburgo	20	19	28	1,1	1,6	2,6
Países Bajos	45	52	55	4,9	13,4	12,4
Portugal	3	23	12		3,1	5,1
España	12	11	17		1,4	2,9
Suecia	32	26	22	4,2	5,3	5,6
Reino Unido	40	39	40	3,1	5,3	8,2

FUENTE: New Cronos, 2003 Eurostat.

Las expectativas laborales de las mujeres están directamente vinculadas con sus posibilidades de encontrar empleo y, por tanto, con el nivel de educación. España es uno de los países europeos que más esfuerzos ha realizado en educación superior, por lo que tiene el porcentaje más elevado de mujeres escolarizadas en educación superior de Europa. Este hecho paradójicamente no ha contribuido a reducir el desempleo de las mujeres jóvenes, ya que las mujeres españolas menores de 25 años son el colectivo que mayor tasa de desempleo tiene. De hecho, el 32,4% de las mujeres desempleadas menores de 25 años con respecto al total de mujeres desempleadas de esa misma edad tenían estudios superiores en el año 2000 frente al 19,5% de hombres de esa misma edad y estudios (ver cuadro 7). Esto nos puede dar una pista para explicar la reducida fecundidad en países como Italia y España. En cualquier caso, las expectativas laborales y familiares de las mujeres en los países del sur de Europa no parecen tener un punto de encuentro común, lo que obviamente se deja sentir en la fecundidad y la situación personal del colectivo femenino, que en muchos casos tiene que optar entre la carrera laboral o la carrera familiar. Una vez más se confirma que el desempleo de las mujeres con educación superior en los países mediterráneos es el más elevado de Europa, lo que demuestra que en estos países existen fracturas estructurales (familismo, políticas familiares, de empleo y fiscales) limitan la incorporación de la mujer al mercado laboral, incluso cuando están formadas y cualificadas para responder a las demandas del mercado laboral.

CUADROS 7

## PORCENTAJE DE DESEMPLEADOS CON EDUCACIÓN SUPERIOR SEGÚN GÉNERO

	HOMBRES				MUJERES			
	15 a 24 años	25 a 49 años	50 a 59 años	15 a 59 años	15 a 24 años	25 a 49 años	50 a 59 años	15 a 59 años
Alemania	*	2,8	6,1	3,7	*	4,4	8,5	5,2
Austria	*	1,8	3,4	2,2	*	2,6*	*	2,4
Bélgica	*	2,4	*	2,3	6,8	2,7	*	3,2
Dinamarca	*	2,2	3,7	2,6	*	3,1	*	2,6
España	19,5	6,5	2,7	7,2	32,4	13,9	2,8	15,7
Francia	11	4,7	4,4	5	11,6	6,1	2,7	6,2
Grecia	*	5,4	*	4,9	34,9	11	*	11,7
Holanda	*	1,4	*	1,3	*	2,1	*	2,1
Irlanda	*	*	*	*	*	*	*	*
Italia	*	5,2	*	4,3	32,3	9,4	*	8,7
Luxemburgo	*	*	*	*	*	*	*	*
Portugal	*	2,3	*	2,5	*	2,9	*	2,8
Reino Unido	7,4	1,8	3,6	2,6	3,7	2,1	2,2	2,3
Suecia	*	2,4	7,4	3,7	*	2,3	*	2,2

FUENTE: New Cronos, 2003 Eurostat.

Obviamente, otro factor de gran importancia para explicar el ritmo e intensidad de la incorporación laboral de la mujer, aunque no ha sido suficientemente estudiado, es el tratamiento fiscal de las rentas familiares. Los ciudadanos reciben no sólo prestaciones familiares a través de transferencias sociales sino también a través del tratamiento fiscal de las rentas producidas en función de las características de la familia a la que pertenece el individuo. Resulta especialmente interesante analizar de forma comparativa qué importancia tiene en cada Estado la penalización fiscal de las rentas generadas en la unidad familiar por el segundo sustentador (generalmente suele ser la mujer), ya que esto nos puede ayudar a entender cómo los diferentes regímenes de bienestar incentivan o desincentivan el trabajo del segundo sustentador a través de la penalización fiscal.

El cuadro 8 recoge los impuestos totales pagados por los trabajadores, incluidas las cotizaciones a la Seguridad Social como porcentaje del salario bruto según situación familiar y laboral. En el cuadro se puede leer por una parte los efectos de la fiscalidad sobre la natalidad en los diferentes países, y por otro los efectos de la fiscalidad sobre la situación laboral de los esposos. En lo que se refiere al primer supuesto, se constata que la presión fiscal es más atenuada para aquellas personas que tienen hijos, aunque existen diferencias notables entre países. Así si comparamos por ejemplo la presión fiscal sobre un soltero sin hijos y una pareja de casados con dos hijos en el que hay un solo sustentador, se observa que las diferencias son mínimas en países como España, Portugal y Grecia y que son notables en Austria, Bélgica, Alemania, Irlanda o Luxemburgo, lo cual quiere decir que el tratamiento fiscal de las rentas familiares difiere substancialmente entre países dependiendo de la presencia de hijos. Destaca el hecho, tal y como se puede observar en la cuadro, de que en Luxemburgo se premia fiscalmente de forma significativa la presencia de hijos.

Por otra parte, en gran número de países, las personas con unos determinados ingresos perciben ciertas subvenciones directas o indirectas cuyo disfrute queda condicionado al nivel de renta de su perceptor o del núcleo familiar al que pertenecen, de tal forma que superando tal nivel de rentas las ayudas dejan de percibirse. De tal forma que aquella persona que se incorpora o retorna al mercado laboral queda sometida a la presión de los impuestos y a los pagos a la Seguridad Social, reduciendo de esta forma su renta disponible. En este cuadro podemos comparar tan sólo la presión fiscal según situación laboral de los miembros de la familia. Destaca el hecho de que, como era de esperar, los impuestos pagados por las familias en las que hay un solo sustentador económico es menor que en las situaciones en las que la mujer trabaja (columna 3). Lo interesante de estos datos está en comparar las diferencias entre países respecto al tratamiento fiscal de las rentas familiares según situación laboral del segundo sustentador. Las diferencias en la presión fiscal cuando la mujer trabaja y no trabaja, en una familia con dos hijos, son prácticamente insignificantes en países como Finlandia, Francia, Grecia, Holanda, Portugal, Suecia o el Reino Unido, mientras que se incrementan substancialmente en el resto de los países, fundamentalmente en Alemania. Esto indica la diferente implantación del modelo de varón-sustentador en el régimen fiscal de cada país.

CUADRO 8

PROMEDIO DE IMPUESTOS TOTALES PAGADOS INCLUIDAS LAS COTIZACIONES DEL TRABAJADOR A LA SEGURIDAD SOCIAL (% DEL SALARIO BRUTO) SEGÚN ESTADO CIVIL Y NÚMERO DE HIJOS, 2001

	1	2	3	4	5	6
	Soltero sin hijos. 100	Soltero con dos hijos. 67	Casados con dos hijos. Esposa no trabaja, 100/0	Casados con dos hijos. Esposa ingresa el 33% del APW. 100/33	Casados con hijos. Esposa ingresa el 67% del APW. 100/67	Casados sin hijos. Esposa ingresa el 33 del APW. 100-33
Austria	44,9	15,7	29,5	32,1	34,5	42,8
Bélgica	56,2	33,5	40,5	45,6	49,4	52,8
Dinamarca	44,4	15,4	31,0	36,2	39,1	41,2
Finlandia	47,3	27,6	39,9	39,9	40-9	44,5
Francia	48,2	31,6	39,8	39,2	40,7	44
Alemania	51,8	29,6	33,3	39,7	44,0	46,5
Grecia	36,0	34,3	36,1	35,7	35,4	36,2
Irlanda	28,9	-0,9	15,5	20,3	21,8	23,5
Italia	46,7	27,1	36,5	40,6	43,7	43,4
Luxemburgo	35,5	4,90	11,4	14,6	19,8	28,2
Holanda	45,1	23,1	35,5	37,6	40,1	41,6
Portugal	33,5	22,0	26,2	27,5	29,0	32,2
España	37,6	28,3	30,6	34,0	33,9	35,2
Suecia	49,5	37,9	42,9	43,7	44,9	48,7
Reino Unido	30,1	-6,3	21,4	20,4	24,3	25,3

NOTA: APW: Average Production Worker (salario bruto).

100: 100% salario medio; 33: 33% del salario medio; 67: 67% del salario medio

FUENTE: Elaboración propia a partir de Taxing Wages, 2000-20001. OECD, 2002.

Es pertinente por tanto incluir en los estudios sobre políticas sociales el tratamiento fiscal de las rentas familiares, ya que de lo contrario, tal y como señala Flaquer (2000: 59), se podrían llegar a conclusiones erróneas y distorsionadas sobre la dinámica de las políticas sociales gestionadas en los diferentes Estados de bienestar. Si bien es verdad que se trata de un campo muy complejo en el que en numerosas ocasiones resulta difícil hacer una reflexión rigurosa sino se tiene un conocimiento específico y completo de la realidad estudiada. Este problema se agudiza cuando nos referimos a los estudios comparados de los sistemas fiscales europeos, los cuales están aún en sus comienzos y mucho más en lo que respecta a la dimensión familiar.

En síntesis, los datos aportados en esta reflexión nos permiten dibujar un cuadro sintético bastante expresivo sobre la idiosincrasia de la economía familiar mediterránea así como la incidencia que tiene la misma en la fecundidad y en la situación laboral de la mujer. Este modelo económico se articula en torno a cuatro ejes básicos que son: la posición de la mujer en el mercado de trabajo, la permanencia de la familia tradicional, la debilidad de las políticas familiares y la dualidad del mercado laboral.

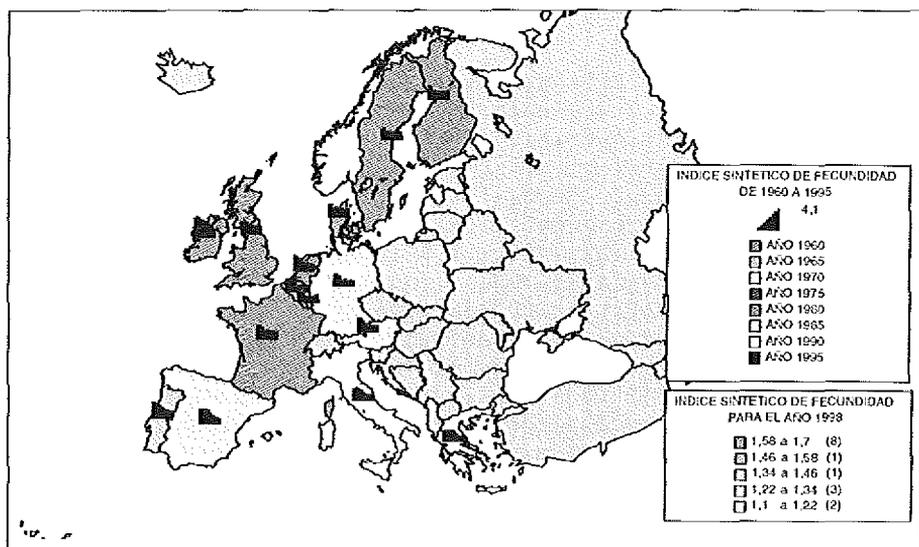
El diagnóstico realizado sobre la situación laboral de la mujer en el ámbito mediterráneo nos lleva a plantearnos el interrogante sobre las conexiones existentes entre trabajo de la mujer, las relaciones familiares, las tendencias demográficas, actuación de los Estados de bienestar y la estructura del mercado laboral. En este sentido hay que subrayar que una de las hipótesis que articula este trabajo de investigación gira en torno al argumento de que la permanencia de una familia cohesiva y solidaria con los miembros que la componen limita la externalización de los servicios familiares y, por tanto, la independencia económica y familiar de la mujer, lo que a su vez se ha visto potenciado en parte por la debilidad estructural de los Estados de bienestar en materia de política familiar. Las consecuencias inmediatas de este modelo de economía familiar se reflejan en la reducida participación laboral de la mujer y en los reducidos índices de fecundidad. La excepción a este modelo es Portugal, que parece converger en lo que se refiere a las tendencias demográficas pero no así en el modelo de «economía familiar mediterránea».

## **EQUILIBRIO DE REDUCIDA FECUNDIDAD Y REDUCIDA PARTICIPACIÓN LABORAL DE LA MUJER EN LA EUROPA MEDITERRÁNEA: CLAVES TEÓRICAS**

El descenso progresivo de la fecundidad ha sido una tendencia demográfica común a todos los países europeos occidentales desde la década de los sesenta (ver cuadro 9). Este progresivo y continuado descenso de la fecundidad ha sido explicado desde diferentes perspectivas, teniendo en cuenta todas ellas la situación de la mujer en la familia y en el mercado de trabajo. Becker (1981) consideró que el aumento de los niveles educativos de las mujeres contribuyó a incrementar su participación laboral y, por tanto, a aumentar los costes de oportunidad de tener hijos, por lo que retrasaron la formación de la familia y, consecuentemente se redujeron los índices de fecundidad. Por su parte, Van de Kaa (1994) —en el marco de la segunda transición demográfica— considera que la creciente autonomía individual e independencia económica adquirida por las mujeres unido al cambio cultural post-materialista aceleró la reducción de la fecundidad como expresión de la liberación de la mujer de las ataduras de la reproducción. Sin embargo, a mediados de la década de los ochenta la relación se invierte y se detecta una asociación positiva entre el aumento de los índices de fecundidad y la proporción de mujeres que se incorporan al mercado laboral. La excepción a este modelo serán los países del entorno mediterráneo (España, Italia y Grecia), caracterizados por una reducida fecundidad y unas reducidas tasas de participación laboral femenina (Bettio and Villa, 1998).

CUADRO 9  
ÍNDICE SINTÉTICO DE FECUNDIDAD 1960-1998

	1960	1965	1970	1975	1980	1985	1990	1995	1998
Austria	2,69	2,7	2,29	1,82	1,62	1,46	1,46	1,39	1,3
Bélgica	2,56	2,62	2,25	1,74	1,68	1,51	1,62	1,54	1,5
Dinamarca	2,54	2,61	1,95	1,92	1,55	1,54	1,67	1,8	1,7
Finlandia	2,72	2,48	1,83	1,68	1,63	1,65	1,78	1,81	1,7
Francia	2,73	2,84	2,47	1,93	1,95	1,81	1,78	1,7	1,6
Alemania	2,37	2,5	2,03	1,48	1,56	1,37	1,45	1,24	1,3
Grecia	2,28	2,3	2,39	2,38	2,21	1,68	1,39	1,4	1,2
Irlanda	3,76	4,03	3,93	3,4	3,25	2,5	2,12	1,87	1,7
Italia	2,41	2,66	2,42	2,2	1,64	1,39	1,3	1,17	1,1
Luxemburgo	2,28	2,42	1,98	1,55	1,49	1,38	1,61	1,68	1,6
Países Bajos	3,12	3,04	2,57	1,66	1,6	1,51	1,62	1,53	1,6
Portugal	3,17	3,14	3,02	2,58	2,18	1,72	1,57	1,41	1,4
España	2,86	2,94	2,9	2,8	2,2	1,63	1,34	1,18	1,3
Suecia	2,2	2,42	1,92	1,77	1,68	1,74	2,13	1,74	1,7
Reino Unido	2,71	2,87	2,45	1,81	1,9	1,79	1,83	1,71	1,7



La gran paradoja que caracteriza a los países mediterráneos, con la excepción señalada de Portugal, es que el intenso familismo que sacraliza a la familia en estos países parece resultar contraproducente para la reproducción de las familias, lo cual resulta aún más sorprendente teniendo en cuenta la trayectoria histórica que han seguido estos países en los que ha tenido un gran peso en la formación del imaginario social colectivo la política e ideología pro-natalista, así como la tradición católica, fundamentalmente, en España e Italia. Tal y como señala Esping Andersen (2000: 94), España e Italia, países de tradición familiarista, tienen los niveles más reducidos de fecundidad de Europa, mientras que los pertenecientes al régimen de bienestar escandinavo, más desfamiliarizados, se sitúan entre los países con más altos índices de fecundidad de Europa.

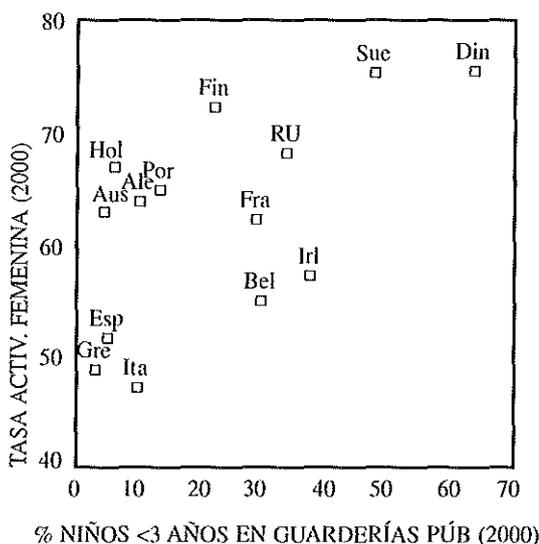
Este hecho está vinculado con factores de tipo económico y cultural. De tal forma que en aquellos países en los que se registran índices reducidos de fecundidad son aquellos en los que la mujer participa en menor medida en el mercado laboral, lo cual hace suponer que hay indicios de carácter familiar e institucional que han condicionado la incorporación de la mujer al mercado laboral. Los estudios realizados corroboran que en la década de los noventa la correlación entre el trabajo remunerado de las mujeres y la fecundidad es positiva, ya que cuanto más elevada es la tasa de ocupación femenina mayor son los índices de fecundidad (Esping Andersen, 2000; Bettio and Villa, 1998; Castles, 2003). El signo positivo de esta correlación indica que el «coste de los hijos» ha cambiado de significado en la década de los noventa con la implementación de políticas familiares de ayudas económicas y conciliación. El desarrollo de estas políticas familiares y de género en algunos países como los pertenecientes al régimen de bienestar socialdemócrata han supuesto el desarrollo de servicios familiares de atención a la infancia y a la mujer, facilitando la compatibilización del trabajo familiar y profesional de la mujer, además de potenciar la externalización de los servicios y, por tanto, el empleo de las mujeres en el sector servicios. De alguna manera la activación de políticas familiares en estos países ha supuesto que la familia y, en concreto, los hijos no sean un impedimento para que la mujer pueda emplearse en los distintos sectores del mercado de trabajo.

En este sentido la heterogeneidad de los tipos de servicios familiares prestados en cada país dificulta la comparabilidad de los datos, por lo que, tal y como se observa en el gráfico 3 se ha seleccionado como indicador el porcentaje de niños menores de tres años en guarderías públicas. El gráfico citado evidencia la existencia de varios grupos de países. Destaca por un lado el grupo compacto de los países del sur de Europa (España, Grecia e Italia) en los que la reducida prestación de servicios públicos de atención a la infancia coincide con la reducida participación laboral de la mujer. De la asociación gráfica de ambas variables correspondientes a estos países se podría concluir que el limitado desarrollo institucional de los servicios asistenciales destinados a las familias con cargas familiares ha tenido en cierta forma una incidencia negativa sobre la actividad laboral femenina. El segundo grupo de países se corresponderían con lo que se ha denominado régimen conservador (Austria, Holanda, Alemania y Portugal), en los que la cobertura de servicios públicos a la infancia cubre entre el 10% y el 20% de los niños menores de tres años, lo que se corresponde con una tasa de actividad laboral femenina media. Finalmente destacan los países socialdemócratas (Dinamarca y Suecia) en los que la elevada prestación de servicios públicos a la infancia se corresponde con elevadas

tasas de actividad y ocupación femenina. En el Reino Unido la cobertura pública se situaría por encima del 30%, siendo la participación laboral de las mujeres más elevada que en países como Francia y Bélgica, con prestaciones en servicios familiares similares a los británicos.

GRÁFICO 3

TASA DE ACTIVIDAD FEMENINA Y % DE NIÑOS MENORES DE TRES AÑOS EN GUARDERÍAS PÚBLICAS, 2000. PAÍSES EUROPA DE LOS 15



FUENTE: Elaboración propia a partir de GAUTHIER, A. H. (2003): *Comparative Family Benefits Database*, Versión 2, University of Calgary.

En este sentido, las estimaciones realizadas por Blanchet y Penneec (1993) para calcular el grado de incompatibilidad entre trabajo y familia a través del indicador denominado «coeficiente de incompatibilidad» para tres situaciones diferentes: mujer con dos hijos combinado con cualquier empleo, mujer con dos o más hijos combinado con cualquier empleo y dos o más hijos con un empleo a tiempo completo, son incompletos para explicar la situación de los países de Europa del sur, ya que en el tercer caso España, Portugal y Grecia obtienen la mejor puntuación en cuanto a compatibilización, mientras que Dinamarca se sitúa en la mitad, y Francia, los Países Bajos, Irlanda y Gran Bretaña presentan grados muy diferentes. Hemos señalado que Portugal es una excepción al modelo mediterráneo porque tiene elevados ratios de empleo femenino, por lo que este indicador para el caso de España, Portugal, Grecia e Italia lo único que indica es que en estos países nos encontramos con un importante potencial de autoempleo a través de las

empresas familiares, que resultan ser un eficiente recurso para emplear a la mujer y resolver de forma privada los problemas de compatibilización laboral y familiar (Mingione, 1995; Bettio and Villa, 1998), pero este indicador sólo incluye a las mujeres que están trabajando, obviando las que desean trabajar pero no encuentran empleo, por lo que no permite asociar empíricamente la actividad laboral de la mujer con el grado de compatibilización y los índices de fecundidad.

En el análisis de la evolución de la fecundidad no se puede olvidar los factores de índole cultural, que se han utilizado desde la antropología para explicar el porqué de la reducida fecundidad en los países del entorno mediterráneo. En este sentido Zuanna (2001) se refiere al «familismo» como una estructura normativa interiorizada por los individuos que, en parte, explicaría la reducida fecundidad de los países mediterráneos. La explicación atribuida por Zuanna alude al hecho de que la dependencia familiar de los jóvenes, resultado del intenso familismo en el caso italiano, influye negativamente en la fecundidad, ya que, por una parte, se retarda la edad de acceso al matrimonio y por tanto se acorta el periodo fértil, y por otra, los jóvenes se acomodan en casa de los padres lo que les inhibe para asumir riesgos y tener hijos. Livi Bacci (1997) se ha referido a la situación italiana como la consecuencia de lo que denomina «the delay syndrome».

Otro efecto del familismo, —como estructura normativa—, que influye en la reducción de la fecundidad se refiere al peso que tienen las responsabilidades familiares frente a las responsabilidades laborales de las madres con cargas familiares. Según Zuanna (2001: 150) el familismo limita la participación laboral de la mujer y contribuye a reducir la fecundidad en la medida en que la mujer se siente responsable de su familia y del funcionamiento de su pareja, razón por la que opta por dedicarse a la familia en detrimento de la opción laboral. Sin embargo, esta interpretación familista de índole cultural no consigue explicar satisfactoriamente la paradoja que vincula la reducida fecundidad con la reducida participación laboral de la mujer en los países mediterráneos, ya que en estos países las mujeres jóvenes retrasan y controlan la fecundidad con el ánimo y la esperanza de integrarse algún día en el mercado laboral.

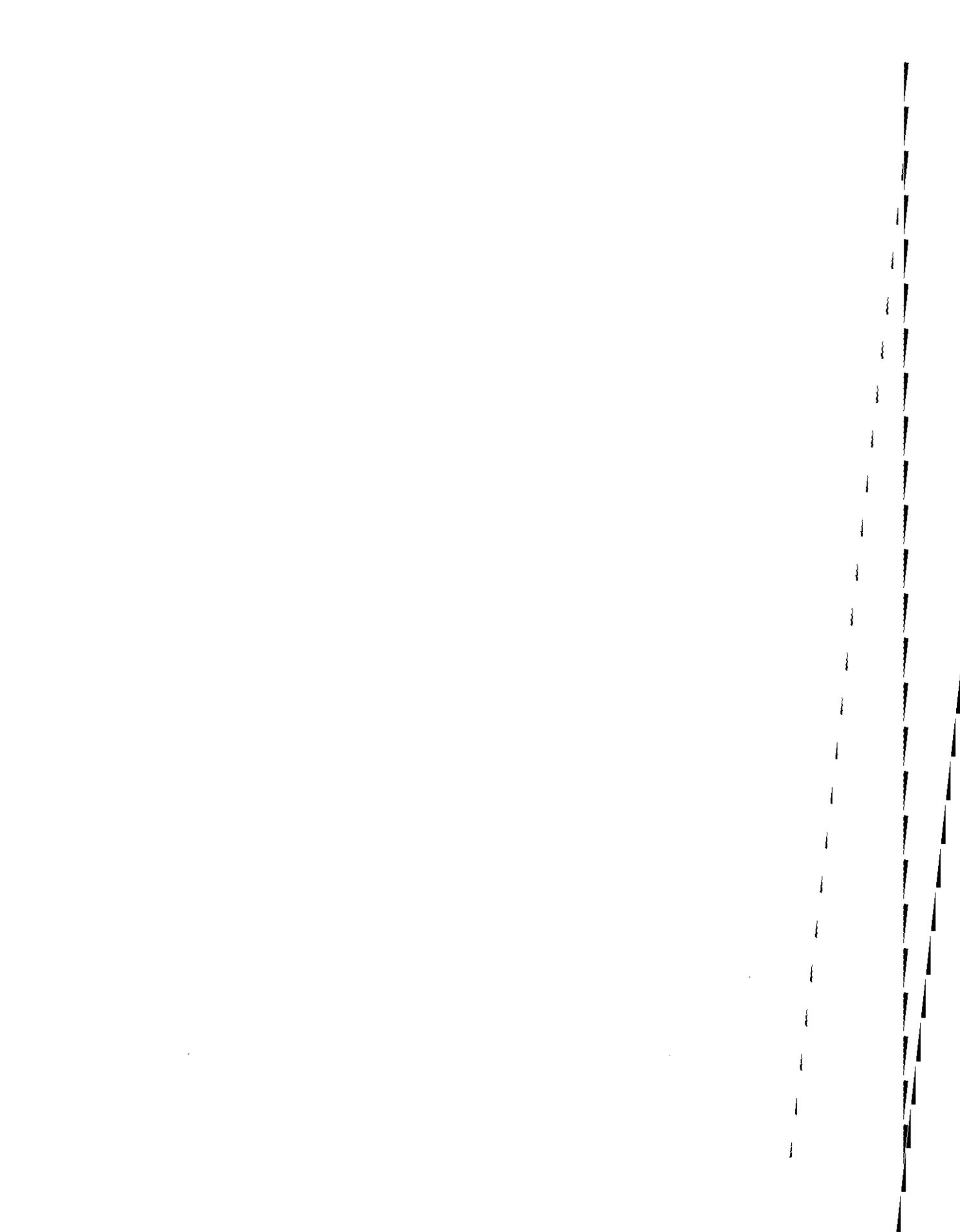
Son muy variados los factores de tipo institucional, cultural y económico que explican la reducida fecundidad y la reducida participación laboral de la mujer en los países mediterráneos, aunque la estructura normativa familiarista y las políticas familiares restrictivas despuntan como elementos claves para comprender la dinámica de funcionamiento de las economías familiares del sur de Europa.

## BIBLIOGRAFÍA

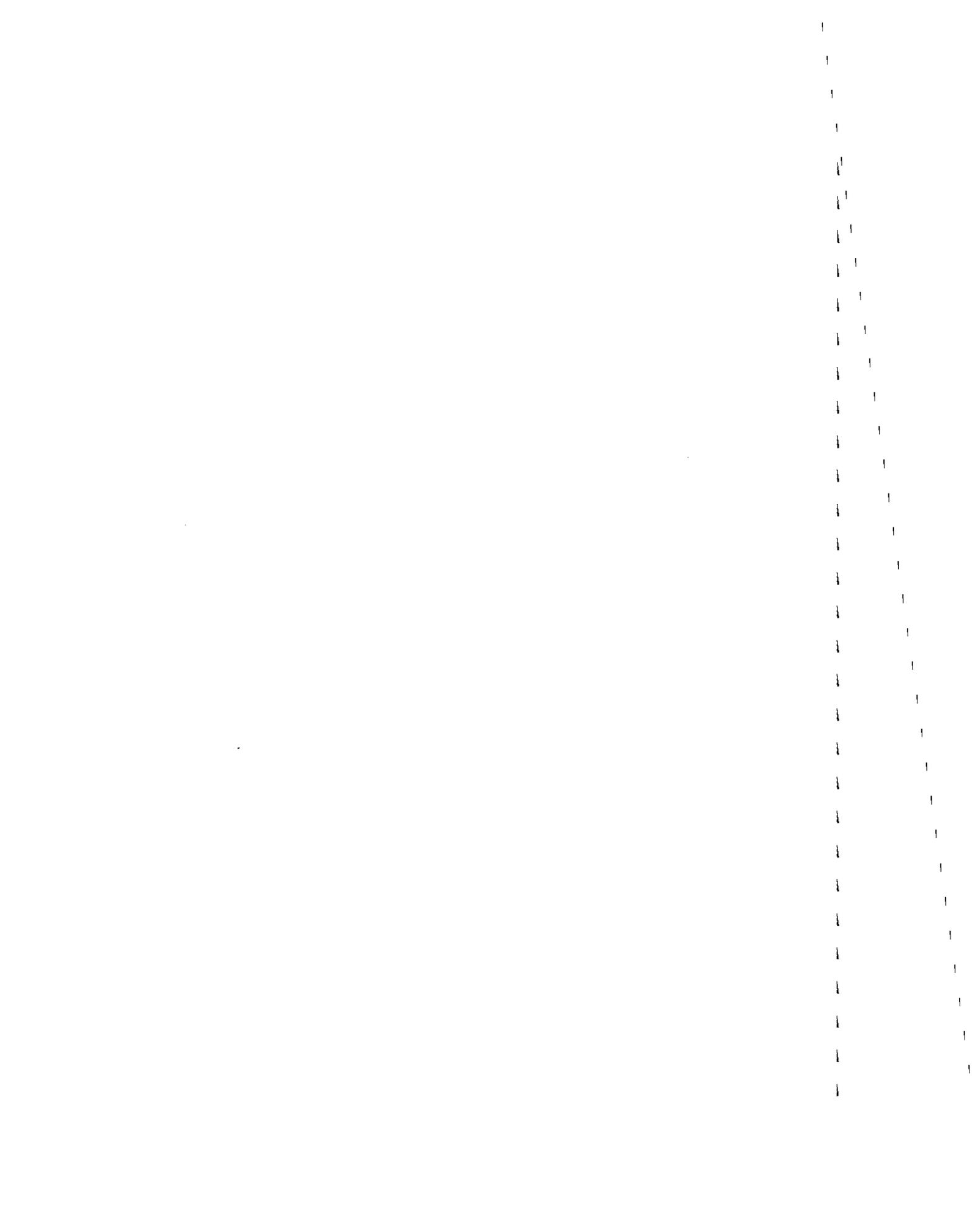
- BANFIELD, E. C. (1958): *The moral basis of a backward society*; London, The Free Press
- BLANCHET, D. and PENNEC, S. (1993): «A Simple Model for Interpreting Cross-tabulations of Family Size and Women's Labor Force Participation», *European Journal of Population*, 9:121-142.
- BECKER, G. S. (1960): «An economic analysis of fertility». *National Bureau of Economic Research*, pp 209-231
- BETTIO, F. and VILLA, P. (1993), «Structure familiare mercati del lavoro nei paesi sviluppati. L'emergere di un percorso mediterraneo per l'integrazione delle donne nel mercato lavoro», *Economia e Lavoro*, v. XXVII, 2, 3-30

- (1998): «A mediterranean perspective on the breakdown of the relationship between participation and fertility», *Cambridge Journal of Economics*, V.22,2, 137-171.
- CASADO MARTÍN, D. and LÓPEZ I CASASNOVAS, G. (2001): *Vejez, Dependencia y cuidados de larga duración. Situación actual y Perspectivas de futuro*, Fundación La Caixa, Barcelona.
- CASTLES, F. (1993): *Families of nation patterns of public policy in western democracies*, Aldershot, Dartmouth.
- (1995): «Welfare state development in Southern Europe» in *West European Politics*, 18 (2), 291-213.
- (2003): «The World Turned Upside Down: below Replacement Fertility, Changing Preferences and Family-Friendly Public Policy in 21 OCDE countries», *Journal of European Social Policy*, vol. 13 (3), London.
- CASADO MARTÍN, D. and LÓPEZ I CASASNOVAS, G. (2001): *Vejez, Dependencia y cuidados de larga duración. Situación actual y Perspectivas de futuro*, Fundación La Caixa, Barcelona.
- DALY, M. (2000): «A Fine Balance: Women's Labor Market Participation in International Comparison», in SCHARPF, F. and SCHMIDT, V. (eds.): *Welfare and Work in the Open Economy: Diverse Responses to Common Challenges*, New York: Oxford University Press, pp.467-510.
- DEL BOCA, D. (2002): *Low fertility and labour force participation of italian women: evidence and interpretations*, Occasional Papers, OCDE, 1-24.
- ESPING ANDERSEN, G., (1993): *Los tres mundos del Estado de bienestar*, Edicions Alfons El Magnánim, Valencia.
- ESPING-ANDERSEN, G. (2000): *Fundamentos sociales de las economías postindustriales*, Barcelona, Ariel.
- EUROSTAT (1999): *Europa en Cifras 1995*, Mundipresa, Bruselas.
- FERRERA, M. (1996): «The Southern Model of Welfare in Social Europe», *Journal of European Social Policy*, 1, pp. 17-37.
- FLAQUER, L. (2000): *Is there a Southern European model of family policy?*, in BHALE, T. and PFENNING, A. (eds.): *Families and Family Policies in Europe, Comparative perspectives*, Oxford, Peter Lang.
- GIL CALVO, E., (1995): «Modernización y cambio sociopolítico» en BENEDICTO, J. y MORAN, M.: *Sociedad y política*, Madrid, Alianza.
- GONZÁLEZ, M.; JURADO, T.; NALDINI, M. (2000): *Gender Inequalities in Southern Europe. Women, Work and Welfare in the 1990's*, London Frank Cass.
- KORPI, W. (2000): «Faces of Inequality: Gender, Class and Patterns of Inequalities in Different Types of Welfare States», *Social Politics* 7, pp. 127-191.
- LEWIS, J. (1992): «Gender and development of welfare regimes», *Journal of European Social Policy*, 2 (3), pp. 159-173.
- LEWIS, L. (2001): «The Decline of the Male Breadwinner Model: The Implications for Work and Care», *Social Politics*, 8. (2):152-70.
- MINGIONE, E. (1995): «Labour market segmentation and informal work in southern Europe», *European Urban and Regional Studies*, 2 (2): 121-143.
- MORENO, L. (1997): «The Spanish Development of Southern Welfare», *Working Paper 97-04*, Madrid, IESA.CSIC. Online: [Http://www.iesan.cisc.es](http://www.iesan.cisc.es)
- NADAL, J. (1982): *El fracaso de la revolución industrial española*, Barcelona, Ariel.
- NALDINI, M. (2002): *The Family in the Mediterranean Welfare States*, London, Frank Cass.
- ORLOFF, A. S. (1993): «Gender and the Social Rights of Citizenship: The Comparative Analysis of Gender Relations and Welfare State», *American Sociological Review*, 58: 303-328.
- ORLOFF, A. (2001): «Gender equality, women's employment: Cross-National Patterns and Politics», *Paper presented in the meeting of International Sociological Association*, September, 2001.

- OSTNER, I. and LEWIS, J. (1995): «Gender and the evolution of European Social Policies» in LEIFRIED, S. and PIERSOEN, P. (eds): *European Social Policy: Between Fragmentation and Integration*, Washington D.C. The Brookings Institution, pp. 165-196.
- OECD (1998): *Employment Outlook, June*, París, OCDE.
- (2001): *Labour Force Statistics 1980-200*, París, OCDE.
- PLATENGA, J. (1998): «Double lives: Labour market participation, citizenship and gender» in BUSSEMALER, J. and VOET, R. (eds.): *Gender, Participation and Citizenship in Netherlands*, Aldershot, England: Ashgate, pp.159-193.
- SAINSBURY, D. (1999): *Gender and Welfare State Regimes*, Oxford, Oxford University Press.
- SARACENO, C. (1995): «Familismo ambivalente y clientelismo categórico en el Estado de Bienestar italiano» en SARASA, S. y MORENO I. (eds.): *El Estado de Bienestar en la Europa del Sur*, pp. 261-268. Madrid, CSIC.
- (1998): *Mutamenti della famiglia e politiche sociali in Italia*, Bologna, Il Mulino.
- SARASA, S. y MORENO, L. (1995): *El Estado de bienestar en la Europa del Sur*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- TRIFILETTI, R. (1999): «Southern european welfare regimes and the worsening position of women», in *Journal of European Social Policy*, vol. 9 (1): 49-64.
- VAN DE KAA, D. (1994): «The second demographic transition revisited: theories and expectations» in BEETS, G. y OTHERS (eds.): *Population and Family in the Low Countries 1993: Late Fertility and Other Current Issues*. Zeidinger, Lisse (NIDI C8GS Publications No. 30) pp. 81-126, Sweeds\*.
- ZUANNA, D. (2001): «The banquet of Aeolus: A familistic interpretation of Italy's lowest low fertility», *Demographic Research*, vol. 4, [www.demographic-research.org](http://www.demographic-research.org).
- VALIENTE, C. (1997): «¿Algo más que ganadores del pan? El papel de los hombres en el ámbito familiar en España (1975-1996)», *Revista Española de Sociología*, 79, pp. 221-243.



DOSSIER  
JÓVENES SOLIDARIOS



# *Aunque parezca mentira los chicos de hoy en día se creen solidarios*

FRANCISCO J. CARMONA FERNÁNDEZ\*

No sólo se lo creen sino que se identifican como tales y hasta alardean de ello, aportando como prueba el incremento de ONGS y el creciente discurso sobre el voluntariado social.

No voy a entrar en la polémica sobre las virtudes y defectos de las ONGS en nuestro panorama social y político. Mi pretensión es más modesta ya que sólo aspiro a hacer una interpretación plausible de la *ambigua imagen pública* que nos ofrecen. Y lo voy a hacer con las herramientas de sociólogo, intentado comprender las razones y motivos de su solidaridad y situándolos en la estructura social de España.

Quizás al final haya más preguntas que respuestas; pero no es tarea del sociólogo elaborar recetas sino modestos ensayos de lucidez crítica, que ayuden a la reflexión y la autocrítica, de los adultos, que tienen entre manos la responsabilidad de las cosas serias como la economía, la política, la educación o la religión, y, de los jóvenes, que imagino que estarán interesados en ser responsables de su propia identidad.

## ANÁLISIS DE LA SITUACIÓN

De ser cierta la imagen que nos ofrecen los medios de comunicación el voluntariado social está de moda y la solidaridad es un valor en alza en nuestra sociedad; las ONGS se multiplican como hongos, los centros de la Administración como Ministerios, Diputaciones y Ayuntamientos financian con generosidad sus prácticas, y hasta las firmas comerciales como Tabacalera o Benetton dedican el mítico 0.7 para el desarrollo y las entidades bancarias lanzan Tarjetas de Crédito Solidarias<sup>1</sup>.

Los estudiosos del Tercer Sector celebran este renacer como un medio de regenerar la sociedad civil y aumentar la conciencia ciudadana, las universidades fomentan su desarrollo intercambiando créditos académicos por la participación del estudiante en acciones voluntarias, muchos de los colegas en la empresa sociológica, ejerciendo la función sacerdotal que nos asignó Augusto Comte, saludan con optimismo esta forma de altruis-

---

\* Universidad de Granada.

<sup>1</sup> Plataforma para la Promoción del Voluntariado en España: *La organización del voluntariado en España*. Madrid, 1997.

mo y sus estrellas como Mendiluce o Daniel Cohn-Bendit legitiman su estrellato interpretando sus vidas desde el servicio y la entrega a los demás<sup>2</sup>.

Pero algo huele mal en este asunto y, prueba de ello, es que cada día arrecian más las críticas. Unos critican las ONGS por apuntalar un sistema de Bienestar que hace aguas; otros por su función de adormidera frente a los problemas políticos; otros por servir de tapadera para intereses políticos bastardos y otros, quizás los más, porque se sienten sorprendidos ante este derroche de generosidad en tiempos de vitalismo pragmático y escepticismo<sup>3</sup>. Y es que hasta sus propios defensores estimulan aún más esta sospecha cuando afirman que «el voluntariado muestra la paradoja de ser altruista al mismo tiempo que individualista, solidario y egoísta»<sup>4</sup>. Como no deja de sonar a jeroglífico esta descripción se impone la tarea de búsqueda e interpretación.

## ACLARANDO CONCEPTOS

¿Qué se entiende por solidaridad entre nosotros? La persona solidaria, según reza el Diccionario del Español Actual, es aquella persona que se siente moralmente obligada a ayudar a los demás y a compartir sus problemas<sup>5</sup> y aporta como autoridad un texto de San Josemaría Escrivá de Balaguer, en el dice que «muchos estudiantes se sienten solidarios y desean adoptar una actitud activa, ante el panorama que observan en todo el mundo, de tantas personas que sufren física o moralmente o que viven en la indigencia»<sup>6</sup>. *Prima facie* esta sería la actitud de las personas que participan en las organizaciones voluntarias y el voluntariado organizado sería el cauce social que la vehicula, a la par que la motiva y la mantiene viva en nuestras sociedades.

Pero hoy día, el altruismo y la generosidad no son monedas de curso legal y las declaraciones de generosidad solidaria nos recuerdan los años sesenta en los que los diferentes sistemas de creencias desde el Catolicismo hasta el Marxismo proclamaban la vida como servicio en todos los ámbitos de la existencia, desde la profesión hasta la política.

Gustavo Bueno, asombrado ante el imparable ascenso del término solidaridad en el vocabulario político, moral, ético y humanístico de nuestra sociedad intenta buscar las razones del mismo<sup>7</sup>. Si el término «solidaridad» está en boca de empresarios y sindicalistas, clérigos y políticos, socialistas, comunistas y «conservadores», jóvenes y viejos, varones y mujeres, es porque es un término tan abstracto que, bajo el disfraz de decirlo todo, no dice nada y, peor aún, a menos compromete. Por eso la pregunta pertinente es

2 JOSEPH S. NYE: "El poder creciente de las ONG" en *El País*, de 3 de julio de 2004: 14. ANTONIO MADRID: *La Institución del Voluntariado*. Madrid: Trotta, 2001. JOSÉ MARÍA MENDILUCE: *Tiempo de rebeldes. Ciudadanía y participación*. Barcelona: Planeta, 1998.

3 J. GARCÍA ROCA: *Crítica política del Voluntariado*. Santander: Sal Terrae, 2001.

4 ANTONIO GUTIÉRREZ RESA: *Acción Social No Gubernamental*. Valencia: Tirant lo Blanch, 1997: 49.

5 MANUEL SECO SERRANO: *Diccionario del Español Actual*. Entrada: Solidario.

6 AA.VV.: *Conversaciones con Mos. Escrivá de Balaguer*. 1969: 145.

7 GUSTAVO BUENO: «Proyecto para un trituration de la Idea General de Solidaridad» en *El Catoblepas*, n.º 26 Abril 2004: 2-45.

indagar por las razones de su vigencia, es decir, por la función que cumple en entre nosotros.

En esta sociedad democrática y liberal los individuos más que ciudadanos son mánadas, reclusos en el espacio social de su privacidad; pero como necesitan de los demás han de ser respetuosos con las formas pero ocultando sus profundas diferencias, que brotan de sus intereses a los que no están dispuestos a renunciar. En este contexto el carácter neutro y ambiguo del término solidaridad casa bien con el talante de la convivencia democrática, ya que permite a los ciudadanos jugar el juego de mantener unos lazos de mutua sensibilidad pero ocultando los motivos reales que les impulsan a crear y cultivar esos lazos de sociabilidad<sup>8</sup>. En conclusión, la solidaridad sería un término más del «vocabulario correcto políticamente» que domina esta sociedad y una jugada más del *cinismo* de los agentes sociales que tan magistralmente analiza Irving Goffman a lo largo de su obra.

## LA SOLIDARIDAD DE LOS ESPAÑOLES CON EL INFORTUNIO AJENO

Según la Encuesta Europea de Valores (1999) al inicio del tercer milenio el valor básico de los españoles es la libertad; y desde esta actitud psicosocial pierden el brillo del pasado otros valores de nuestra Democracia, Social y de Derecho, como son la igualdad y la justicia social. El español de hoy acepta la desigualdad social, la legítima desde la meritocracia y, en coherencia lógica con lo anterior, sólo le preocupa lo relativo a «su familia» y a «su trabajo». Es cierto que ve como buena la solidaridad con los desfavorecidos, pero sólo en momentos puntuales y ante situaciones o acontecimientos concretos. Quizás por ello, cada vez valora menos aquellas instituciones que como la religión y la política, podían sacarle de su nicho egocéntrico, gracias a sus discursos totalizantes y comunitarios.

¿Cuál es la relación del español frente a los demás y, más en concreto, cómo siente y vive los problemas de sus prójimos y convecinos?<sup>10</sup> Para responder a esta pregunta la Encuesta Europea de Valores indaga en primer lugar el sentimiento solidario de los entrevistados, preguntándoles si se sienten implicados por las condiciones de vida y problemas de una serie de colectivos de su entorno como su propia familia, los ancianos, los enfermos, los vecinos, los parados y los emigrantes; después sondea su grado de disposición a comprometerse en la solución de esos problemas; seguidamente investiga los motivos que les llevarían a actuar; y al final les pregunta si colaboran de forma altruista como voluntarios en organizaciones y asociaciones de carácter no lucrativo.

La práctica totalidad de los encuestados se siente emocionalmente implicada en los problemas de su propia familia; pero su sentimiento solidario con los otros colectivos es

8 *Ibidem*: 44

9 FRANCISCO ANDRÉS ORIZO y JAVIER ELZO (Directores): *España 2000, entre el localismo y la globalidad. La Encuesta Europea de Valores en su tercera aplicación*. Madrid: Fundación Santa María, 2000: 14-15.

10 MARÍA LUISA SETIÉN: «El individuo y los demás» en FRANCISCO ANDRÉS ORIZO y JAVIER ELZO (Directores): *Op. Cit.*:75-92.

menor y sigue un orden decreciente desde ancianos, enfermos y parados, hasta los inmigrantes, que son los que menos suscitan su compasión. Las respuestas no son unánimes y son las personas mayores, más educadas y de extracción social más alta las que más se manifiestan preocupadas por las condiciones de vida de los demás. La disposición a actuar para paliar esas deficiencias presenta similares porcentajes y tendencias y, por tanto, según estos datos, el grado de disposición a ayudar a los demás es menor entre las personas menos educadas, de extracción social más baja y los jóvenes entre 18 y 24 años.

Indagar sobre la motivación que está alimentando la actitud solidaria es clave para conocer la percepción social que tiene esa persona del mundo social y de su vinculación con él. En esta pregunta se les ofrecía un abanico de respuestas que buscaba discriminar entre motivaciones altruistas, como la obligación moral o el bien de la sociedad, y motivaciones individualistas como podían ser el sentimiento de compasión o el propio interés del samaritano. En conjunto ganan las motivaciones altruistas frente a las utilitaristas; el deber moral de actuar presenta casi 4 puntos sobre 5, y quienes lo harían porque su acción va en beneficio de toda la sociedad presenta 3.66, pero también hay porcentajes significativos de personas, que superan los 3 puntos sobre 5, que lo harían para serenar sus propios sentimientos o como una inversión a largo plazo, lo cual nos indica que el discurso del individualismo, con su tendencia a evaluar toda acción, expectativas, límites e instituciones desde la utilidad del Ego, también tiene un fuerte arraigo entre nosotros.

Esta tendencia al individualismo se ve confirmada por el tema del Compromiso Cívico de la población. La mitad de los entrevistados no estarían dispuestos a facilitar a las autoridades públicas la información pertinente para que se hiciera justicia, pero un 75% de ellos piensa que la responsabilidad de satisfacer las necesidades de los ciudadanos es más del Estado que de los propios afectados<sup>11</sup>. El arraigo de esta *actitud de gorrón*, que percibe todos los asuntos desde el más grosero egoísmo, es un indicador más que avala lo dicho.

Por último, está la pregunta sobre la participación del español en organizaciones sin recibir una retribución a cambio. Según este Informe en 1999 era sólo el 20% de la población española el que realizaba un trabajo voluntario en organizaciones no lucrativas. El elenco de estas organizaciones no coincide con las organizaciones propiamente solidarias, ya que van desde organizaciones relacionadas con el deporte, la cultura o la religión hasta las que trabajan por el desarrollo, los derechos humanos o los movimientos por la paz. A pesar del concepto amplio de participación solidaria, sólo dos de cada diez entrevistados ejercen una acción de forma gratuita, aunque muchas de estas personas altruistas colaboran con más de una asociación. En conclusión, según estos datos el grado de solidaridad de los españoles deja bastante que desear.

## LA SOLIDARIDAD ENTRE LOS JÓVENES ESPAÑOLES.

En la Encuesta Europea de Valores los miembros de las cohortes juveniles entre 18 y 24 años aparecen como los más insensibles entre los españoles ante los problemas de

---

11 LUIS SIERRA y JESÚS CORRAL: «Justicia desigualdad y merecimiento: Sus efectos en las responsabilidades individuales y públicas» en FRANCISCO ANDRÉS ORIZO y JAVIER ELZO (Directores): *Op. Citu.*: 93-106.

su propia familia, los mayores, los enfermos y parados, y aún más los inmigrantes. Para conocer el grado de solidaridad de los jóvenes españoles hay datos en los Informes sobre la Juventud y un estudio cualitativo, elaborado por Helena Béjar, sobre las motivaciones de la solidaridad de los españoles<sup>12</sup>. Conocer los motivos que una persona tiene para actuar de una determinada manera es importante porque permite penetrar en su visión del mundo, en la percepción de sus vínculos sociales y en sus compromisos éticos con las personas de su entorno; en una palabra nos permite acceder al *Otro Generalizado* que la persona ha interiorizado en su proceso de socialización.

En la tipología de jóvenes que Javier Elzo elabora en *Jóvenes 99* aparece un tipo de joven, que él denomina *altruista*, porque colabora con alguna ONG y, en coherencia con lo anterior, está menos preocupado que el resto de los jóvenes por el dinero y el sexo. Este tipo representaba en 1999 el 12 % de la juventud española; el 55 % eran chicas y un 45% chicos; todos se sentían muy contentos con la vida y concedían más importancia que la media juvenil a la familia, al trabajo, a llevar una vida moral digna, a los estudios y a formarse profesionalmente<sup>13</sup>. Según estos datos, sólo un 12% de los jóvenes están colaborando como voluntarios en ONGS y, aunque es un dato a contrastar con otras investigaciones, es un 8% menos de la media de toda la población española que veíamos en el apartado anterior.

El perfil que nos ofrece del voluntario español Javier Elzo es, a primera vista, coherente con la idea que ofrece el diccionario de solidaridad. Estos chicos aparecen como personas conscientes de sus obligaciones individuales y sociales, y como están menos preocupados por ciertos valores estándar del individualismo, como el dinero y la gratificación individual, parece lógico que dediquen parte de su tiempo a ayudar a los demás.

¿Cuáles son las razones que tienen los jóvenes españoles para participar como voluntarios en alguna ONG? O, en el palabras de Charles Wright Mills *¿cuáles son sus vocabularios de motivos?*<sup>14</sup>. En una sociedad compleja como la española el vocabulario de los motivos ha de ser plural y según la investigación de Helena Béjar tres son los vocabularios de motivos presentes en la sociedad española; el vocabulario del comunitarismo cristiano, activo entre las personas de 50 y 60 años, el del comunitarismo republicano o cívico, vigente entre adultos de 40 y 50 y el del individualismo liberal que domina el discurso de los jóvenes de menos de 30 años. En cada uno de ellos hay unos ejes normativos que se expresan en una serie de valores que los entrevistados repiten una y otra vez<sup>15</sup>.

Los jóvenes entrevistados por Béjar ven el voluntariado como una acción libre, que brota del fondo de la persona; es como un gusanillo o algo que te pide el cuerpo. La «donación al otro» se define como gusto, apetencia o deseo, muy similar a lo que se siente cuando se va al supermercado. El lenguaje de estos jóvenes no sale del «círculo reduci-

12 HELENA BÉJAR: *El mal samaritano: El altruismo en tiempos de escepticismo*. Barcelona: Anagrama, 2001

13 JAVIER ELZO: «Ensayo de una tipología de los jóvenes españoles basado en sus sistemas de valores» JAVIER ELZO (Director): *Jóvenes españoles 99*. Madrid: Fundación Santa María, 1999: 36

14 CHARLES WRIGHT MILLS: «Situating Actions and Vocabularies of Motive» en GREGORY P. STONE and HARVEY A. FARBERMAN: *Social Psychology through Symbolic Interaction*. London: Ginn-Blaisdell 1970:472-480.

15 HELENA BÉJAR: *Op. Cit.*: 18-22.

do de su yo», y es una clara manifestación del emotivismo subyacente en la cultura juvenil. Recordemos que para el emotivismo los juicios morales no son más que expresiones de preferencias y sentimientos<sup>16</sup>.

Entre los motivos que dan los voluntarios para participar en acciones de solidaridad está que estas acciones les ayudan a «crecer por dentro»: «Cuando se ayuda uno se siente satisfecho, fuerte y mantiene en jaque las emociones negativas». Aquí se parte de un «Yo que se realiza a través del voluntariado y “el otro” no es percibido como un fin en sí mismo sino como un medio para adquirir autoestima, tolerancia, y gratificación». Según esto el voluntariado vendría a ser como la gimnasia, ya que ambos ayudan a mantener en forma a la persona<sup>17</sup>.

Los jóvenes voluntarios son aleccionados por las ONGS para no implicarse en los problemas de los usuarios y para trabajar con la desgracia ajena desde «la distancia» y «la neutralidad afectiva». Por ello si el usuario de sus servicios les demanda afecto le tacharán de dependiente, si les cuenta la trama de su desgracia rechazarán la posibilidad de tener alguna cuota de responsabilidad en la desgracia ajena y si le brindan su amistad le responderán que en el rol de voluntario no hay lugar para ella. Este distanciamiento es un supuesto del paradigma liberal, activo entre los jóvenes voluntarios, porque la defensa de la compasión exige la conciencia de la interdependencia y de formar parte de un todo mayor y se halla relacionada con la responsabilidad, que entronca con una concepción orgánica de lo social, que está ausente entre los jóvenes voluntarios<sup>18</sup>.

En resumen, los valores que afloran en estos discursos son: *la independencia individual, la autorrealización personal y el relativismo axiológico*, que son hijos del individualismo liberal. El individualismo es un supuesto de la modernidad occidental y es parte intrínseca del liberalismo. Uno de sus pilares básicos es que la fuente de nuestro gozo y de nuestra realización se encuentra en el mundo íntimo de nuestro yo, y, por ello, la esfera pública aparece lejos de nuestras preocupaciones y nuestros deseos. Los otros individuos son percibidos, como compañeros en la vida privada, o, como «extraños» y «ajenos» a nuestro mundo. Béjar distingue dentro del Liberalismo dos tradiciones; la tradición utilitaria que ve la vida como un esfuerzo permanente por rentabilizar el interés propio, y la tradición expresiva, que como hija del Romanticismo, cree que cada persona posee un núcleo de sentimientos e intuiciones que deben desplegarse hasta alcanzar la plena realización del individuo.

La pregunta pertinente, siguiendo a Béjar, es si es posible que unas actitudes, que tienen como fundamento estos valores, sean capaces de mantener una filantropía duradera y si unas actividades, que se mueven por estas metas, pueden llamarse solidarias. El discurso de estos voluntarios está encerrado en la órbita de un *yo narcisista*, que les incapacita para ver sus vínculos sociales y comprender sus responsabilidades con los demás. Y como este Yo es incapaz de ponerse en el lugar del Otro, siempre que se encuentre con él, aunque sea en una situación de infortunio y desgracia, sólo lo podrá ver con la lente de la racionalidad instrumental, es decir, *como un puro medio para sus fines*.

16 ALASDAIR MACINTYRE: «El emotivismo: Contenido social y contexto social» en *Tras la Virtud*. Barcelona: Crítica 2001. 40-55.

17 HELENA BÉJAR: *Op. Cit.*: 59-66.

18 *Ibidem*: 48-58.

Béjar lamenta que en el discurso solidario de los jóvenes estén ausentes los valores altruistas y sociales, presentes en las cohortes de adultos y mayores, y que brotan del comunitarismo. El lenguaje del comunitarismo se alimenta de la Tradición Cristiana y de la Republicana. En ambas el individuo forma parte de un todo orgánico, percibido como comunidad religiosa o cívica, que da un sentido total a la existencia del sujeto. En ambas se habla de derechos pero también de deberes y las tareas a realizar vienen motivadas por referencias morales que trascienden el yo. La meta para unos es recrear la «Familia de Dios» y para los otros realizar la «Buena sociedad». Y en ambas tradiciones también se habla de virtud; para unos ésta tienen un sentido moral y para otros un sentido político.

## LA LÓGICA SOCIAL DEL DISCURSO Y ACTITUD DE LOS JÓVENES

Según Rousseau la actitud compasiva brota de la conciencia de la propia fragilidad que la desgracia ajena nos recuerda, y quizás sean el vigor y fortaleza, típicos de la juventud, los que estén obstaculizando la empatía de nuestros jóvenes compatriotas con el desgraciado. Pero, como esta explicación no deja de ser una generalización, hecha desde una visión ahistórica y universal de la naturaleza humana, que para el sociólogo no existe, hay que preguntarse por las circunstancias sociales que hacen posible que los jóvenes españoles sean *individualistas hasta en su solidaridad*.

Si, aleccionados por la Sociología, se cree que el hombre es hijo de su sociedad habrá que investigar las matrices sociales en que ha crecido y las formas de vida y valores en que se ha socializado. La población juvenil española entre 15 y 30 años ronda en torno al millón y medio de personas. Nacidos a partir de 1975 todos ellos se han socializado durante los años de la Transición y la Democracia. Según refleja *Jóvenes 99* en su gran mayoría son solteros y siguen viviendo en la casa paterna. El 34% se identifican como trabajadores y el 60% como estudiantes<sup>19</sup>. Los jóvenes que, por estas fechas se encontraban trabajando, eran preferentemente hombres y con un nivel de estudios inferior a la media de la población juvenil; el paro afectaba en casi idéntica proporción a ambos géneros, pero era más agudo entre los peor titulados y entre los hijos de las clases bajas<sup>20</sup>. Las consecuencias de subempleo por debajo de la cualificación profesional y /o el paro generan frustración y descontento, que suelen desembocar en el pasotismo, la droga y la marginación social de algunos colectivos de la juventud<sup>21</sup>.

Pero las claves de la variedad de modelos antropológicos, presente en *Jóvenes 99*, no pueden reducirse a la precariedad en la vida laboral. Una interpretación muy extendida las busca en la Posmodernidad, porque el posmoderno se encierra en su nicho egocéntrico, busca su realización en el placer puntual de lo concreto y pasa de todo lo demás<sup>22</sup>; es decir la órbita del *individualismo insolidario* que analizaba Béjar.

<sup>19</sup> *Jóvenes españoles 99*: 453.

<sup>20</sup> *Ibidem*: 456.

<sup>21</sup> *Ibidem*: 13-51.

<sup>22</sup> J. BAUDRILLARD: *Cultura y simulacro*. Barcelona: Kairós, 1987. G. LIPOVETSKY: *La era del vacío*. Barcelona: Anagrama, 1990. G. VATTIMO Y OTROS: *En torno a la posmodernidad*. Barcelona: Anthropos, 1990.

Esta descripción, válida desde claves culturales, pide una interpretación socioestructural, y quizás sea que estos jóvenes organizan sus vidas desde la pertenencia de España al club de los países ricos y poderosos (OTAN) y la certeza de que, gracias a las Políticas de Bienestar, el papá Estado hará frente a todos los contratiempos<sup>23</sup>.

## EL CAMBIO EN LAS FORMAS DE VIDA Y VALORES VIVIDO EN ESPAÑA

Pero a la par hay que preguntarse por las prácticas sociales y valores que los jóvenes españoles han interiorizado en su familia, escuela, partido político y demás grupos sociales de referencia y pertenencia que han moldeado su personalidad; y todo ello, teniendo en cuenta el trasiego de valores que se ha vivido en España durante estos.

Durante la década de los años sesenta los valores del altruismo y la solidaridad eran proclamados en todo el mundo occidental y, de modo especial en España, por las circunstancias especiales de la lucha política contra el Franquismo. En ese mantillo de idealizado altruismo moral los diferentes sistemas de creencias proclamaban la vida como servicio en todos los ámbitos de la existencia. Pero tras la muerte de Franco aquel discurso utópico amainó y afloraron los intereses objetivos, vinculados a la pertenencia de clase, y asimilados con total normalidad en el proceso de socialización. Las aspiraciones profundas de la moral de triunfo, en unos, y el fantasma de la pobreza, en los más, transformaron el altruismo y utopía de las clandestinas organizaciones políticas en carrera de méritos y legitimación para la colocación y el mando.

La Transición a la Democracia mantuvo en sus puestos de trabajo a todos los servidores del Régimen franquista, pero tuvo que colocar a los disidentes antifranquistas. Y esta política se incrementó aún más durante los años de gestión de los gobiernos socialistas, de tal forma que el discurso oficial de izquierdas y la simpatía con el Tercer Mundo acabaron con el ingreso en la OTAN y la entrada en la Comunidad Económica Europea. La vinculación con ésta, el buen hacer de la gestión económica y la favorable coyuntura económica elevaron a la categoría de norma los valores y prácticas sociales de «la cultura del pelotazo».

Tras el incremento y mejora del Estado de Bienestar, la Reforma de la Universidad, la reconversión industrial y otros tantos logros reales, la generación que había luchado contra sus padres en nombre de la justicia y el bien común, accedió de forma descarada al poder económico, social y político. Su pragmatismo y, en cierto modo, escepticismo ideológico encajaron bien con una transición que requería de los franquistas fingir que no lo habían sido nunca, y de las izquierdas fingir que seguían comprometidas con los principios tradicionales de la izquierda<sup>24</sup>. El triunfo, a todo precio, bien a través del trabajo, o del cultivo de las amistades y de los contactos, o del ancestral servilismo y la picaresca, siguió dominando la vida española.

23 LUC BOLTANSKI y ÈVE CAPIELLO: *El nuevo espíritu del Capitalismo*. Madrid: Akal, 1999. RONALD INGLEHART: *El cambio cultural en las sociedades industriales avanzadas*. Madrid: CIS, 1991.

24 VÍCTOR PÉREZ DÍAZ: *España puesta a prueba, 1976/1996*. Madrid: Alianza, 1996: 73-82.

Estos cambios estructurales en lo social, en lo político y en lo cultural han plasmado en el ciudadano español un *habitus* que le permite compaginar en sus prácticas sociales la burla de todo control legal y moral, cuando está en juego lo propio, con la proclama pública de solidaridad, justicia social y bien común. Este «bricolaje» valorativo, de vieja solera en nuestra cultura, se ha visto incrementado por la práctica social y política de nuestros líderes y creadores de opinión a lo largo de estos años. La proclama de la moral social del catolicismo y/o del marxismo no fue obstáculo para la plena aceptación del sistema capitalista; el pacifismo y antimilitarismo, para el ingreso de España en la OTAN; la promesa de regenerar la vida pública, para politizar la Administración Civil e incrementar la corrupción y el nepotismo.

Estas paradojas y contradicciones han aflorado a la palestra pública. Unos las ven como fruto de la posmodernidad, otros proclaman la urgencia de fundamentar una ética laica, y otros lamentan la secularización de la esfera pública<sup>25</sup>. Pero muy pocos han hecho autocrítica del proceso y de sus consecuencias presentes y futuras<sup>26</sup>. Y una de ellas, quizás la más lamentada pero apenas analizada, es *esta actitud individualista y cínica de gran parte de los jóvenes españoles*.

## PREGUNTAS PARA EL LECTOR

En conclusión, la ácida tesis de Gustavo Bueno se ve confirmada por los datos de la Encuesta Europea de Valores y Jóvenes 99, el discurso de nuestros jóvenes voluntarios la hace plausible, la tipificación del voluntariado español como «altruista y egoísta» responde a la realidad y la sospecha de que tras el proclamado altruismo de los jóvenes se esconden intereses muy diferentes a los de discurso ético y moral tiene mucho de verdad<sup>27</sup>. Ante este panorama, lo lógico es preguntarse por la trama de intereses que mantienen intacta la ficción de la «verdad oficial». Pero, como prometí al principio, la respuesta o respuestas las dejo en manos del lector.

---

25 CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA: *La verdad os hará libres*. Madrid: Edice, 1990. Otros nombres van desde Olegario González de Cardedal hasta Fernando Savater, pasando por Adela Cortina, Victoria Camps, etc.

26 VÍCTOR PÉREZ DÍAZ: *La primacía de la sociedad civil*. Madrid: Alianza, 1993.

27 LUIS ARANGUREN GONZALO: *Cartografía del voluntariado*. Madrid: PPC, 2000.



# *La educación en valores y los nuevos espacios de socialización juvenil*

CÉSAR GARCÍA-RINCÓN DE CASTRO\*

## *Resumen*

Hay una serie de razones hoy en día, tal vez con más fuerza que nunca, que hacen de la educación en valores una necesidad prioritaria, no sólo en los espacios de socialización informal a los que debemos el surgimiento de esta línea educativa, sino también en las instancias formales, sobre todo en la familia, la escuela y, como veremos aquí, en los nuevos espacios de participación social creados por las ONGs. El presente trabajo se propone ahondar en esas razones o fundamentos, que expresan no sólo los buenos deseos de los adultos para con las jóvenes generaciones, sino también, y lo que es más importante, las propias necesidades e inquietudes de los jóvenes, tal y como lo manifiestan en las últimas encuestas. De esta manera, propongo un nuevo paradigma de la educación en valores formado por el triángulo socializador *casa-colegio-ONG*, es decir *padres-profes-pobres* como mediadores en los procesos de discernimiento e interiorización axiológica del joven, partiendo de la creciente significatividad en cuanto a valores humanos, que conceden los propios jóvenes a estas instancias socializadoras en las investigaciones sociales de la última década.

\* \* \*

Después de 14 años de experiencia profesional educando a jóvenes mediante proyectos de voluntariado social, acompañando sus encuentros y desencuentros en la realidad social, investigando caminos y veredas transitables para educar en valores, se me ocurren varias razones y fundamentos que justifican ampliamente la promoción educativa hoy de los valores humanos, más concretamente los relacionados con la solidaridad y la cooperación social.

## **1. UNA EDUCACIÓN DE CALIDAD: LO HUMANO COMO COMPLEMENTO ESENCIAL DE LO ACADÉMICO**

Cada vez más se está de acuerdo en que la calidad de la educación no puede residir solamente en la calidad académica, sino que ésta ha de ser complementada por una ca-

---

\* Doctor en Sociología Colegio Ntra. Sra. del Recuerdo (Madrid).

lidad humana, basada en actitudes y valores para la convivencia, las relaciones humanas, el trabajo en equipo y la cooperación social (García-Rincón, 2000). La LOCE, de 24-12-2002, en su título preliminar, capítulo I, sobre los principios de calidad de un centro educativo, destaca lo siguiente en el apartado b:

La capacidad de transmitir valores que favorezcan la libertad personal, la responsabilidad social, la cohesión y mejora de las sociedades, y la igualdad de derechos entre los sexos, que ayuden a superar cualquier tipo de discriminación, así como la práctica de la solidaridad, mediante el impulso a la participación cívica de los alumnos en actividades de voluntariado.

Como vemos, el que una Ley de Calidad del MEC destaque la solidaridad y el voluntariado como uno de los principios fundamentales de la calidad de un centro educativo, supone un paso cualitativo importante. Lástima que este aspecto haya sido de los que más se han pasado por alto en los debates y críticas sobre esta ley, los cuales se han centrado en otros aspectos más académico-organizativos y no tanto en los humanos.

Pero una educación de calidad humana es posible sólo si se hace con «adultos de calidad». Adultos de calidad en el colegio, en casa, en la calle, en los medios de comunicación, es decir, en todos aquellos ámbitos donde el joven se socializa. Recientemente, tres profesores (Bazarra, Casanova y García Ugarte, 2004), preocupados por la formación humana de sus alumnos decían lo siguiente en el diario *El País*:

No podemos seguir perpetuándonos en el error de pensar que la calidad de la enseñanza depende de la creación continua de nuevas leyes. Que los buenos resultados se escriben exclusivamente dentro de las aulas. Y es que detrás de los gestos que hoy nos dibujan como adultos, dentro de nuestras ideas, de la forma que expresamos los sentimientos, están todos los nombres, los lugares, que nos han construido desde que hemos sido niños. Somos el resultado de un viaje hecho de personas. El viaje que nos ha educado. Dibujar el mapa que hará crecer a los niños y adolescentes del futuro es una tarea responsable, delicada, llena de imaginación y rigor, de placer y esfuerzo. De adultos hechos de compromiso y esperanza. Adultos de calidad.

La transmisión de valores, actitudes y criterios de orientación psicosocial tiene lugar, sobre todo, mediante la relación directa educador-alumno. El educador, referente para el joven, deja transparentar sus valores e ideales no sólo de palabra, sino también de muchas formas de las que, generalmente, no es consciente: su estilo de vida, su trato a los demás, su forma de gestionar los problemas, sus decisiones. La persona se forma, básicamente, en procesos de mediación de los «otros significativos». Como afirma Morales (1998:31), cualquiera que sea nuestra postura personal, es indudable que transmitimos más de lo que enseñamos formalmente, y puede que eso sea lo más importante y lo más duradero. No hay relación humana en la que no se de una influencia mutua. En todo proceso educativo hay una serie de resultados no pretendidos, para bien o para mal, que vienen originados por nuestras actitudes y valores, nuestro estilo de relación con los alumnos.

Quien desgraciadamente carece de esos «otros significativos», positivamente hablando, se ha quedado rezagado en el viaje educativo, o está en las cunetas de la vida.

Los jóvenes que no han tenido referentes adultos, carecen de criterios y normas para actuar, son como barcos a la deriva sin faros que orienten su sentido en la vida, tienen la sensación de «no ser nadie», de «sentirse vacíos» (Guerrero e Izuzquiza, 2004:45). Una educación de calidad humana se construye en gran medida desde personas de calidad humana: padres, profesores, educadores, grupo de iguales, que llenen la identidad del joven de valores y de nombres significativos. En este sentido, el voluntariado aparece como experiencia que llena las manos de los jóvenes de nombres de personas, en una sociedad consumista que, por el contrario, les invita a llenarse las manos de cosas.

## 2. PROBLEMAS GLOBALES Y SUS METÁSTASIS LOCALES: HACIA UN CIUDADANO CONSCIENTEMENTE GLOBAL Y ACTIVAMENTE LOCAL

No escapa a la percepción de nadie que actualmente hay una serie de problemas importantes de alcance global: las guerras, el terrorismo, el hambre, la escasez de agua, el calentamiento del planeta, el medio ambiente. *Problemas que antes nos quedaban lejos, pero que ahora nos empiezan a tocar de cerca precisamente por la propia globalización, se manifiestan en nuestras vidas como reflejos a modo de metástasis social.* El ciudadano medio, cada vez percibe con mayor claridad que los problemas locales que de alguna manera le afectan más directamente, son consecuencia de otros problemas globales. Esta consciencia colectiva acerca de la mutua interdependencia que tienen hoy los factores culturales, estructurales y coyunturales, hace que la gente empiece a plantearse que *tenemos que cambiar nuestro estilo de vida en los ámbitos microsociales, así como replantearnos las estructuras socio-económicas en los ámbitos macrosociales.*

Posiblemente la inmigración en nuestro país sea una de las consecuencias locales más visibles de problemas globales como la guerra, el hambre o la escasez de agua. El que más y el que menos se ve obligado a convivir con estas personas, si no como vecinos o compañeros de estudios, sí como relación de intercambio de servicios: restaurantes, servicio doméstico, servicios públicos. Todo ello nos exige una serie de respuestas que justifican, ahora más que nunca, una educación en valores de solidaridad, justicia y participación social a las nuevas generaciones de ciudadanos:

- *El diálogo y la convivencia multicultural* ante los problemas generados por la inmigración.
- *El comercio justo* ante el comercio explotador sin criterios éticos.
- *La respuesta-presencia social* ante el miedo y la violación de los derechos humanos fundamentales.
- *Un estilo de vida solidario* y moderado ante la escasez de recursos del planeta y el deterioro medioambiental.
- *La acción social* ante las necesidades de los colectivos más vulnerables.
- *La recuperación de la participación política sostenida*, no sólo y puntualmente en las grandes manifestaciones y en las urnas, sino también como forma de controlar y mejorar las acciones de los gobiernos, en el día a día, en las juntas y consejos locales de participación social.

### 3. LA EXPERIENCIA SECUESTRADA COMO RASGO DE LA MODERNIDAD: RECUPERAR LA EXPERIENCIA DIRECTA FRENTE A LA EXPERIENCIA MEDIÁTICA

Para Ignacio de Loyola la experiencia significaba «gustar de las cosas internamente». Ello quiere decir que las dimensiones afectivas del ser humano han de quedar tan implicadas como las cognitivas, porque si el sentimiento interno no se une al conocimiento intelectual, el aprendizaje no moverá a una persona a la acción. En la Pedagogía Ignaciana se usa el término experiencia para describir *cualquier actividad en la que junto con un acercamiento cognoscitivo a la realidad de que se trata, el alumno percibe un sentimiento de naturaleza afectiva* (CONEDSI, 1993:19-20). La Pedagogía Ignaciana distingue claramente entre experiencia directa y experiencia indirecta:

- *La experiencia directa* suele ocurrir en las relaciones interpersonales tales como conversaciones o debates, trabajos de campo, prácticas de laboratorio o experiencias de voluntariado social.
- *La experiencia indirecta* consiste en actividades intelectuales o imaginativas en las que el alumno no «está» directamente en la realidad de que se trata, sino que se conecta con ella de forma virtual: lectura, materiales audiovisuales, internet, dinámicas, simulaciones, etc.

El conocimiento de la realidad social meramente intelectual puede dejar al alumno distante y frío respecto a las dimensiones de la misma. Ahora bien, el conocimiento y el encuentro directo con los problemas sociales, mejor dicho, con las personas que sufren problemas sociales, tiene un valor pedagógico mucho mayor en el sentido ignaciano de «sentir y gustar las cosas internamente».

Pero, tal y como expresa Giddens (1995), la modernidad nos está apartando progresivamente de las experiencias directas y cada vez en un mayor número de ámbitos vitales esta experiencia natural y deseablemente humana es «secuestrada» y sustituida por una experiencia virtual. Se trata de una especie de «alienación de la experiencia», es decir, al hombre se le sustrae la propiedad y el derecho de «sentir y gustar» directamente las cosas. Los educadores no estamos exentos de este «secuestro». Cada día utilizamos más medios virtuales (videos, DVD, internet, formación «on-line», etc) que secuestran la necesidad que tiene todo alumno de experimentar por sí mismo realidades nuevas, de satisfacer su curiosidad, de «tocar el mundo» con sus propias manos. La solidaridad también corre el riesgo de ser secuestrada de la experiencia directa (encuentro interpersonal) si sigue predominando la *movilización cognitiva* (exceso de debates, charlas, cursos, master) sobre la *movilización participativa* (compromisos de voluntariado), y si sigue predominando el *acto espontáneo* (limosna, ayuda puntual) sobre el *acto consciente* (proyectos y programas de voluntariado).

Cuando yo quiero reflexionar con los alumnos, por ejemplo, sobre los efectos de las drogas, generalmente llamo a un ex-drogadicto para que les cuente su experiencia. Estoy convencido, y así lo he podido comprobar, de que es mucho más pedagógico y eficaz que ponerles el mejor de los documentales audiovisuales, o que venga el mayor experto a darles una conferencia. De esta manera la educación en valores de tolerancia y solidaridad exige a los centros educativos una doble apertura (García-Rincón, 2004:34):

- *Apertura centrífuga*: se trata de ir al encuentro de los marginados y excluidos mediante actividades y proyectos de voluntariado social.
- *Apertura centrípeta*: también hay que abrir el centro educativo a las ONGs, mediante sus talleres, materiales formativos, cesión de instalaciones para actividades, e incluso espacios de diálogo y debate con los propios marginados y excluidos.

#### 4. COMPETENCIAS PROFESIONALES Y HUMANAS: EXIGENCIAS DE LA EMPRESA Y SUS CLIENTES-USUARIOS

Generalmente y de forma inconsciente se asocia la educación formal con la adquisición de competencias y habilidades para desempeñar una función social, sobre todo la vinculada al mercado de trabajo y al desarrollo profesional a partir del segundo ciclo de ESO y Bachillerato, cuando los alumnos han de elegir los itinerarios. Junto con esta asociación en el inconsciente colectivo, se da un descuido de los aspectos más humanos en una edad, como es la adolescencia-juventud, en la que las personas necesitan forjar y clarificar su personalidad, sus actitudes y su identidad social.

Paradójicamente, cada vez más se demanda y se exige desde los ámbitos laborales y la formación de postgrado (masters, cursos, formación de empresa), unas excelentes capacidades y cualidades humanas necesarias para el trato con los clientes, el trabajo en equipo, la adaptación a los cambios, en una sociedad compleja y muy dinámica. También cada vez se le da más importancia en la empresa a los valores humanos, a la ética en los negocios, y a valores como la solidaridad y la ecología. Se constata, y de ahí proviene la exigencia de ese capital humano, que los alumnos de los masters y también en los procesos de selección, vienen con unas deficientes capacidades humanas y de habilidades sociales básicas, necesarias para la puesta en práctica de los valores y actitudes que hemos comentado (López Combarros, 2004).

Poner el acento en la persona como 8 horas de trabajo nos puede hacer caer en el error de considerar la educación formal sólo desde su aspecto funcional y profesional. De las 24 horas que tiene el día, hay otras 8 horas (suponiendo, que es mucho suponer, que se duerman 8 horas) en las que la persona tiene que convivir con su familia, su pareja, sus amigos y el resto de la sociedad. Incluso podemos ir más lejos, porque dentro de las 8 horas laborables, la persona tiene que convivir con compañeros de trabajo, atender humanamente a los clientes, trabajar en equipo, tomar decisiones desde la ética y un largo etcétera de tareas donde los valores humanos actúan como criterios de la acción interpersonal (García Rincón y Hernández Fernández, 2004).

¿Quién forma a las personas para convivir? La familia actual, que los sociólogos llamamos nuclear (formada por los cónyuges y los hijos —2 como media—), necesita ayudas externas para la educación en estos aspectos más humanos, antes desarrollada naturalmente en entornos de familia «extensa» (abuelos, primos, más vinculación local) con mayor estabilidad y tamaño, que facilitaban la interacción social y la asunción de responsabilidades. Es difícil que en el modelo de familia actual surjan con la deseable fuerza y estabilidad las actitudes prosociales. Urge entonces reforzar dichas actitudes desde el triángulo socializador casa-colegio-ONG, como aliados en la tarea de educar. Un

triángulo que ha de mantenerse en equilibrio, es decir, en una coherencia de criterios y valores si realmente quiere ser eficaz.

## 5. POSIBILITAR LA EXPRESIÓN DE VALORES-IDEALES; EL RECHAZO DE LA VERTICALIDAD Y LAS NUEVAS PROPUESTAS HORIZONTALES

En la encuesta de jóvenes españoles que realizó la Fundación Santa María en 1999 me llamó bastante la atención un dato, que para mí era bastante significativo, y si bien al principio parecía desalentador, en una segunda lectura se tornaba en esperanzador en tanto en cuanto despejaba horizontes de lo posible. Cuando se les preguntaba a los jóvenes sobre la práctica habitual de una serie de actividades de ocio y, lo que es más importante para el investigador, el que dijeran en qué medida les gustaban y en qué medida las practicaban realmente, los datos arrojaban los siguientes resultados:

Actividad	Le gusta (A)	Lo practica (B)	Diferencia (A-B)
Salir con los amigos	98,7	97,2	1,5
Ir al cine	94,1	86,2	15,3
Ver la televisión	92,2	92,1	0,1
Ir a bares y cafeterías	90,9	88,8	2,1
Hacer deporte	85	70,1	14,9
Ir a discotecas	81,3	77,2	4,1
Visitar museos y exposiciones	65,4	43	22,4
<b>Colaborar en una ONG</b>	57,2	9,3	47,9

FUENTE: *Jóvenes Españoles 99 (Fundación Santa María)*.

El dato importante para mí de esta lista (no están todas las actividades que aparecen en JE-99) es la gran diferencia que existe entre el deseo de solidaridad y la práctica de ese deseo en realidad. Este dato también ha sido refutado en investigaciones posteriores, donde se refleja que la proporción de jóvenes que trabajan o han trabajado como voluntarios es de un 12%, mientras que hay casi un 40% a los que les gustaría hacerlo (Canteras Murillo, 2002). Mi inquietud educativa se basa en que, si realmente hay una juventud deseosa de colaborar solidariamente (casi un 60%), hay que esforzarse en crear espacios y motivar voluntades para que puedan expresar sus valores e ideales, ya que lo que no se expresa se acaba atrofiando y sustituyendo por otras experiencias menos formativas y humanas.

La necesidad de expresar valores, los cuales anidan en las actitudes humanas como criterios de conducta en la toma de decisiones, es consustancial al ser humano, ya que toda persona tiene la necesidad de afirmar sus actitudes, de expresarse a los demás, de mostrar su identidad en el gran juego de las identidades que se llama interacción social. El joven, en pleno proceso de construcción de su identidad social, todavía, si se me permite, experimenta esta necesidad de expresarse y afirmarse con mayor intensidad que los adultos. *Por tanto, tenemos en las experiencias de voluntariado social un*

*gran aliado en la construcción, no sólo de un mundo más justo, sino también de una persona y una personalidad solidarias, de un capital humano que sostenga y recree ese mundo desde la justicia y la solidaridad.* Un programa de educación prosocial durante la enseñanza media, que incluya la posibilidad de ejercitarse en los valores de ciudadanía y compromiso social mediante el voluntariado, constituye un itinerario social en el sentido de crear «espacios de lo posible» o «circunstancias favorables» en las que los jóvenes puedan realmente expresar sus valores y aspiraciones (García-Rincón, 2003:31).

La contribución de las ONGs a la educación en valores tiene su fundamentación también en la percepción que tienen los propios jóvenes de las mismas, ya que 7 de cada 10 jóvenes (67%) se manifiestan favorables a depositar en ellas mucha o bastante confianza, frente a tan solo 1-2 de cada 10 jóvenes que lo hacen en las instituciones democráticas de gran envergadura como el gobierno, el parlamento, los partidos políticos o la iglesia (Canteras Murillo, 2002). Otro dato que muestra esta necesidad de expresar los propios valores lo ponen de manifiesto los jóvenes cuando se les pregunta acerca de su interés por recibir una educación en valores, ya que *casi 7 de cada 10 jóvenes considera de alto interés recibir educación en valores:*

Interés por la educación en valores (N= 2471)	
Alto	67%
Medio	32%
Bajo	1%
Nulo	0%

FUENTE: INJUVE, 2002

Ahora bien, hay que matizar que pese al mayoritario interés en la educación en valores que los jóvenes muestran existe un claro desencuentro con todos aquellos que tienen que ver con la fe religiosa o la obediencia, lo que indica *una clara pérdida de posiciones no de los valores mismos, sino con el modo jerárquico de transmitirlos* (Canteras Murillo, 2002), es decir, no cabe hablar tanto de una crisis de valores generalizada, sino más bien de *una crisis respecto de la validez y referencialidad de los agentes transmisores de esos valores*. De aquí surge la necesidad de replantearse los espacios, los agentes y las estrategias para el aprendizaje de esos valores.

Esta tendencia-crisis se manifiesta, como pone de relieve Younis Hernández (1999), en el rechazo explícito de los jóvenes a la comunicación vertical con las grandes instituciones, lo que significa que las formas de participación social posibilitadas por los prescriptores tradicionales de normas (escuela y política) no satisfacen sus deseos de comunicación horizontal, que sí realizan con las instancias de socialización primaria (familia, iguales). El sentimiento de vinculación de los jóvenes hacia las instituciones mediadoras tradicionales se sitúa más en el polo de separación que en el polo de unión. Urge entonces, como decíamos antes, crear espacios de comunicación-participación horizontal, y aquí las ONGs ofrecen grandes posibilidades, así como replantearse la escuela tradicional y sus formas pedagógicas.

## 6. NUEVOS AGENTES-ESPACIOS DE SOCIALIZACIÓN JUVENIL: PADRES, ADULTOS, PROFESORES COMPROMETIDOS Y LOS POBRES COMO «MAESTROS DE LA VIDA»

Cuando se pregunta a los jóvenes acerca de dónde se dicen para ellos las cosas más importantes en cuanto a ideas e interpretaciones del mundo, nos encontramos con los siguientes resultados:

Ambito	Media (%)	15-17 años
En casa, con la familia	53	53
Entre los amigos	47	44
En los medios de comunicación	34	31
En los libros	22	18
En los centros de enseñanza (profesores)	19	23
En la iglesia (sacerdotes, parroquias, obispos)	2,7	3,9

FUENTE: Jóvenes Españoles 99 (Fundación Santa María).

Tal y como ponen de relieve los datos, los principales referentes socializadores para los jóvenes en cuanto a ideas e interpretaciones del mundo son *la familia y el grupo de iguales*. Con algo más de distancia están los medios de comunicación y los educadores sólo influimos en un 19% de los jóvenes, porcentaje que sube más en el tramo 15-17 años (4º ESO y Bachillerato), hasta un 23%. A medida que crecen los jóvenes, en el tramo 21-24 años (hacia los últimos dos cursos de la universidad), la influencia educativa es todavía menor.

Respecto de los centros de enseñanza media, ámbito en el que yo trabajo y donde se sientan las bases de un futuro compromiso social mediante la educación en actitudes pro-sociales (García-Rincón, 2003), precisamente en ese tramo de edad de 15 a 17 años, los educadores debemos plantearnos dos posibilidades de reflexión-acción:

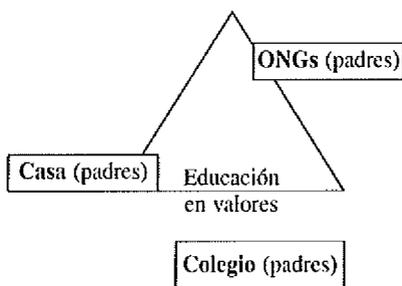
1. La necesidad de educar «con la familia» a los adolescentes. Si en casa hay un 53% de los jóvenes que manifiestan que se dicen las cosas más importantes, la alineación casa-colegio en cuanto a la educación en valores es fundamental.
2. La oportunidad que suponen las experiencias de voluntariado social en tanto en cuanto *espacios de socialización juvenil*, de posibilidad de construcción del «yo social» y de reconstrucción de una identidad fragmentada, hecha a base de los retales que van cogiendo los jóvenes en sus experiencias vitales múltiples, inconexas y bastante vacías de sentido.

Antes de pasar a analizar un poco más en profundidad esas dos posibilidades, no quiero dejar de lado el dato bastante desalentador en las últimas encuestas del papel de la Iglesia en cuanto a la trasmisión de valores a los jóvenes. Junto con esa tendencia a la baja, también el voluntariado es muy esperanzador, ya que bastantes ONGs, Instituciones Sociales y Fundaciones de nuestro país tienen fuertes raíces inspiradas en el Humanismo Cristiano: Cáritas Española, Intermón, Entreculturas, Horizontes Abiertos, Manos

Unidas. Aquí el papel de los agentes de pastoral está en seleccionar aquellas experiencias de voluntariado donde se puedan respirar los valores del Evangelio. De los 18 proyectos que proponemos en el Colegio Ntra. Sra. del Recuerdo, 15 son de inspiración cristiana (Hermanitas de los Pobres, Compañía de Jesús, parroquias, Hermanos de San Juan de Dios, Hijas de la Providencia, Hermanas de la Caridad). Además, varios de estos proyectos hacen reuniones reflexivas en torno al binomio fe-justicia. El voluntariado se convierte así también en un gran aliado para la formación cristiana en la escuela católica, en tanto en cuanto supone, además de las motivaciones humanitarias y sociales, una posibilidad de encontrar un sentido real al mensaje evangélico, ya que *la fe sin obras no basta*.

En esta línea esperanzadora, los datos del reciente informe *Jóvenes 2000 y Religión*, de la Fundación Santa María (González-Anleo:2004), apuntan *una recuperación importante de la imagen que los jóvenes tienen de la Iglesia Católica en su función más socio-comunitaria*, en tanto en cuanto institución que defiende las tradiciones y los valores, dedicada a ayudar a los más pobres y necesitados, buena educadora de niños y adolescentes y solícita de la vida moral del hombre con sus normas de conducta. Sin embargo prosigue la tendencia de secularización en el espacio de las creencias (mensajes de salvación, dogmas) y de las prácticas religiosas (ritos y sacramentos). *Tal vez, ese espacio comunitario-social de recuperación constituya en el próximo decenio la piedra angular para la reconstrucción de la fe*, mediante el descubrimiento de Cristo en «el otro necesitado» y en «la comunidad», que, como rezan las bienaventuranzas, es donde realmente está y siempre ha estado.

Volviendo a los dos puntos anteriores de reflexión, ambos configuran lo que yo denomino el nuevo *triángulo de la educación en valores* de los jóvenes y adolescentes. Los tres lados de dicho triángulo son casa, colegio y ONG, y sus educadores principales son: padres, profesores y pobres:



En la medida en que logremos implicar e interrelacionar los tres espacios de la socialización del adolescente, habremos creado una situación ideal para el fortalecimiento de un «yo prosocial», base fundamental para el compromiso y la solidaridad. *En casa*, como hemos visto, se dicen las cosas más importantes sobre la vida para los jóvenes y adolescentes. La coherencia sobre lo que se dice en cuanto a valores y criterios de acción, debe llevar a los padres a usar su capacidad-autoridad para decidir y definir razo-

nablemente la socialización de sus hijos: televisión, internet, colegio, actividades de ocio en familia, grupo de iguales (Pascual, 2004). También es importante la colaboración de los padres de familia en la educación de sus hijos «con el colegio». No sólo por el tema de la educación en valores, sino también porque, según muestran investigaciones recientes, dicha implicación favorece el éxito académico y mejora la calidad educativa del centro: padres y profesores aprenden entre sí a educar mejor a los niños y jóvenes (Siles Rojas, 2003:10-14), lo cual supone evitar el principal obstáculo: las percepciones mutuas y recelos que tienen padres y profesores entre sí.

*El colegio* sigue siendo la institución socializadora formal por excelencia y, como tal, ofrece grandes posibilidades, ya que los alumnos pasan gran parte de su tiempo ahí y en las edades clave para sentar las bases del futuro ciudadano. Debe abrirse, como hemos señalado antes también, a las nuevas formas y espacios de socialización en la sociedad actual. Un colegio, como una empresa, como cualquier institución, ya no puede vivir de espaldas a la realidad, más bien debe hacerlo en constante relación y diálogo con el entorno local y global en que desarrolla su misión.

Respecto de los *pobres como maestros* o, como dice el P. Jaime Garralda, S.J. cuando habla de los ex-reclusos, «catedráticos de la vida», las experiencias con este tipo de personas en los proyectos de voluntariado social nos dejan muy buenas enseñanzas:

- Tienen la capacidad de *reconducirnos a lo esencial de la vida*, a lo específicamente humano, a los afectos, la charla amigable, el sufrimiento y el dolor, el encuentro humano. El contacto con el pobre puede hacer emerger lo mejor de nosotros, nos abre posibilidades de vida que no podíamos ni siquiera imaginar, así como la posibilidad de contactos auténticos y profundos (Czerny, 1998:56).
- Tienen la capacidad de *bajarnos del pedestal o del burro* y ponernos los pies sobre la tierra, de tomar conciencia de nuestra realidad y la suya, de la realidad del mundo.
- Tienen la capacidad de hacernos comprender que los problemas y necesidades no existen como tal, que detrás de dichas construcciones teóricas «está la gente», lo que realmente existe es *gente que experimenta situaciones de necesidad*, pero no necesidades humanas o problemas sociales abstractos.
- Tienen la capacidad de *sacar lo mejor que llevamos dentro*, de conovernos y hacer que hablemos con el corazón, no sólo con la cabeza. Con los pobres nos mostramos tal y como somos con más facilidad, en los escenarios del voluntariado social el individuo se presenta desnudo, deja en el camerino lo accesorio y lo que estorba en la relación: caretas, preocupaciones, tensiones, roles profesionales, status social.
- Tienen la capacidad de *plantearnos preguntas existenciales*: ¿quién soy?, ¿qué sentido tiene mi vida?, ¿hacia dónde voy?, ¿hacia dónde vamos?
- Tienen la capacidad de *hacer que nuestras heridas y debilidades adquieran sentido* en tanto en cuanto nos ayudan a comprender mejor su situación y a encontrar soluciones y alternativas a sus problemas. Muchas veces se ayuda más desde las debilidades que desde las fortalezas.

Vistas estas capacidades del pobre para con el voluntario, ahora me pregunto yo: ¿qué profesor o educador reúne todas esas capacidades tan formativas para los adolescentes?

Finalmente, quisiera destacar, aunque tal vez iniciar un debate interesante desde el voluntariado. Tengo la impresión de que estamos encorsetando excesivamente en un llamado tercer sector algo que no es patrimonio, ni debe serlo, de ningún sector, más bien de toda la sociedad. El riesgo de la fragmentación del saber (Fundación Encuentro, 2002), que consiste en aproximarse a la realidades sólo desde un ámbito de acción-reflexión social, amenaza al voluntariado que puede quedar parcelado en dicho tercer sector, el cual, dicho sea de paso, está bastante dividido en pequeños «reinos de taifas». Son pocas las iniciativas fomentadas desde varias entidades —quisiera resaltar aquí el FIES-TIVAL para personas sin hogar, una iniciativa de más de 10 entidades que organizan un día de ocio para los «sin hogar» bajo el lema «el ocio, un derecho de todos» y con el objetivo de favorecer la integración social de estas personas— y son muchas las iniciativas paralelas de una sola entidad, sobre el mismo problema. Creo que el voluntariado, si realmente desea ser transformador de la sociedad, ha de entrar con más presencia de forma transversal: colegio, empresa, casa, universidad, organismos públicos, y ha de tener más unidad de acción mediante proyectos de acción social promovidos y sostenidos por varias entidades.

## 7. LA IDENTIDAD JUVENIL FRAGMENTADA: EL VOLUNTARIADO COMO POSIBILIDAD DE RECONSTRUCCIÓN DEL YO SOCIAL Y ALTERNATIVA AL PSICO-GRUPO MEDIÁTICO-TRIBAL

Una de las constantes que describe la razón de ser de la juventud como periodo de transición a la vida adulta es lo que llaman los sociólogos «la construcción de la identidad». El joven es un ser en permanente búsqueda de sí mismo y de los demás. En los diferentes espacios en los que se mueve el joven tiene la necesidad de «afirmarse» y de poner a prueba sus capacidades. Ahora bien, no todos los espacios tienen la misma relevancia y el mismo peso específico en la construcción de la identidad social. Creo que el voluntariado, y así lo defiendo, es un espacio privilegiado para la construcción del «yo social» en tanto en cuanto capacidad de comunicación, interacción social, expresión de actitudes y valores y manifestación contra-cultural frente a la sociedad consumista y hedonista (García-Rincón, 2004:54).

En una sociedad posmoderna e individualista, los grupos de acción social aparecen como expresión de un neo-comunitarismo, como un refugio en el *psico-grupo* (experiencia micro-social) en contraposición al *socio-grupo* (experiencia macro-social) donde puedo expresarme y compartir experiencias y sentimientos comunes. La importancia del grupo tribal (tribu) para el joven, radica en que proporciona un escenario social, un territorio propio en el que sus miembros experimentan la interconexión con otros y pueden representar el rol que corresponde a la identidad que ha adoptado el grupo. Los elementos que definen la identidad tribal están interconectados con la vida recreativa, con la experiencia vital en la que se encuentran y se expresan a través de la música, el tipo de baile, la indumentaria, la estética, el lenguaje y una serie de hábitos muy relacionados con el consumo de sustancias psicoactivas (Calafat y otros, 2003:193). Es preciso citar aquí la parte de responsabilidad que tienen los proveedores de bienes de consumo para los jóvenes, quienes no tienen reparo en estereotipar su imagen social y aprovechar

su disconformidad con el mundo de los adultos como reclamo publicitario para inducir al consumo (Izquierdo Martín, 1999-70).

Pero con todas estas dificultades, lo cierto es que la alternativa del voluntariado está ahí y no sé si la estamos sabiendo aprovechar en toda su potencialidad como eje configurador de la identidad juvenil, junto con la familia y la escuela. Lo cierto es que el perfil medio de voluntario sigue siendo una mujer en torno a los 50 años, cuando debería ser (la media) un/a joven entre 16 y 25 años con ganas de cambiar el mundo. El atraer a los jóvenes hacia el voluntariado como *experiencia humana y humanizadora que me va a ayudar a construir mi identidad*, así como realizar sueños y utopías hacia un mundo más justo, es una cuestión de hacer propuestas y buscar caminos, ya que, como hemos dicho con insistencia en los puntos precedentes, hay razones (tendencias, valores y deseos de los jóvenes) más que suficientes para hacerlo.

Analizaré ahora un poco más a fondo, basándome en González-Anleo (2001) y en Younis (1999), cómo la solidaridad participa en esa reconstrucción psico-social de la identidad juvenil hoy, desde algunas características de la identidad juvenil actual:

- *Fragmentación y autoconstrucción.* Los jóvenes viven una identidad fragmentada, con agentes sociales múltiples y heterogéneos que les sitúan de forma permanente en una encrucijada y en la necesidad de auto-construirse una identidad sin referentes. Ahora cada cual compone «a la carta» los elementos de su existencia, tomando unas ideas de acá y otras de allá, sin preocuparse demasiado por la mayor o menor coherencia del conjunto (González Carvajal, 2000:170). El valor de la solidaridad aparece entonces como pegamento o eje atractor de los fragmentos en torno al cual construir una identidad con sentido, seleccionando coherentemente los elementos de dicha identidad, al tiempo que brújula orientadora de las decisiones.
- *Fantasma de movilidad.* Hay una variada oferta de actividades que hacen creer al joven que se mueve, pero en realidad sólo da vueltas circulares en torno al eje del consumo (movimiento de rotación), sin avanzar en identidad y cambio. El voluntariado es un movimiento de traslación: implica el contacto con otras realidades (movilidad social) y con otras ideas y culturas (movilidad cognitiva) impregnado de una carga emocional (movilidad afectiva).
- *La vida como espectáculo.* La publicidad despierta ante ellos el hecho de ser joven como un espectáculo donde uno es el protagonista. La vivencia del presente es una representación de uno mismo en el gran teatro social. Los escenarios de la ayuda están muy lejos de los espectáculos mediáticos que seducen al joven. El protagonista es «el otro» y el espectáculo de la pobreza pone en entredicho la veracidad de otros espectáculos.
- *Crisis de los agentes de socialización.* Los agentes de socialización tradicionales como la familia y la escuela se encuentran con bastantes dudas y problemas a la hora de socializar a los jóvenes en una sociedad consumista y fragmentada. Los pobres como agentes de socialización nos acercan a lo cotidiano, la experiencia del fracaso, lo familiar, lo comunitario, lo realmente importante. Las redes de animación y las ONGs también son importantes referentes socializadores para los jóvenes.
- *Falta de trabajo y utilidad productiva.* Los jóvenes son una generación privada de trabajo en una sociedad donde la identidad se define por el acceso al mundo labo-

ral, lo que supone independencia y consecución de las propias metas y aspiraciones. El voluntariado aparece como un espacio en el que el joven puede sentirse útil a la sociedad y, en algunas ocasiones, como un entrenamiento para las responsabilidades del mundo laboral y adulto.

- **Contracultura y agrupación tribal.** Los jóvenes se asocian con otros jóvenes en micro-espacios donde tienen la posibilidad de construir identidades similares y donde tienen la posibilidad de distanciarse del orden social existente. La solidaridad aparece como una «contracultura» manifiestamente en contra del orden económico actual, portadora de otros valores y estilos de vida alternativos al consumismo desmedido.
- **Autonomía frente a norma social y tradición.** Los jóvenes rechazan toda norma procedente desde fuera, toda autoridad que pretenda darles pautas de actuación. De ahí los altos niveles de permisividad juvenil, que más que convicciones expresan desahíos morales. El voluntariado no tiene más norma que la autonomía de la voluntad en la entrega generosa al otro. La norma no se pone desde fuera (como pasaba antaño en el Servicio Social de la Mujer o hace pocos años en la Prestación Social Sustitutoria), sino desde un compromiso interior. La propuesta ética del voluntariado es horizontal, desde agentes sociales cercanos y modelos de referencia válidos para el joven (otros voluntarios, monitores, acompañantes). El joven rechaza las propuestas éticas verticales e institucionales, como hemos visto anteriormente.

## 8. LA CONDUCTA PROSOCIAL COMO ALTERNATIVA A LA CONDUCTA ANTISOCIAL

La conducta prosocial ha sido definida, de forma empírico-científica, como alternativa a la conducta antisocial brillantemente por González-Portal (1995). Hay suficientes razones como para pensar que las experiencias de voluntariado social, por su fuerte carga afectiva, empática, cognitiva y comportamental (desarrollo de habilidades prosociales), funcionan como contrapeso y vacuna para la conducta antisocial en los jóvenes y adolescentes, más conocida y tipificada como violencia juvenil, una violencia que se carga como estereotipo de la juventud en muchas ocasiones, sin caer en la cuenta de que hay muchos adultos también muy violentos.

Me parece importante, desde el razonamiento anterior, detenerme en los motivos de la conducta antisocial y, por tanto, violenta, que desarrollan los jóvenes. Se me ocurren, completando la clasificación de Elzo (1999:43-45), estos diez motivos:

- **Racismo y xenofobia.** Actitudes de superioridad y odio a los extranjeros que se traducen en violencias que van desde el hablar mal de ellos, pasando por la segregación y marginación, hasta la agresión física, incluso la exterminación.
- **Nacionalismos, etnocentrismos y fundamentalismos.** Marcos de referencia de pensamiento único que no admiten otras formas de cultura ni estilos de vida, opciones políticas, religiosas, etc. Generalmente se traducen en conductas legitimadas, incluso ética y moralmente, por dichos marcos (el fin justifica los medios) a los cuales el individuo se adhiere con bastante fuerza, convicción y con escaso sentido crítico y de opciones laterales.

- *Marginalidad y desarraigo social.* Jóvenes que viven al margen normativo y participativo de la sociedad debido a sus circunstancias sociales y socializadoras desfavorables. La propia situación genera conductas violentas como contestación a la injusticia social y como reflejo de una socialización con déficit de habilidades sociales y actitudes de convivencia.
- *Roles de género y corazones desbocados.* La socialización estereotipada en cuanto a las prescripciones de los roles masculino y femenino, es fuente de no pocos conflictos, también entre los adolescentes, no sólo los adultos. El problema de la violencia de género, generalmente tipificado como cosa de adultos, tiene la misma incidencia o más entre los jóvenes y adolescentes, y sin embargo no se le presta la debida importancia (Meras Liebre, 2003), según un estudio de juventud hecho en varios institutos de la Comunidad de Madrid. El problema es que los adolescentes sitúan el maltrato en la agresión física, pero no consideran maltrato el control del tiempo, del dinero, de la ropa, de las amistades, el chantaje emocional, las amenazas. En un tiempo de despertares de experiencias amorosas intensas, el corazón puede llegar a anular a la razón, lo que puede traducirse en conductas violentas sin ser consciente de ello.
- *Ocio, diversión y drogas.* Ligado al mundo del ocio y la diversión juvenil, en el cual se ponen al alcance todo tipo de sustancias psicoactivas, las sensaciones provocadas por estas sustancias, así como la aglomeración social que caracteriza a dichos encuentros juveniles, hace que cada domingo tengamos malas noticias en los periódicos de reyertas juveniles, con muertos incluidos.
- *Tribu urbana e identidad grupal.* Determinadas tribus urbanas prescriben en sus miembros conductas violentas, bien para defender el propio territorio, las propias ideas, o para diferenciarse de otras manifestaciones y subculturas juveniles. Dichas prescripciones también forman parte muchas veces de los ritos de iniciación en las mismas. La violencia se traduce en el pasaporte de pertenencia al grupo, donde no tienen cabida los sentimentales.
- *Ritos de transición.* Los jóvenes, en las diferentes etapas de la carrera hacia la vida adulta, tienen una serie de momentos clave que se convierten en ritos de transición: la finalización de los estudios medios, el sacramento de la Confirmación, la presentación en sociedad, la mayoría de edad. Se observa en los últimos años un resurgimiento de celebraciones juveniles en torno a estos ritos de paso donde el alcohol y las drogas son los protagonistas. La consecuencia de estas fiestas, muchas veces se traduce en violencia, una violencia que nada tiene que ver con los valores y modales mostrados, incluso asumidos públicamente en las ceremonias del rito de paso.
- *Modelos violentos.* El estereotipo de una juventud violenta, de la violencia como característica del joven, lleva a muchos empresarios a utilizar subliminalmente dichas actitudes ( y a fomentarlas) para atraer a los jóvenes hacia sus productos y marcas, bajo la denominación de rebeldes, superiores, más fuertes, etc. También observamos cómo muchos ídolos mediáticos juveniles no tienen ningún reparo en mostrar públicamente su violencia.
- *Frustración, crisis adolescente y disconformidad.* La crisis generacional que viven los adolescentes con el mundo de los adultos, unido a la frustración que se acumula por no ver cumplidas determinadas expectativas académicas y de hacerse un hue-

co en la sociedad, así como la disconformidad con determinadas prescripciones sociales, se traduce muchas veces en actitudes violentas, más que en otras formas de cambiar las cosas con las que no están de acuerdo: diálogo, crítica constructiva, cooperación, implicación personal y participación, etc.

- *Encuentros y manifestaciones masivas de disolución del yo.* El yo del joven (inacabado, fragmentado y débil), se diluye fácilmente en los ámbitos de masas. Lo cuantitativo es lo que manda, sobre todo cuando participo de ello “codo a codo”, sin cuestionar aspectos más cualitativos. Los macro-conciertos, los grandes espectáculos deportivos, tienen una gran capacidad de anular la conciencia y la razón, llegando a empujar inconscientemente a muchos jóvenes a la violencia, un violencia alimentada también por el consumo de sustancias psicoactivas.

Definidos estos diez motivos, podemos afirmar que el voluntariado, como actividad formativo-reflexiva tiene la capacidad, como mínimo, de atenuarlos y orientarlos hacia motivos más prosociales. Valores como la empatía, la apertura hacia el otro, el diálogo multicultural, la igualdad de género, la autenticidad, la cercanía y la amabilidad, la celebración del logro social, la reflexión sobre la experiencia y sus fortalezas-debilidades, la reflexión sobre uno mismo, el ocio-consumo alternativo, muy presentes en las experiencias y proyectos de voluntariado, tienen la capacidad de orientar a las personas hacia la prosocialidad, como alternativa a las tendencias humanas más antisociales. También hay que destacar el factor preventivo hacia el consumo de alcohol y drogas que tienen los proyectos de voluntariado donde hay personas con historias de vida en las que han estado presentes estas sustancias. Conocer los efectos sociales y personales de dichas sustancias desde el relato de los que las han consumido, es uno de los mejores métodos de prevención.

## **HAGAMOS REALIDAD ESTE PROYECTO: UNA SENCILLA COMISIÓN DE EDUCACIÓN EN VALORES EN EL COLEGIO**

Una vez definidas estas ocho razones para educar en valores a los jóvenes, y una vez descubierta la oportunidad que se esconde tras el triángulo de la educación en valores que propongo, paso el relevo de esta carrera solidaria hacia un horizonte de justicia social, a los centros educativos, a las asociaciones de padres y madres de alumnos y a las ONGs de acción social. Hecha la propuesta es el momento de articular las formas y espacios de colaboración, es el momento de pasar de los buenos deseos a los compromisos.

*Lo que propongo básicamente es crear un comisión en cada centro educativo formada por representantes de padres-madres de familia, profesores y las ONGs que decida el centro.* Aquí el papel de la dirección del colegio y del consejo de dirección es fundamental, en el sentido de apoyar la iniciativa. Entre las tres instancias del triángulo (padres, profesores y ONGs) se trata de hacer un programa de educación en valores que, en los cursos superiores (4º ESO y BACH) explicita esos valores en proyectos de voluntariado social. El programa, si quiere ser ciertamente realista, enriquecedor, eficaz y obtener la implicación personal necesaria, debe elaborarse en equipo: ni los programas elaborados sólo por profesores, ni los materiales elaborados sólo por ONGs, ni las propuestas sólo de la AMPA son suficientes. Cada colegio debe encontrar su camino, su

proyecto en función de sus características y de su misión. *Es hora de crear desde dentro, desde la propia realidad, y de dejar de calzarse zapatos elaborados desde una horma estándar que no coincide exactamente con las necesidades del centro y que crea no pocas ampollas y tensiones innecesarias.*

Dada la importancia de lo que propongo y la fe que tengo en ello, estoy a disposición de los centros que quieran aventurarse y ganar terreno al mar en el mail: [cgrincon@homoprosocius.org](mailto:cgrincon@homoprosocius.org)

## BIBLIOGRAFÍA

- BAZARRA, L.; CASANOVA, O. y GARCÍA UGARTE, J. (2004): *Adultos de calidad*. Madrid, El País.
- CALAFAT, A.; JUAN, M.; BECOÑA, E.; FERNÁNDEZ, C.; GIL CARMENA, E.; PALMER, A.; SUREDA, P. y TORRES, M.A. (2003): *Salir de Marcha y Consumo de Drogas*. Madrid, Ministerio del Interior (Plan Nacional sobre Drogas).
- CANTERAS MURILLO, A. (2002): *La dimensión valorativa: valores latentes en la juventud actual*. En «Sentido, valores y creencias de los jóvenes». Madrid, INJUVE.
- CZERNY, M. (1998): *La dimensión personal de la solidaridad*. En «Hacia una sociedad más solidaria». Bilbao, Mensajero.
- CONEDSI (1993): *Pedagogía Ignaciana. Un planteamiento práctico*. Madrid, Conedsi.
- ELZO, J. (1999): *Jóvenes y violencia en una sociedad democrática: el caso del País Vasco*. En «Violencia y Democracia, ¿Una relación paradójica?». Madrid, Fe y Alegría.
- (2000): *El silencio de los adolescentes. Lo que no cuentan a sus padres*. Madrid, Temas de Hoy.
- ELZO, J.; ORIZO, F.A.; GONZÁLEZ-ANLEO, J.; GONZÁLEZ BLASCO, P.; LAESPADA, M.T. y Salazar, L. (1999): *Jóvenes Españoles 99*. Madrid, Fundación Santa María.
- GARCÍA-RINCON, C. (2000): *Calidad educativa = calidad académica + calidad humana*. Premios Santillana 2000. Madrid, Santillana.
- GARCÍA-RINCÓN, C. (2003): *Educar en la solidaridad*. Revista Padres y Maestros, n.º 279. A Coruña, Centro Fonseca.
- (2003): *Homo Prosocius: la construcción psicosocial de la solidaridad*. Madrid, Homo Prosocius.
- (2004): *Motivación prosocial y educación en la solidaridad*. Madrid, Homo Prosocius.
- GARCÍA-RINCÓN, C. y HERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, C. (2004): *Gafas, brújulas y herramientas. Guía práctica para desarrollar tus habilidades sociales en la empresa*. Madrid, Homo Prosocius.
- GIDDENS, A. (1995): *Modernidad e Identidad del Yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea*. Barcelona, Península Ideas.
- GONZÁLEZ-ANLEO, J. (2001): *La construcción de las identidades de los jóvenes*. Revista Documentación Social, n.º 124. Madrid, Cáritas Española.
- (2004): *La religiosidad de los jóvenes: creencias, ritos y comunidad*. En «Informe jóvenes 2000 y religión». Madrid, Fundación Santa María.
- GONZÁLEZ-CARVAJAL, L. (2000): *Ideas y creencias del hombre actual*. Santander, Sal Terrae. 5ª Edición.
- GONZÁLEZ PORTAL, M.D. (1995): *Conducta prosocial: evaluación e intervención*. Madrid, Morata.
- GUERRERO, J.A. e IZUZQUIZA, D. (2003): *Vidas que sobran. Los excluidos de un mundo en quiebra*. Santander, Sal Terrae.
- IZQUIERDO MARTÍN, J.L. (1999): *Interculturalidad, diversidad y prevención de la violencia desde una perspectiva local*. En «Violencia y Democracia, ¿Una relación paradójica?». Madrid, Fe y Alegría.

- LÓPEZ COMBARROS, C. (2004): Prólogo del libro *Gafas, brújulas y herramientas. Guía práctica para desarrollar tus habilidades sociales en la empresa*. Madrid, Homo Prosocius.
- MERAS LLIEBRE, A. (2003): Prevención de la violencia de género en adolescentes. *Estudios de Juventud*, n.º 62/03. Madrid, Injuve.
- MORALES, P. (1998): *La relación profesor-alumno en el aula*. Madrid, PPC.
- PASCUAL, V. (2004): *Cómo hacer de su hijo un delincuente*. Conferencia pronunciada en el Colegio Ntra. Sra. del Recuerdo. Vocalía de Acción Social de la Asociación de Madres y Padres de Familia.
- SILES ROJAS, C. (2003): *La colaboración de los padres con la escuela*. *Revista Padres y Maestros*, n.º 279. A Coruña, Centro Fonseca.
- VV.AA. (2002): *Informe España 2002. Una interpretación de su realidad social*. Madrid, Fundación Encuentro. Centro de Estudios del Cambio Social.



# Los jóvenes, solidaridad y compromiso social

ROSA HERRERAS y CARMEN DUCE\*

El análisis de la realidad de l@s jóvenes hoy nos lleva a hablar de precariedad e inestabilidad laboral y social. La precariedad en la vida no sólo tiene que ver con aspectos directamente vinculados al empleo y a la degradación de las condiciones y derechos laborales, la precariedad avanza en los centros de trabajo: temporalidad, accidentes laborales, flexibilidad, despidos, miedo y también en nuestra actividad vital: reducción del gasto social, desempleo, privatizaciones. Se extiende cada día a un mayor número de colectivos sociales y se incrementa en el caso de aquellos que han sido socialmente más desfavorecidos: mujeres, jóvenes y personas inmigrantes.

La siniestralidad laboral en España continúa ascendiendo de forma imparable; aumentando cada año el número de trabajadores que sufren accidentes en jornada de trabajo en una media de 100.000 personas. El aumento de la siniestralidad está relacionado con la evolución del mercado de trabajo español, que se caracteriza por una mayor flexibilidad de las condiciones laborales, el aumento de la precariedad en el empleo, los altos índices de paro, así como el entorno socioeconómico y las políticas de empleo desarrolladas últimamente, que no contribuyen a mejorar la situación, *la siniestralidad tiene una relación de causa-efecto con las condiciones de trabajo*. De ahí que cuanto peores son las condiciones de trabajo se aumenta el riesgo a padecer accidentes y enfermedades profesionales.

Las políticas económicas diseñadas por el Fondo Monetario Internacional, el Banco Mundial y la Organización Mundial del Comercio condicionan y deciden las políticas sociales y laborales en todo el planeta. El acuerdo general de comercio de servicios aprobado por la Organización Mundial del Comercio y de extraordinaria trascendencia económica y de gran repercusión en las condiciones de vida de todas las personas y cuyos objetivos son: liberalizar primero y privatizar después los servicios públicos.

Las políticas neoliberales están siendo aplicadas en nuestro país a rajatabla siguiendo los criterios de desregulación del mercado laboral y desmantelamiento de la cobertura social. En el primer caso nos encontramos con reformas legislativas y prácticas empresariales que someten a los asalariados a unas condiciones laborales que cada vez son más insostenibles.

La precarización laboral avanza sobre la destrucción del empleo estable y consolidado que se transforma en contratos precarios carentes de los mínimos derechos labo-

---

\* Comisión Permanente JOC-E.

rales. La precariedad avanza en diferentes frentes, se está produciendo la degradación del empleo en las grandes empresas privadas tradicionales y en las empresas y servicios públicos, donde se van sustituyendo de forma acelerada los empleos estables y con derechos por nuevas formas de contratación precaria. Se generalizan sectores o subsectores productivos enteros sostenidos mediante empresas que se constituyen en base a la precariedad laboral de sus asalariados, un claro ejemplo lo constituyen sectores como: el telemarketing, limpieza, los grandes hipermercados, algunos sectores de la hostelería. Y en los últimos años el sector del la educación no formal: Monitores/as de tiempo libre, Educadores/as sociales, Educadores/as infantiles, Animadores/as Socioculturales, Psicólogos/as, Monitores/as de Talleres, Terapeutas Ocupacionales, Trabajadores/as Sociales y demás.. La actualidad de la intervención social (tanto desde la dimensión sociosanitaria, como socioeducativa y sociocultural), se encuentra en estos momentos inmersa en una situación paradójica por un lado desde una perspectiva técnica y tras 20 años de experiencia acumulada como sector, la mayoría de las profesiones que lo integran están cerca de alcanzar su definitiva y deseada madurez profesional. Se consolidan las distintas figuras profesionales, unas con un bagaje científico e histórico de mayor peso, otras más recientes que, tras años de recibir aportaciones de otros campos, van delimitando sus funciones y competencias, se perfeccionan y aseguran las distintas metodologías de trabajo, cada vez más eficaces, y se crean especializaciones de estas figuras, dependiendo del colectivo con el que se trabaja, haciendo en definitiva posible, dar una respuesta real a las demandas, necesidades y problemáticas sociales de la actualidad.

Por otro lado, a pesar de todo lo conseguido, la realidad de su situación laboral no se corresponde con la evolución profesional, aún en proceso, más bien al contrario. Desregulación, inestabilidad y precariedad definen el sector. La actual mecánica de funcionamiento de las Administraciones Municipales y Autonómicas que adjudican sus servicios a las empresas que contratan, permite a la administración desvincularse de toda relación laboral con l@s trabajadores, tarea que es asumida por dichas entidades intermediarias. Esto, en principio, no tendría por qué representar ningún problema, pero lo cierto es que la ausencia de un convenio colectivo que regule las condiciones laborales y la falta de cláusulas en la mayoría de los pliegos de condiciones que estipulen unos mínimos, permite que las condiciones laborales de los trabajadores queden al arbitrio de las empresas. Además, esta forma de contratación, que no es otra cosa que un modelo de gestión privada de servicios eminentemente públicos, permite que las empresas que compiten reciban puntos por presentarse a la baja, es decir, ofertar un precio por el mismo servicio y por menos dinero. Si a esto le sumamos la política de introducción de mejoras técnicas y económicas que también puntúan, la situación resultante es la bajada inevitablemente de los sueldos de los trabajadores/as que en ningún caso se ajustan a las responsabilidades que tenemos que asumir.

Si a esto se le suma la corta duración de la mayoría de los contratos y la ausencia de cláusulas de subrogación (continuidad del trabajador/a y sus derechos aunque la empresa cambie), las perspectivas de futuro de los trabajadores/as son cuando menos desmotivadoras, lo que termina por afectar gravemente a la labor o servicio social para el que se nos contrató; aspecto este especialmente importante debido a la sensibilidad de los colectivos con los que se trabaja.

Junto a esto se da un incremento de la secular precarización en el trabajo temporero agrario, el crecimiento de la economía sumergida y el empleo doméstico, escenarios donde se produce una explotación incontrolada de mano de obra y en la que nos encontramos un gran número de inmigrantes, en muchos casos en situaciones de total indefensión.

*La inestabilidad de los empleos no sólo nos genera inseguridad para acceder de forma segura a un salario que nos garantice la satisfacción de parte de nuestras necesidades básicas, sino que, sobre todo, nos produce miedo. Un miedo que nos lleva a aceptar unas condiciones laborales que influyen de forma determinante en nuestras vidas.* La desregularización de las jornadas laborales nos ha hecho «vender nuestra vida a tiempo completo». La inestabilidad no es sólo laboral los recortes de la protección social ponen en cuestión cada día nuestros derechos básicos, nos encontramos por debajo de la media europea en pensiones, vivienda, protección a la invalidez, a la discapacidad ya las personas excluidas.

El mayor padecimiento de situaciones de precariedad está atravesado por tres variables: clase, sexo y etnia o país de origen. Así los colectivos más afectados son aquellos que parten de una situación previa más adversa, tanto por pertenecer a las clases más desfavorecidas como por formar parte de colectivos objeto de discriminación. Este es el caso de las mujeres y las personas inmigrantes, que son víctimas de la desigualdad, el racismo y la xenofobia. Otro colectivo que está siendo especialmente golpeado por la precariedad son las personas jóvenes.

*Si algo caracteriza a l@s jóvenes con relación al empleo es su búsqueda. La precariedad laboral hace que el proceso de búsqueda que antes se entendía como singular: uno buscaba un empleo, se convierta en plural: uno busca, y a veces encuentra, varios empleos cada año.*

Difícilmente podemos entender esta búsqueda de trabajo si no la situamos en el contexto socio económico y cultural que estamos viviendo. La realidad sigue situando al empleo remunerado como meta prioritaria en la vida de las personas, la que te posibilita el acceso a una vida independiente (vivienda, ocio, familia...); esto genera un ambiente de desigualdad y hace que los jóvenes sientan que fracasan de forma individual en la búsqueda de empleo, aunque difícilmente se llega a analizar este fracaso como un fracaso de la sociedad.

## L@S JÓVENES, EL OCIO Y EL TIEMPO LIBRE

L@s jóvenes de este principio de siglo buscan en la familia la seguridad y estabilidad que proporciona el hogar familiar, es el elemento seguro en un mundo cambiante; pero debe compartir su puesto con factores que han adquirido notable importancia entre l@s jóvenes como son l@s amig@s, y las relaciones horizontales, donde l@s jóvenes buscan los referentes para orientarse en la vida y para identificar su comportamiento social.

Desde esta perspectiva se entiende que la mayor parte de las actividades de ocio que l@s jóvenes practican lo hagan con sus amig@s, alejad@s del mundo adulto y de la mirada paterna. Así la noche se entiende como un espacio exclusivo de l@s jóvenes, la mú-

sica como vía de comunicación y transmisión de sentimientos, el uso de sustancias como elementos transgresores de las normas establecidas y la sexualidad como comunicación con la pareja, pero también como un modo de diversión. Todos estos elementos conforman lo que puede llamarse la nueva socialización o los espacios de autoformación. La generación joven que pertenece al cambio de siglo busca en multitud de fuentes la información precisa para construir su modo de entender el mundo.

El tiempo libre para l@s jóvenes es un tiempo no normalizado, informal, donde todo parece más flexible, al no estar sujeto a los estreñimientos impuestos por la jornada laboral, por los rígidos horarios de las tareas cotidianas. Es el tiempo y el espacio de la libertad, de la libre elección, de la voluntariedad, cuando pueden expresar sin condiciones la propia identidad que en otros espacios esta imbuida por una fuerte carga de transitoriedad.

L@s amig@s conforman el espacio en el que las relaciones están menos formalizadas son más horizontales con todo lo que conlleva de participación de experiencia comunes, muchas veces en un marco no normalizado, con la percepción de vivir en libertad, estar con los suyos, sin tutelas.

La música articula gran parte de la ocupación del tiempo de l@s jóvenes, puede ser interpretada como un medio de transmisión de ideas y valores entre l@s mism@s jóvenes, es un modo de comunicación de la emotividad, se asocia al mundo sensitivo, a la expresión corporal y a la liberación de sentimientos, cuestiones que son cruciales en la edad juvenil.

El fenómeno de las drogas surgió en España hace aproximadamente 25 años, esto significa que l@s jóvenes actuales nacieron cuando el uso de drogas comenzaba a extenderse, l@s jóvenes que actualmente tienen entre 15 y 24 años son una generación acostumbrada a convivir con las sustancias, que conoce las consecuencias del uso de estas sustancias y sus efectos, que ha sido objeto de campañas de prevención e información.

En el caso de esta generación se da una característica común en el uso-abuso del consumo de alcohol este se concentra en el fin de semana. El alcohol ha formado parte del rito iniciático en el paso de la vida adulta de los adolescentes, por ello no es difícil imaginarse que la inmensa mayoría de los jóvenes españoles ha tenido algún contacto con el alcohol. El 86,5% de los jóvenes españoles en algún momento de su vida ha bebido y casi dos terceras partes ha consumido o consume alcohol con habitualidad. La droga ilegal más extendida entre l@s jóvenes es el cannabis que lo ha probado una tercera parte.

Casi la cuarta parte de la población en España está en la franja de los 15 a los 29 años. Si bien en los últimos años se ha producido un cierto descenso de población juvenil, debido al descenso del índice de natalidad en los últimos veinte años, sigue siendo uno de los países de Europa con mayor porcentaje de población juvenil. *Si la juventud actual no se desarrolla en el marco de una cultura participativa efectiva, asumiendo ya su protagonismo en la gestión y la transformación de su propio contexto social, no podemos esperar una sociedad dinámica y democrática en el futuro.* La construcción de ciudadanía, de una ciudadanía crítica y responsable implicada en la sociedad es un reto fundamental para el desarrollo de las sociedades democráticas. Ciudadanía supone no sólo «tener» derechos reconocidos, sino también tener la capacidad y las oportunidades efectivas para ejercer estos derechos.

La educación formal hoy no está favoreciendo una educación en valores que lleve a descubrir la importancia y la necesidad de construir una sociedad mejor para todos, des-

de la implicación individual y colectiva. El modelo de desarrollo económico basado en la competitividad provoca que también la enseñanza se viva de una forma competitiva, l@s jóvenes viven su proceso formativo como una carrera en la que han de conseguir la mayor cantidad de títulos posibles con los que ampliar un currículum vitae con la esperanza de conseguir un trabajo estable. Esperanza que se ve frustrada en el momento en el que han de enfrentarse al mercado laboral, cada vez más precarizado y flexibilizado, en el que se exige una capacitación profesional elevada para puestos de trabajo poco cualificados y con pocas expectativas.

Esta situación se agrava aún más para el 28% de l@s jóvenes entre 18 y 24 años que han abandonado el sistema educativo sin alcanzar el segundo ciclo de la educación secundaria.

Nos encontramos en uno de los momentos más complicados en la configuración del proceso de socialización de l@s jóvenes afectados por vaivenes y reformulaciones constantes. *La incertidumbre pasa a formar parte de la cotidianidad*, condicionando sus estilos de vida que se encuentran en fase de conformación.

La televisión se ha convertido en un peculiar agente de socialización de l@s jóvenes, aportando pautas, valores y modelos de conducta. L@s jóvenes perciben lo que se ve en la televisión como «verdadero», sin formación para poder interpretar críticamente lo que se muestra. Tanto los programas de televisión como la publicidad fomenta y potencia actitudes y valores individualistas, competitivos, consumistas e incluso violentos.

El ocio y el tiempo libre han cobrado un protagonismo cada vez mayor, generalizándose determinadas pautas de ocio juvenil que en muchos casos están asociadas al consumo: consumo material, de actividades, de productos televisivos o de drogas.

Vivimos en una sociedad consumista: valemos lo que consumimos y se trabaja y se vive en función de las posibilidades de consumir. En esta situación social, las drogas aparecen como un objeto más de consumo. L@s jóvenes perciben esta situación como problemática, aunque les resulta complicado imaginar y poner en marcha alternativas de ocio no consumista.

## LOS JÓVENES DE LA CLASE OBRERA NOS COMPROMETEMOS CON LA REALIDAD Y QUEREMOS CAMBIARLA

Frente a estas situaciones desde la Juventud Obrera Cristiana de España entendemos que sólo a través de la participación real, directa y efectiva de l@s jóvenes en la sociedad es posible la educación en valores, el desarrollo personal y colectivo, y la formación de personas críticas, responsables y solidarias, que se comprometan con su entorno en la construcción de una sociedad más justa, solidaria, intercultural y participativa.

Es necesario imaginar fórmulas abiertas a la participación, que permitan la incorporación de l@s jóvenes, teniendo en cuenta su punto de partida, marcado por la flexibilidad. Un amplio porcentaje de jóvenes plantea que no participa «porque no tiene tiempo» o «porque no se lo ha planteado seriamente». *El movimiento asociativo juvenil tiene el reto de transmitir a estos jóvenes la riqueza que aporta el ser y sentirse partícipe de los procesos de transformación social, así como adaptar nuestras estrategias a la realidad vital de l@s jóvenes.*

Así mismo, es necesario, en el contexto sociocultural en el que estamos inmersos, aprender a convivir en una sociedad cada vez más multicultural, aprovechando la riqueza que aporta la interculturalidad, y aprendiendo a resolver conflictos de forma pacífica y constructiva.

*El análisis de la juventud que nos aporta nuestras acciones nos demuestra que l@s jóvenes son activos y capaces de descubrir su entorno más próximo y aportar soluciones desde la creatividad y el dinamismo que les otorga su propia condición de jóvenes.* Desde nuestra experiencia de acción evaluada constatamos que no hay proceso de participación sin la incorporación y protagonismo de l@s jóvenes. Un protagonismo que ha de ser real, en la planificación, gestión y evaluación de las acciones que se ponen en marcha.

Para que l@s jóvenes sean protagonistas de la acción es indispensable ser conscientes de lo que significa compartir las decisiones, estar abiertos a otros planteamientos. Es necesario que l@s jóvenes creen esta palabra PROTAGONISMO no como un valor de moda sino como una actitud permanente que la acción depende de ell@s, sin ell@s no hay acción. Así las cosas que a primera vista son insignificantes: decoración del local, música que se escucha por la radio, diseño del cartel del 1.º de mayo... se convierten en detalles importantes para los jóvenes a la hora de sentir el espacio como suyo. Al ir avanzando en compromiso, responsabilidades, se llega a decidir la participación o no en una plataforma, la necesidad de tomar postura ante determinados temas. Cuando l@s jóvenes analizan la realidad que viven y toman conciencia de ésta es difícil parar el proceso de militancia activa.

## ALTERNATIVAS Y PROPUESTA DE ACCIÓN

Nuestro reto está en poner en marcha:

- Acciones *que transformen aspectos de nuestra vida* que son contradictorios con el tipo de persona a que aspiramos.
- Acciones que *denuncien*, saquen a la luz las injusticias que much@s jóvenes vivimos.
- Acciones que nos sirvan personalmente y al colectivo, que no se queden en transformar cosas para otros.
- Acciones que *provocuen vivir valores nuevos*, experimentando que es posible vivir de otra manera.
- Acciones basadas en *la acción reflexión*.
- Acciones en las que exista un *real protagonismo de los implicados*, que la acción esté en manos de los jóvenes y militantes que la desarrollan, potenciando iniciativas de los jóvenes.
- Acciones *masivas*, tienen que provocar la implicación de mas jóvenes.
- Acciones *coordinadas con otras organizaciones y colectivos* que luchan contra la precariedad y la exclusión y se plantean transformar la realidad.
- Acciones que *provocuen la interrelación de problemáticas* para que la transformación sea global: social, cultural, política y económica.
- Acciones que *muestren públicamente una imagen positiva e los jóvenes* como responsables del desarrollo de acciones para transformar los problemas que nos afectan.

## EL MÉTODO DE LA JOC-E Y SU APLICACIÓN EN LA ACCIÓN

La opción por la educación lleva consigo un método: el Ver, Juzgar y Actuar, que es el conjunto de pasos que se dan para alcanzar el objetivo previsto y que tiene en cuenta:

- La capacidad y las posibilidades de las personas que realizan la acción.
- Las circunstancias del momento y el lugar en el que se realiza la acción.

El objetivo final contenido en nuestra declaración de principios: «Que tod@s l@s jóvenes de la clase trabajadora descubramos el sentido mas profundo de nuestra vida y vivamos de acuerdo a nuestra dignidad personal y colectiva, asumiendo la responsabilidad de solucionar las situaciones que vivimos a nivel local, nacional e internacional».

Los pasos Ver, Juzgar y Actuar no son tres momentos aislados en la acción, sino un proceso en el que hay un hilo conductor desde el principio, estando los tres interrelacionados. La evaluación de cada momento del proceso nos dará la continuidad del siguiente. Es importante no saltarse estos momentos ni utilizarlos en otro orden.

**VER:** Es analizar la realidad en la que estamos inmersos, observar la realidad de cerca y en profundidad para conocer mejor todos los factores que intervienen en ella: Que pasa a nuestro alrededor, como lo vivimos, a cuanta gente le pasa y como lo viven. Detectar las causas y consecuencias personales y estructurales de las situaciones y su interrelación, desde la raíz, para desenmascarar las contradicciones que la sociedad tiene.

Analizamos la realidad porque queremos transformarla. Es importante analizar desde una actitud crítica y de autocrítica, que posibilita el que l@s jóvenes reacciones ante la realidad y no establezcan relaciones de dependencia.

**JUZGAR:** Es comparar lo que pasa con lo que quisiéramos que pasara. Esto nos permite tomar una postura, tener una opinión, ser críticos. Es escuchar y conocer la opinión y la acción de otros grupos organizados. De la realidad analizada tenemos que deducir conclusiones, elaborar y reelaborar nuestra teoría. Tenemos que confrontar la realidad con nuestros puntos de referencia: valores y contravalores que se viven en la actual situación, la historia de la lucha de los pueblos. En definitiva, se trata de que los jóvenes expresemos lo que pensamos de la situación analizada y como nos gustaría que fuera. Esto supone que imaginemos, propongamos confrontemos con otras asociaciones.

**ACTUAR:** Es desarrollar acciones con objetivos de transformación ante las situaciones analizadas y enjuiciadas y es tomar conciencia de que nuestras propuestas de acción ya son en sí alternativas definiendo en el grupo que características tiene que tener para que así lo sean. Plantear las denuncias y reivindicaciones que el proceso educativo ha dado con los jóvenes: que pretendemos hacer, con quién, que medios vamos a utilizar, cuando lo vamos a hacer y a revisarlo.

En ello estamos y dentro de esto se enmarca nuestro *PLAN CONTRA LA PRECARIEDAD E INESTABILIDAD QUE VIVIMOS LOS JÓVENES*.

Un plan que se concreta en un proceso de análisis, denuncia y reivindicación de las situaciones de explotación que vivimos y de dar a conocer las alternativas que estamos poniendo en marcha. Este proceso tiene un eje central que es la realización de *un estudio sobre las condiciones de inestabilidad y precariedad que vivimos l@s jóvenes y las*

*consecuencias que tiene en nuestras vidas.* Con actividades formativas que completen y mejoren las condiciones de acceso de los jóvenes al empleo. Y con la puesta en marcha de una *red de jóvenes por el empleo* desde la que se van a ir confrontando los resultados del estudio y confrontando las distintas alternativas que se van construyendo en el ámbito local.

Un plan que pasa por potenciar experiencias que hoy están siendo referencia para los jóvenes como son los *Centros de iniciativas juveniles: espacios de encuentro, de reflexión, espacios desde donde lanzar propuestas de acción, que facilitan el contacto y la implicación de l@s jóvenes en las actividades que se ponen en marcha* (talleres de foto, vídeo, teatro, radio, revistas, cursos de formación, grupos de debate, asambleas...). L@s jóvenes van implicándose progresivamente en la gestión del Centro, adquiriendo habilidades, actitudes y valores (responsabilidad, compromiso, respeto), desde la práctica, que van configurando una formación de base sólida para la participación social.

Los Centros de iniciativas juveniles permiten además la participación más flexible de jóvenes con mayores dificultades para participar de forma estable, por sus condiciones de flexibilidad laboral.

*Las experiencias de comunicación alternativas y educativas: Radios o revistas* que potencian nuevos valores nuevas formas de ver el mundo siendo críticos con lo que vivimos. Una apuesta por una comunicación que refuerce la comunicación entre aquellas personas que viven situaciones de exclusión, una comunicación que favorezca la creatividad, individual y colectiva, que nos permita expresar lo que vivimos, pensamos y sentimos, donde aprender a ser críticos con la realidad, que nos permita ocupar de manera positiva el tiempo libre, que nos permita establecer canales de comunicación estables con colectivos sociales y juveniles de la ciudad donde se desarrollan los proyectos, Fomentando espacios de encuentro e intercambio con jóvenes de otras radios y medios de comunicación, viviendo una aventura colectiva.

Por último, en el último año hemos asistido, a raíz de una serie de acontecimientos dramáticos e inesperados (desastre del Prestige, guerra en Irak, atentados del 11 de marzo), a una movilización masiva de la población, y especialmente de amplios sectores de la juventud, que están provocando un amplio debate social y político lo que demuestra que l@s jóvenes no somos ajenos a lo que nos rodea. Una evidencia de esta inquietud es la participación masiva de jóvenes en las últimas elecciones generales.

Con unas palabras de Giaconda Belli (escritora y poeta nicaragüense) queremos hacerlos a todos los que leáis este artículo una invitación directa a la acción y la movilización social.

*«¿Porque no nos vamos a permitir la libertad de soñar? Aceptar que los ideales son inalcanzables y no merecen nuestro esfuerzo quizá nos permita tranquilizar nuestra conciencia y admitir la impotencia de no poder cambiar las injusticias, pero esto nos conduciría a negar nuestra responsabilidad y a resignarnos a no poseer nunca la euforia de haber creído en nuestras aspiraciones mas profundas y haberlas realizado. Más que nunca estamos convencid@s de que en la capacidad de imaginar lo imposible estriba la grandeza y que no podemos permitir que la idea se vuelva mas importante que el bienestar del mas humilde de los seres humanos».*

# *Las falacias de la solidaridad en el movimiento antiglobalización*

NIEVES SAN EMETERIO\*

Pero el hombre tiene casi constantemente necesidad de otros, y es vano esperar que la cooperación de los demás provenga sólo de su benevolencia. Es mucho más probable que consiga el apoyo de los demás si logra predisponer su egoísmo a favor suyo y les convence de que es ventajoso para ellos hacer lo que se les pide. (Adam Smith, *La riqueza de las naciones*, I, ii)

Adam Smith en las primeras páginas de *La riqueza de las Naciones*, insertó un capítulo para describir las características del hombre en una nueva ciencia. Una ciencia que nacía con el propósito de conocer cómo funciona el mundo, no cómo debería funcionar. Al margen de los ríos y ríos de tinta que ha hecho correr la cita anterior, por el hecho de que fuera precisamente un filósofo moral que había escrito años antes sobre la benevolencia innata en los individuos, Smith en este pasaje esboza los atributos de un nuevo hombre. Un hombre que compra, vende, fabrica y trabaja, y cuya acción conjunta contribuye, bajo ciertas circunstancias, a la prosperidad de los pueblos. Pero lo realmente interesante de la cita para el objetivo que aquí nos planteamos es que Smith niega que la benevolencia sea suficiente para conseguir la cooperación entre los individuos. Más adelante señala: «No obtenemos los alimentos de la benevolencia del carnicero, del cervecero o del panadero, sino de su preocupación por su propio interés. No nos dirigimos a sus sentimientos humanitarios, sino a su egoísmo<sup>1</sup>, y nunca les hablamos de nuestras necesidades, sino de sus propias ventajas»<sup>2</sup>.

Los partidarios del movimiento antiglobalización quieren cambiar el mundo: están en contra del extremadamente desigual reparto de la riqueza; no desean que este mundo sea gobernado por los dictámenes de los poderosos económicamente; consideran que el proceso de globalización de la economía está produciendo una catástrofe en las condi-

---

\* Universidad Rey Juan Carlos. Madrid

1 Aunque la traducción aquí recogida habla de «egoísmo», Smith nunca utilizó en el inglés original el sustantivo *selfishness*, siempre utilizó los términos *self-love* o *self-interest*, cuya traducción más correcta es «amor propio» e «interés propio», respectivamente.

2 SMITH, A., (1988) [1776] *La riqueza de las naciones*, Barcelona, Oikos-Tau, I,ii, p.96.

ciones medioambientales y que todo ello es resultado de un liberalismo extremo. Por su parte, los antiglobalización apelan a la solidaridad con los humildes, por miles de vías, pero olvidan la naturaleza humana que describe Smith; una naturaleza compartida por todos los estratos sociales, desde el acaudalado capitalista al más pobre de los individuos, que hace que incluso el mendigo —como señala Smith— satisfaga sus necesidades «de la misma forma que el resto de la gente, por trueque, y por compra»<sup>3</sup>.

A lo largo de las páginas siguientes intentaremos exponer cómo el proceso de integración económica internacional de los últimos años ha intentado extender el mercado a rincones antes alejados de nuestro planeta acudiendo a ese instinto natural de todos los hombres por mejorar su propia condición a través del intercambio. Sin embargo, veremos cómo se trata de una globalización parcial y cuáles están siendo sus efectos. Intentaremos arrojar luz sobre algunas de las falacias imperantes en este terreno como la desigualdad, el agotamiento de los recursos, la contaminación o la explotación de trabajadores.

### ¿ES CIERTA LA GLOBALIZACIÓN?

La globalización se entiende como un proceso de integración económica internacional, cuya meta es la creación de un mercado a escala mundial. Pero, ¿qué requisitos se necesitan para construir un mercado a escala planetaria? El Tratado de Roma de 1957 hablaba de cuatro tipos de libertades como pilares fundamentales de construcción de un mercado internacional: la libre circulación de personas, de bienes, de servicios y de capitales. Sin embargo, si nos atenemos a las cifras podemos observar que el proceso de globalización de las economías ha sido muy desigual, una desigualdad que no se debe tanto a que unos países se hayan integrado al circuito internacional y otros no —que también—, sino sobretudo a que se han desarrollado únicamente unas determinadas libertades mientras que otras han sido restringidas. Veamos algunos datos.

Pese a que el vocablo «globalización» es de nuevo cuño, la integración económica internacional más intensa e importante comenzó en torno a 1870 y finalizó al comenzar la Primera Guerra Mundial. Después del periodo de entreguerras, la integración de los mercados no se consolidó hasta finalizar la Segunda Guerra Mundial y se puede decir que entre 1950 y 1990 hemos vivido el mayor periodo de libertad en nuestros mercados. Sin embargo, es sorprendente el bajo ritmo de crecimiento de los intercambios comerciales. Si descontamos la evolución de los precios, en 1820, las exportaciones mundiales representaron un 1% del producto mundial, el 5% en 1870, el 8,7% en 1913, el 9% en 1929, el 7% en 1950, el 11,2% en 1973, y el 13,5% en 1992. Medido en tasas de crecimiento, las exportaciones mundiales crecieron un 9,2% entre 1964 y 1973, un 4,6% entre 1973 y 1980, el 2,4% de 1980 a 1985 y un 6,7% entre 1985 y 1994<sup>4</sup>. Como vemos el comercio mundial aunque ha crecido continuamente se ralentizó en las décadas de los 70 y 80.

En cuanto a la integración de los mercados de trabajo a través del movimiento internacional de personas, hoy vemos que es mucho menor que en 1914, en el término del pe-

3 *Ibidem*, p. 97.

4 MARTÍNEZ GONZÁLEZ-TABLAS, A., (2000): *Economía política de la globalización*, Barcelona, Ariel, p. 135-37.

riodo anterior de globalización. Según la Organización de Naciones Unidas, el stock de emigrantes en 1999 representaba el 2,5% de la población mundial mientras que en 1911 superaba el 7,5%. La caída es mayor en países como EE.UU. o Canadá que han pasado del 14,5% y 22% de su población respectivamente a comienzos del siglo xx a un 6,5% y un 9% casi un siglo después. Los flujos anuales de inmigración representan unos porcentajes del 0,4% de la población total en EE.UU. y de un 0,35% en la Unión Europea<sup>5</sup>. Sin embargo, parece que en la última década el crecimiento de la inmigración es intenso y se ha pasado del 1,2% de la población mundial a finales de los años ochenta a un 2,5% según estimaciones de Naciones Unidas para el año 2000<sup>6</sup>.

Si comparamos estas cifras con el movimiento de capitales veremos una evolución bien distinta. En cuanto a la inversión directa extranjera, en 1913 representaba el 9% del PIB mundial, hoy en día supera el 20%<sup>7</sup>. En los últimos años el volumen de préstamos bancarios transfronterizos, en porcentajes del PIB, ha crecido del 6% en 1972 al 37% en 1991; las transacciones internacionales de bonos y acciones han pasado de menos del 10% en 1980 al 80% en Japón, al 160% para Estados Unidos y al 200% para Alemania<sup>8</sup>.

De todo lo anterior se puede decir que la actual globalización ha consistido fundamentalmente en la integración mundial de los capitales. Las mercancías, por el contrario, han seguido una tendencia vacilante y en muchos casos el intercambio comercial entre naciones sólo se ha producido en regiones determinadas, resultado de la integración regional de sus economías. Peor evolución ha tenido el tránsito de personas que, pese a que ha tendido a crecer en los últimos años, no se aproxima al volumen de comienzos del siglo pasado. A tenor de las ideas de el premio Nobel Robert Mundell podría haber una explicación a la bajada en la tasa de inmigración, según su teoría, las mercancías y los capitales son factores de producción sustitutivos de la mano de obra, por eso, cuando se trasladan los primeros a terceros países, sus oriundos no se ven en la necesidad de abandonar sus patrias<sup>9</sup>. Esta teoría puede ser válida para explicar el descenso de la emigración entre países más desarrollados, habida cuenta que los flujos financieros internacionales se dan fundamentalmente entre estos países. En consecuencia, muchos de los países en desarrollo excluidos de estos flujos no tienen otra alternativa que considerar a la emigración como el único método que poseen para su supervivencia.

## SOBRE LA DESIGUALDAD DE LA GLOBALIZACIÓN

Si hay un punto en común en todos y cada uno de los críticos de la globalización, este es el de la desigualdad. Por todas partes se alzan voces que pregonan el impresionante aumento de la desigualdad social y económica que ha traído consigo esta nueva oleada globalizadora; señalan, además, que el nivel de vida de los países más pobres se

5 DEHESA, G. de la, (2003): *Globalización, desigualdad y pobreza*, Madrid, Alianza, pp. 154-5.

6 *Ibidem*, p. 273.

7 *Ibidem*, p. 153.

8 MARTÍNEZ GONZÁLEZ-TABLAS, A., *Op.Cit.*, p. 116.

9 R. MUNDIAL, (1957), «International trade and factor mobility», *American Economic Review*, vol. 47, junio.

ha visto salvajemente reducido. Susan George, famosa por su posición antiglobalizadora de su libro *Informe Lugano*, señala «las disparidades han aumentado desde de la Segunda Guerra Mundial, cuando la proporción riqueza y pobreza ya era de alrededor de 30 a 1. Ahora es de 70 a 1 y va en aumento»<sup>10</sup>. Ahora bien, puede que afirmaciones como estas no sean totalmente ciertas.

Desde la más pura lógica y sin utilizar ningún dato podemos hacer un primer razonamiento. Imaginemos que Susan George ha recogido una información fidedigna de lo que ha sucedido en el mundo. Admitida una desigualdad creciente de la riqueza entre los países más ricos y los más pobres, no por ello se puede decir que los pobres hayan visto disminuir la riqueza, teóricamente con sólo que los países ricos crezcan a un ritmo mayor que los países más pobres las distancias aumentarían. Baste imaginar la carrera entre una liebre y una tortuga para dar idea de que la distancia que les separa se agranda. Pero, además, estudios más exhaustivos sobre desigualdad no muestran los mismos parámetros que muestra George. Guillermo de la Dehesa en el capítulo quinto su reciente libro *Globalización, desigualdad y pobreza* lleva a cabo una interesante recopilación de los más avanzados estudios sobre distribución mundial de la renta. Señala, por ejemplo, que los datos ofrecidos por el Informe Anual de las Naciones Unidas sobre el Desarrollo Humano en 1999 —por otro lado, coincidentes con los aportados por Susan George— son elaborados «utilizando los tipos de cambio nominales corrientes, sin ponderación por el poder adquisitivo, con lo que sus resultados son exagerados y muy poco fiables, por no decir falsos»<sup>11</sup>. Otros estudios corregidos y más exhaustivos demuestran que durante las dos décadas pasadas no sólo se han reducido los niveles de pobreza sino que además se está reduciendo la desigualdad entre los países<sup>12</sup>.

Asimismo un análisis geográfico demuestra que precisamente en las zonas donde se ha producido una mayor integración económica se ha reducido la pobreza. Según un estudio elaborado por el Banco Mundial en el año 2000, el número de personas que viven con menos de un dólar diario en relación con la población total se ha reducido entre 1976 y 1998 en Asia del este y del sur, especialmente en China e India; en Latinoamérica, la pobreza, según los distintos países, o se ha mantenido o reducido; mientras que África ha sido el único continente que ha experimentado un aumento de sus niveles de pobreza absoluta<sup>13</sup>.

En definitiva, podemos decir que el argumento que esgrimen los antiglobalización sobre el aumento de la desigualdad y la polarización del mundo no tiene mucho fundamento. Normalmente toman los datos que más les interesa de organizaciones internacionales para respaldar sus aseveraciones pero bien olvidan otros muchos estudios, o bien omiten parte de la información relevante. Ninguno de ellos manifiesta duda alguna sobre unos índices de desigualdad que los técnicos continuamente matizan no sólo por el pro-

10 GEORGE, S. (2001): *Informe Lugano*, Barcelona, Icaria Editorial, p. 57.

11 DEHESA, G. de la, (2003), *Op. Cit.*, p. 125.

12 Ver por ejemplo los trabajos de SALA I MARTIN, «The disturbing Rise of Global Income Inequality» *NBER Working Paper*, 8904, Cambridge, MA, abril de 2002 y «The World Distribution of Income (Estimated from Individual Country Distributions)», *NBER Working Paper*, 8933, Cambridge, MA, abril de 2002. Los resultados han sido recogidos en el trabajo de DEHESA, G. de la, (2003), pp. 125-134.

13 DEHESA, G. de la, (2003), *Op. Cit.* p. 118

blema de ajustar las miles de monedas del planeta a su poder real de compra, sino sobretudo por la infinita dificultad de encontrar estadísticas que arrojen una información veraz sobre el nivel de renta de los habitantes de países muy atrasados o sometidos a dictaduras políticas.

## **SOBRE EL AGOTAMIENTO DE LOS RECURSOS Y DETERIORO DEL MEDIO AMBIENTE**

Otro de los argumentos que aparece frecuentemente en la agenda de los antiglobalización incide en la destrucción de los recursos naturales y el deterioro del medioambiente que provoca la ampliación de los mercados. La contaminación de los terrenos, del agua y el aire; el efecto invernadero; el agujero de la capa de ozono o el incremento en el número de casos de cáncer, son algunos de los males que acechan al mundo y que se manifiestan hoy —según ellos— por la terrible globalización. Veamos con un ejemplo el toque apocalíptico de estos autores. Susan George señala:

«Para que el liberalismo alcance el éxito a largo plazo, esta actitud es suicida. La economía está contenida en un mundo físico y finito, y no al contrario. La realidad de la biosfera es algo dado; sus recursos no se pueden ampliar; su capacidad de absorción no se puede aumentar merced a la intervención humana; una vez dañada, no vuelve a las “condiciones iniciales”, o sólo lo hará como expresó Keynes, “a largo plazo, cuando todos estemos muertos”»<sup>14</sup>

Aparte de sacar totalmente de contexto la cita de Keynes —él la utilizó para rebatir la teoría monetaria de los clásicos— hagamos algunas aclaraciones sobre el funesto escenario que nos muestra. En primer lugar hablemos del carácter finito de los recursos terrestres. Es cierto que nuestro planeta tiene unas dimensiones determinadas pero los recursos que nos ofrece están en función de la capacidad del ser humano para sacar provecho de ellos. Por ejemplo, no fue hasta el siglo XIX cuando se descubrió la utilidad del petróleo. Por otra parte otros recursos que en otro tiempo fueron imprescindibles para el funcionamiento de la economía pierden importancia en el transcurso del tiempo, como en el caso del carbón o el cobre. Y qué decir de la proliferación de fibras sintéticas a finales del siglo XX o el inmenso valor de mercado de las frecuencias de la telefonía móvil, años atrás insospechado. Por tanto, no existe una cantidad dada de recursos naturales sino que depende del conocimiento y técnicas humanas en un determinado momento. Afortunadamente todo no está inventado: constantemente se están introduciendo métodos más ahorrativos de utilización del petróleo; se buscan nuevas técnicas para obtener un mayor aprovechamiento de las energías alternativas; incluso hoy en día podemos obtener alimentos sin necesidad de tierra mediante el cultivo hidropónico. Como bien conocía Marx y Engels —grandes inspiradores de muchos antiglobalizadores— la capacidad de transformación del capitalismo es grandiosa:

---

14 GEORGE, S., *Ibidem*, p. 25.

«En el siglo corto que lleva de existencia como clase soberana, la burguesía ha creado energías productivas muchos más grandiosas y colosales que todas las pasadas generaciones juntas. Basta pensar en el sojuzgamiento de las fuerzas naturales por la mano del hombre, en la maquinaria, en la aplicación de la química a la industria y la agricultura, en la navegación de vapor, en los ferrocarriles, en el telégrafo eléctrico, en la roturación de continentes enteros, en los ríos abiertos a la navegación, en los nuevos pueblos que brotaron de la tierra como un ensalmo... ¿Quién, en los pasados siglos, pudo sospechar siquiera que en el regazo de la sociedad fecundada por el trabajo del hombre yaciesen soterradas tantas y tales energías y elementos de producción?»<sup>15</sup>

A pesar de tan clarificadora descripción y tras la experiencia de lo vivido, para muchos no ha cambiado el futuro incierto que vaticinaban Marx y Engels a comienzos del siglo XIX. Casi doscientos años después, los antiglobalización siguen pensando que el capitalismo alberga en su seno el germen de la autodestrucción. Algunos, sin miramientos, nos muestran que la crisis del sistema ya está aquí. Samir Amin señala:

«La catástrofe social resultante [del liberalismo económico] se ha manifestado en todas las regiones del planeta. En los países del centro ha adoptado la forma de desempleo permanente; en las periferias se manifiesta impidiendo el crecimiento económico y acentuando el empobrecimiento y la regresión de la sociedad. A nivel mundial, se ha manifestado provocando el sacrificio de las medidas que deberían haberse tomado para salvar el futuro del planeta»<sup>16</sup>

Como ha ocurrido otras muchas veces, los malos augurios, aunque han gozado y gozan de mucho éxito no terminan por cumplirse. La catástrofe malthusiana no ha llegado; más de 200 años después de la publicación de su Ensayo, la proporción entre la población y los medios de subsistencia no es de 256 a 9 como él pronosticó en 1798<sup>17</sup>. Tampoco hemos visto el declive del sistema capitalista como aseguraba la profecía marxista. ¿Ha de ser cierta, por tanto, «la catástrofe social» de Samir Amin? ¿Realmente ya no es posible salvar el «futuro del planeta»? Al menos los análisis de Malthus y de Marx poseían cierta enjundia y hemos tenido la oportunidad de reflexionar sobre los fallos de sus modelos. Por el contrario, muchos de los estudios actuales carecen de ella y toman como obvia una crisis que ellos ven preclara pero que al menos es cuestionable cuando se estudia pormenorizadamente las economías del planeta.

Otro de los aspectos aludidos por los adversarios de la globalización no se refiere tanto al agotamiento de los recursos como al deterioro del medio ambiente. Ahora bien, cómo medirlo. Si observamos su impacto en los seres humanos vemos que éste dista mucho de ser negativo. Desde 1820 la esperanza de vida ha aumentado de 26 a 66 años en

15 MARX, K., y ENGELS, F. (1981) [1848]: *El manifiesto comunista*, Madrid, Editorial Ayuso, p. 28-29.

16 AMIN, S., (1999): *El capitalismo en la era de la globalización*, Barcelona, Paidós, p. 120.

17 MALTHUS, T. R., (1998) [1798]: *Ensayo sobre el principio de la población*, México, Fondo de Cultura Económica, p. 12.

el 2000, periodo supuestamente de mayor contaminación. Se ha reducido la mortalidad infantil: en el año 1000 morían 330 niños por cada mil nacimientos en el primer año de vida, mientras en la actualidad mueren 54<sup>18</sup>. Además se ha reducido el número de enfermedades infecciosas, algunas de ellas asociadas a la contaminación de las aguas. En cuanto a la calidad del aire, en grandes ciudades como Londres o París, ha aumentado cuando el carbón fue sustituido por la electricidad y las industrias contaminantes se instalaron en la periferia.

Sin embargo, esta información sería engañosa si no señaláramos la desigualdad entre los países, fundamentalmente porque la mejora medio-ambiental va pareja con el desarrollo económico. Es en los suburbios de los países en desarrollo donde se encuentran los ríos más contaminados y donde las enfermedades derivadas de la falta de higiene se ceban con su población. De nuevo las cifras son clarificadoras. La esperanza media de vida que en los países desarrollados asciende a 74,9 años, es de 62'9 en los menos desarrollados destacándose en este último grupo el continente africano con sólo 51,4 años de media de vida<sup>19</sup>. Con esta información no queremos decir que únicamente sea la contaminación medioambiental la que cause las altas tasas de mortalidad, es evidente que éstas también son explicables por la pobreza de los habitantes de estos países; algo que se traduce en una mala alimentación o en la falta de tratamiento médico adecuado. Aún así, no resulta nada extravagante admitir —como hemos hecho— que las condiciones de salubridad en las que se desenvuelven los habitantes de los países más pobres del planeta tiene plasmación en el número de fallecimientos.

Un indicador ambiental llamativo por cómo evoluciona en función del grado de riqueza es el de concentración de partículas en el aire de zonas urbanas y los niveles de SO<sub>2</sub>. Estos niveles aumentan conforme aumenta el ingreso per cápita de los países, pero cambian a una tendencia descendente cuando el nivel de riqueza supera los 100 y los 10.000 dólares respectivamente<sup>20</sup>. Esta evolución resulta ser especialmente sugerente habida cuenta que nos da muestra de que el buen ambiente se comporta como bien de lujo, esto es, únicamente cuando los países son lo suficientemente prósperos para satisfacer sus necesidades más perentorias como la comida, el vestido o el alojamiento, comienzan a preocuparse de la contaminación como un problema a resolver.

Esto entronca con otro argumento a menudo expuesto por los antiglobalización: la fuga de las industrias contaminantes a países en desarrollo. En este caso la ausencia de una legislación que proteja el medio ambiente en estos países parece ser la responsable. Como acabamos de exponer, entre la prioridades de los países en desarrollo no se encuentra la protección de su entorno, por ello, es frecuente que los grandes atentados a la naturaleza pasen impunes ante la falta de leyes nacionales adecuadas. Alguien, no obstante, podría objetar, y ¿por qué no sancionan los tribunales de los países occidentales a sus empresas que contaminan en terceros países? En los últimos años están apareciendo

---

18 DEHESA, G. de la: *Op. Cit.* p. 23.

19 *Ibidem*, p.269

20 MARTÍNEZ ALIER, J. y ROCA JUSMIENT, J., (2000): *Economía, ecología y política ambiente*, México, FCE y Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente, p. 388. Recogen el trabajo de Shafik y Bandyopahyay para el Banco Mundial.

las primeras condenas por catástrofes ecológicas de este tipo, sin embargo, curiosamente existen numerosos ejemplos de la renuencia por parte de los gobiernos de los países en desarrollo a que los tribunales de los países de residencia de las trasnacionales acepten el litigio<sup>21</sup>. Detrás de todo ello existe un grave problema de fondo: la extraterritorialidad jurídica de la contaminación.

Hasta ahora, hemos qué sucede cuando una empresa con capital en un país contamina en otro, en este caso se plantea —como hemos visto— un conflicto jurisdiccional. Los problemas se agravan cuando lo que se contamina no pertenece a ningún país en concreto porque pertenece a todos. Los efectos adversos de las emisiones de CO<sub>2</sub>, de metano y de los CFC's en el calentamiento global y el agujero de la capa de ozono son los ejemplos más atemorizadores, pero también pertenece a esta categoría el desecho de la basura nuclear en las aguas internacionales de los océanos o la esquilma de los bancos pesqueros. Normalmente cuando alguien causa un daño a otro cuyo coste no computa, el perjudicado puede acudir a los tribunales y exigir una compensación que le indemnice. De esta forma la «externalidad» es «internalizada», esto es, el perjuicio adquiere un valor en el mercado. Sin embargo, cuando se trata de externalidades internacionales —como en los ejemplos expuestos— no existe tribunal ni jurisdicción alguna a quien acudir y, como el deterioro medioambiental no es castigado, el resultado es una sobrecontaminación<sup>22</sup>. La única alternativa factible es el consenso internacional, un consenso, sin embargo que posee pocas probabilidades de éxito. Cuando los costes de la cooperación sólo recaen en los países que se atienen al pacto y los beneficios son para todos, se establece un juego donde la estrategia dominante de cada uno de ellos es incumplirlo<sup>23</sup>.

En definitiva, a la denuncia de los antiglobalización sobre el agotamiento de los recursos naturales y los problemas medioambientales podemos decir que, en primer lugar, no está nada claro que un mundo de dimensiones finitas termine por agotarse. A lo largo de la historia hemos visto cómo la iniciativa de los individuos ha superado el obstáculo económico de la escasez, presente desde los primeros tiempos de la historia de la humanidad. En el momento actual, en el que la mayor parte de la riqueza de las naciones más desarrolladas proviene de intangibles, deberíamos desechar de nuestras mentes la idea de que los recursos sí no son físicos y aprensibles no poseen valor alguno. En segundo lugar, conviene estudiar detenidamente los problemas medioambientales y si tienen que ver con la extensión internacional de los mercados. Como hemos visto parece que los problemas surgen bien por la interferencia y solapamiento de jurisdicciones territoriales, bien por la falta de instituciones que decidan sobre estos problemas de escala planetaria. Más adelante volveremos a este punto.

---

21 Esto es lo que sucedió con el gobierno indio que no quiso que el caso de Bhopal se juzgara en EEUU; el gobierno de Ecuador se opuso al juicio de la Texaco en Nueva York, también se negó el gobierno peruano en un caso contra la Southern Peru Copper Corporation. Ver «Conflictos ecológicos distributivos», en MARTÍNEZ ALIER, J. y ROCA JUSMENT, J., (2000): *Op. Cit.* pp. 443-446.

22 Se trata de un problema similar al de la sobreexplotación de los recursos comunes. Ver en este sentido, EGERTSSON, T. (1995): *El comportamiento económico y las instituciones*, Madrid, Alianza Editorial, pp. 88-95 y 301-306.

23 MARTÍNEZ ALIER, J. y ROCA JUSMENT, J., (2000): *Op. Cit.* p. 447-451.

## SOBRE LAS CONDICIONES DE TRABAJO

En este apartado es necesario diferenciar las condiciones de vida del trabajador en los países desarrollados de las de los trabajadores afincados en países en desarrollo. Fundamentalmente nos referiremos al segundo caso puesto que es otro de los baluartes del movimiento antiglobalización.

Respecto a cómo afecta la globalización de los mercados a los trabajadores de países desarrollados, prácticamente existe unanimidad en todas las investigaciones. La globalización crea un colectivo de perjudicados: los trabajadores menos cualificados. Como señala Guillermo de la Dehesa: «Un trabajador europeo o estadounidense produciendo juguetes, confección textil o calzado, en competencia con trabajadores chinos que tienen un salario diez veces menor y una productividad ligeramente inferior, tiene pocas posibilidades de mantener su empleo, a menos que admita reducir su salario»<sup>24</sup>. Sin embargo, diversos estudios muestran que los trabajadores cualificados de los países desarrollados están experimentando un alza en sus salarios<sup>25</sup>. Si esto es así, hemos de ser conscientes de donde está la ventaja comparativa dentro de los países de la OCDE y aumentar la inversión en capital humano.

Volvamos al centro de la controversia: las condiciones laborales de los trabajadores de los países en desarrollo. Es común que se denuncie los extensos horarios a los que se ven sometidos los trabajadores de las industrias multinacionales que se trasladan a países en desarrollo. Las críticas se radicalizan cuando de lo que se habla es de explotación infantil, una situación denunciada desde cualquier punto de vista. Los antiglobalización nos recomiendan boicotear a ciertas empresas por utilizar estas prácticas de *dumping social*. Sin embargo, deberíamos detenernos antes de dejar de comprar un par de zapatillas Nike y reflexionar para poder encontrar a los verdaderos culpables. Es cierto que las empresas transnacionales se instalan en países y aplican prácticas muy dudosas, pero todo lo hacen porque allí se lo permiten, es decir, es la legislación de esos países —o la falta de ella— la que propicia que las empresas puedan legalmente emplear a menores u obligar a trabajar extenuadamente a sus obreros. De nada serviría hacer quebrar a Nike si tras su marcha es sustituida por otra empresa, si es transnacional los consumidores de todo el mundo podremos continuar nuestra batalla y seguir culpando a las poderosas multinacionales y su imperio el capital, pero lo más probable es que ocupe su lugar una empresa del propio país, con un simple contrato de suministro como único nexo con la compañía occidental<sup>26</sup>. Sería mucho más efectivo, si el fin último es que se abandonen esas pautas de producción, forzar a los gobiernos de esos países a que cambien sus normas, pero, ¿cómo hacerlo y con qué autoridad? Por ahora no existe una organización con capacidad para ello y el hecho de que la Organización Mundial del Comercio haya acogi-

24 DEHESA, G. de la, (2001): *Comprender la globalización*, Madrid, Alianza Editorial, p. 80.

25 *Ibidem*, pp. 75-78.

26 El hecho de que durante los últimos años se esté produciendo una desintegración vertical de las grandes empresas promueve este tipo de vinculaciones. Pocas son las multinacionales que instalan nuevas plantas, normalmente externalizan gran parte de su producción a otras empresas de países en desarrollo. Esto parece que es lo que ha sucedido con Nike. *Ibidem*, pp. 69-71.

do con los brazos abiertos en su club a China —flagrante violador de los derechos humanos— es buen ejemplo de lo contrario.

Un repaso a nuestra propia historia también puede ayudarnos a comprender estos problemas. El mismo Karl Marx describe la evolución de las leyes que regulan el trabajo asalariado. No se trata de un proceso instantáneo, antes bien, él muestra cómo, desde el *Statute of Labours* de 1349 en Inglaterra, estas normas se fueron modificando y ampliando durante el periodo de ascensión del sistema capitalista<sup>27</sup>. No podemos, en consecuencia, comparar nuestros estándares sociales con los de los países en desarrollo; las sociedades avanzadas tardaron mucho tiempo en construir una red que amparase las condiciones laborales de los trabajadores. De igual forma, no es necesario tener una gran memoria histórica para recordar las condiciones de trabajo de nuestros padres o abuelos, en muchas ocasiones obligados a trabajar desde su infancia. El intento de implantar sin más nuestras normas actuales puede perturbar más que aliviar la situación de los desfavorecidos. Amartya Sen se hace eco de las advertencias de economistas surasiáticos, según éstos, «la mera abolición del trabajo infantil sin hacer nada para mejorar las circunstancias económicas de las familias afectadas puede no beneficiar a los propios niños»<sup>28</sup>. Aún así no estaría de más enseñarles de algún modo la experiencia vivida por los países desarrollados, caminar por senderos ya abiertos puede resultarles de gran utilidad.

En conclusión, muchos de los derechos sociales de los que disfrutamos los habitantes del primer mundo han sido fruto de una conquista paulatina del desarrollo. Deberían servir de ejemplo para otras naciones que entraron en la senda del capitalismo mucho tiempo después, pero sería un error que la ausencia de estos derechos se utilice como excusa para imponer barreras proteccionistas, como claman muchas voces antiglobalizadoras. Cuando esto sucede, las consecuencias perversas de la protección invaden ambos lados del mundo: los consumidores del mundo rico tendrán que pagar más por lo mismo y los trabajadores de los países en desarrollo no sólo carecerán de derechos sino también, posiblemente, del único medio que poseen de salir de la pobreza.

## SOBRE UN LIBERALISMO DESBOCADO

Terminamos este recorrido del credo de la antiglobalización con uno de los argumentos más manido, la denuncia al liberalismo —en su terminología «neoliberalismo»— por ser un sistema que carece de restricciones y cuyo poder socava la democracia en el mundo. Pongamos un ejemplo, para Robert W. McChesney.

«El neoliberalismo es de hecho, por otra parte, “capitalismo sin miramientos”. Representa una era en la que las fuerzas empresariales son más poderosas y más agresivas, y se enfrentan a una oposición nunca antes menos organizada. En este clima político se proponen sistematizar su poder político en todos los frentes posibles y, como consecuencia, ha-

27 MARX, K., (1998) [1856]: *El Capital*, México, Siglo XXI, pp. 816-828.

28 SEN, A. (2000): *Desarrollo y libertad*, Barcelona, Planeta, p. 146.

29 McCHESNEY, R. W. (2000), «Introducción» al libro de CHOMSKY, N.: *El beneficio es lo que cuenta*, Barcelona, Crítica, p. 9

cer cada vez más difícil cuestionar el capital y casi imposible la mera existencia de fuerzas democráticas, no mercantiles ni partidarias del mercado»<sup>29</sup>

Tal vez el prefijo «neo» cambie total de significado a lo que un día nos enseñaron los padres del liberalismo, sólo así podríamos convenir con lo que aquí se dice. Aquellos que construyeron el modelo liberal nunca creyeron que el mercado no tuviera restricciones, antes bien pensaron que para que los países tuvieran medianamente posibilidades de prosperar era necesaria una red poderosa de instituciones sobre la que edificar las relaciones comerciales y la sociedad en su conjunto. David Hume señalaba en este sentido.

«Los hombres no pueden vivir en sociedad, ni asociarse sin gobierno. El gobierno establece las diferencias en la propiedad, ordenando así las diferentes clases de hombres, lo que a su vez ocasiona la industria, el comercio, las manufacturas, el derecho, las guerra, las ligas y las alianzas, los viajes, la navegación, las ciudades, los barcos, los puertos y todas las demás acciones y objetos que producen una diversidad y, al mismo tiempo, mantienen una tal uniformidad en la vida humana»<sup>30</sup>

Para estos autores era requisito indispensable la existencia de un Estado capaz de defender la propiedad y garantizar el buen cumplimiento de los contratos. El mercado no era irrestricto, porque bajo estas normas quien roba paga por sus actos. El *laissez-faire* que popularizó Adam Smith no era una jungla donde el beneficio es lo único que cuenta. Como señala uno de sus mayores estudiosos, «para Adam Smith las actividades del Gobierno en el mantenimiento de la justicia constituyen una parte esencial del orden de la naturaleza en su desarrollo pleno, y que tales actividades no son interferencias en el sistema de la libertad natural»<sup>31</sup>. Smith, como Hume, consideró indispensable la labor de los gobiernos para establecer un marco institucional adecuado para el crecimiento económico. Un marco en el que las acciones del legislador «no estuvieran dirigidas por los inoportunos clamores de los intereses particulares». Conviene recordar, en este sentido, que Smith expresó su rechazo a los grupos de interés que se confabulan en contra del bien público y que buscan el apoyo del legislador<sup>32</sup>. Además, Smith hizo numerosas excepciones a su argumento general en defensa del liberalismo. Jacob Viner, comenta a este respecto: «Si se le hubiera puesto [a Smith] frente a una lista completa de las modificaciones al principio del *laissez-faire* a las que había concedido su aprobación en uno u otro lugar, no me queda la menor duda de que se hubiera asombrado ante su propia moderación»<sup>33</sup>.

El mercado, por tanto, surgió una vez que las naciones se hubieran dotado del armazón necesario para sustentar las relaciones comerciales, esto es, cuando éstas consiguie-

30 HUME, D., (1998)[1739-40], Tratado de la naturaleza humana, Madrid, Tecnos, p.545.

31 VINER, J., (1927): «Adam Smith and *Laissez-Faire*», *Journal of Political Economy*, Vol 33,2. Recogido en SPENGLER, J.J. y ALLEN, W.R., (1971): *El pensamiento económico de Aristóteles a Marshall*, Madrid, Tecnos, p. 335.

32 SMITH, A., (1988): *Op.Cit.* IV, ii, pp. 517-518.

33 VINER, J., (1927): *Op. Cit.*, p. 334.

ron que sus gobiernos y tribunales de justicia protegieran las propiedades y el cumplimiento de los contratos además de limitar las interferencias nocivas de los grupos de interés.

Tal vez uno de los problemas de la pobreza en el tercer mundo y del fracaso para incorporarse al desarrollo sea que estas naciones no han superado todavía la fase de construcción de ese entramado institucional capaz de establecer las reglas del juego. Esta es la opinión de Amartya Sen cuando señala:

«Da la casualidad de que muchas de las restricciones que afectan hoy al funcionamiento de las economías en los países en desarrollo —incluso en los antiguos países supuestamente comunistas— también son, en un sentido amplio, “precapitalistas”»<sup>34</sup>.

Como antes, hemos mencionado, es necesario entender la distancia que nos separa del tercer mundo. Sería conveniente no sólo mirar las diferencias en términos adquisitivos, el análisis institucional puede darnos mejores explicaciones sobre los problemas de fondo que afectan a estos países.

Una de las principales consecuencias de la globalización ha sido que ha puesto de manifiesto estas diferencias institucionales. Por ello, hoy mejor que nunca conocemos cómo son las condiciones de trabajo en las fábricas de Bangladesh o cómo los gobiernos de los países latinoamericanos caen con frecuencia bajo la influencia de los principales poderes económicos. Sin embargo, poco podemos hacer para que esto cambie porque, si hay algo que no se ha globalizado, han sido las instituciones. Se pueden exportar fácilmente los capitales, las mercancías y los trabajadores a duras penas, pero parece que es prácticamente imposible de conseguir que se universalicen los derechos. Los intentos por democratizar el planeta no muestran muy buenos resultados y pronto surgen las voces en contra del imperialismo occidental por imponer sus valores y a favor del relativismo cultural.

Algunos de los críticos de la globalización aciertan en señalar la falta de un gobierno mundial capaz de ejecutar normas de obligado cumplimiento para todas las naciones<sup>35</sup>. En su ausencia, las relaciones de un mercado global únicamente están sujetas a las reglas territoriales de los Estados, en ocasiones insuficientes, como vimos cuando tratamos los problemas medioambientales. Mientras no exista ese poder global, como señala Eggertsson, «las relaciones internacionales pueden considerarse, hasta cierto punto, como un sistema de derechos de propiedad que existe en las sociedades sin estado puesto que, en ninguno de los dos caos, existe la posibilidad de recurrir a una tercera persona para ejecutar los contratos»<sup>36</sup>. Durante el tiempo que esto perdure, lo único que podemos hacer es confiar en que los conflictos internacionales se resuelvan a través de alguna práctica de autogobierno basado en la cooperación o mediante tribunales internacionales de justicia, de otra forma, sólo restaría la opción más utilizada a lo largo de la historia: la sumisión o la sangre.

34 SEN, A., (2000): *Op. Cit.*

35 AMIN, S., (1999): *Op. Cit.* pp. 48-49.

36 EGGERTSSON, T, (1995), *Op. Cit.* p. 301.

## CONCLUSIONES

Este mundo es tremendamente desigual. Con frecuencia nos dan cifras de las grandes fortunas del mundo, algo verdaderamente escandaloso. Imaginemos que milagrosamente esas fortunas fueran de la noche a la mañana distribuidas entre los habitantes más pobres del planeta. ¿Cuál sería el efecto de este milagro de un dios tan benevolente? Descontando la subida de precios generalizada en los países a donde llegara esa cuantiosa ayuda —como ya predijo David Hume hace unos de 250 años— la bonanza de sus habitantes duraría relativamente poco. Pronto su subsistencia volvería a depender de las cosechas y las hambrunas se restablecerían. En algunos casos, esas riquezas tan milagrosamente sobrevenidas irían a manos de sátrapas que, utilizando su poder, confiscarían los tesoros de sus súbditos. Lo más probable es que la pobreza se instalara de nuevo entre esos habitantes. David Hume, nos enseñó que la verdadera riqueza no está en el dinero sino en el comercio, la industria y la población<sup>37</sup>. Hoy su mensaje se ha perfeccionado y cada vez hay más estudios que inciden en la importancia de las instituciones. La innovación, las economías de escala, la educación, la acumulación del capital, «no son las causas del crecimiento, son el crecimiento. El crecimiento no tendría lugar a menos que la organización económica existente sea eficaz. Los individuos necesitan incentivos para emprender las actividades socialmente deseables»<sup>38</sup>. Por todo ello, es inútil clamar por la solidaridad con los más pobres apelando al reparto, al límite a la acumulación, o al 0'7, si no se acompaña de algo más. Es preciso crear vías para incentivar las tareas que garanticen la prosperidad más allá del milagro que representa la ayuda internacional. No es sorprendente que los microcréditos estén obteniendo en los países en desarrollo mayor éxito que muchas de las campañas humanitarias. Era de esperar que la gente no iba a desaprovechar la oportunidad para crear su propio negocio aún a costa de intereses onerosos. Basta con establecer un sistema de incentivos eficaz: con sus penas y recompensas adecuadas. ¿No demuestra esto la visión smithiana del hombre? Ha de ser así, «el impulso natural de cada individuo a mejorar su propia condición y, si se le deja actuar con libertad y seguridad, es un principio tan poderoso que por sí mismo, y sin ayuda, no sólo es capaz de proporcionar riqueza y prosperidad a los pueblos, sino de sobreponerse a un centenar de trabas impertinentes con las que el desatino de las leyes humanas obstaculiza con demasiada frecuencia su ejercicio»<sup>39</sup>.

La globalización da nuevas oportunidades a millones de seres humanos para salir por sí mismos de la pobreza, es por tanto nuestra obligación acrecentarla por miles vías. Seremos solidarios si somos capaces de ello, pero nos equivocaremos si pensamos que es necesaria restringirla por la desigualdad que crea, por la contaminación que exporta o por la explotación que se hace de los trabajadores. Hemos visto que en muchos casos estos juicios o son falsos o simplemente no nos dicen toda verdad. Y, lo que es aún peor,

37 HUME, D., (1982), [1752]: «De la balanza del comercio», *Discursos políticos*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, pp. 105-134

38 NORTH, D.C. y THOMAS R.P., (1991): *El nacimiento del mundo occidental*, Madrid, Siglo XXI, p. 7.

39 SMITH, A., *Op. cit.*, IV, vi, b, p. 582.

demasiadas veces estos argumentos se utilizan intencionadamente para restringir la competencia en los países desarrollados. A lo largo de estas páginas hemos advertido que los problemas de la globalización son más complejos de lo que son capaces de admitir sus adversarios, en muchos casos, tienen que ver con la imposibilidad de exportar el complejo entramado institucional de las sociedades capitalistas, porque, aunque a algunos les cueste creerlo, en estas sociedades «el beneficio no es lo único que cuenta»<sup>40</sup>.

---

40 Alude al título del libro de CHOMSKY, N., (2000), *El beneficio es lo único que cuenta*, Barcelona, Crítica.

# Los jóvenes ante el voluntariado

JOSÉ CARLOS GARCÍA FAJARDO\*

## 1. EL ESPÍRITU DEL VOLUNTARIADO

Como dijo el entonces Secretario General de las Naciones Unidas, Pérez de Cuéllar, «*los voluntarios sociales son mensajeros de esperanza que ayudan a las personas y a los pueblos para que éstos se ayuden a sí mismos*». La Asamblea General de la ONU acordó, en 1985, que cada 5 de Diciembre el mundo celebrase el Día Internacional del Voluntario por un Desarrollo Económico y Social como reconocimiento a las personas que arañan unas horas de su tiempo para llevar ayuda, compañía y afecto.

Y como ser joven es mantener la capacidad de asombrarse y de comprometerse en una actividad que supere nuestra contingencia, no es de extrañar que el auge del voluntariado social haya encontrado entre los jóvenes un apoyo solidario y generoso que desborda todo cálculo o disimulo. Se saben en el umbral de la Utopía, no más allá, porque todavía no conocen las leyes del caos. Pero sí se saben dominados por la pasión por la justicia y son capaces de imaginar escenarios que ellos harán posibles, porque son necesarios. Toda Utopía comenzó siendo una verdad prematura. Hoy la situación de millones de seres humanos se hace insoportable y los jóvenes, con la complicidad de los medios de comunicación, se saben vagabundos de Internet capaces de hacer realidad lo que han soñado. Pues todo lo que es grande se hace realidad porque alguien lo soñó primero y, junto con otros, pusieron los medios porque muchas veces no sabían que era imposible.

Junto a las amenazas de grupos terroristas, pues el «terrorismo» no existe, se alza la cada vez más extendida fe en una sociedad más justa y solidaria, más consciente de que forma parte del medio ambiente y que constituye una inmensa fraternidad en la que los jóvenes se saben banda de hermanos. Admiran a las personas capaces de comprometerse con ideales generosos y pasan de ideologías que hacen del ser humano un objeto de mercado, de fascinación o de intercambio. No quieren ser considerados como «recursos» pues rechazan el ser objetos para fin alguno sino que todo ser humano es un fin en sí mismo, y por lo tanto de valor inconmensurable.

Rechazan la guerra, los paraísos fiscales, los grupos de poder que controlan un modelo de desarrollo inhumano e injusto en el que se confunde valor con precio. Se alzan cada día más numerosos contra la explotación del hombre por el hombre, y de los nuevos imperialismos sin imperios sobre el resto de la humanidad que habita tierras ricas en

---

\* Universidad Complutense de Madrid. Presidente de Solidarios.

lo que ellos denominan «recursos», buenos para ser explotados. Asumen la globalización como una conquista de nuestros días conseguida por la ciencia y hecha posible por las técnicas. Y que acerca a los seres humanos de cualquier rincón del planeta haciéndonos sentir responsables solidarios unos de otros. Por eso, no preguntan por quién doblan las campanas pues saben que doblan por todos nosotros. Pero se alzan y se echan a la calle en manifestaciones de millones de personas ante esta gestión financiera y mercantilista de una globalización que permite a los condenados del mundo hacer escuchar su grito contra la injusticia y su convocatoria a unas formas de convivencia más cordiales y más humanas.

Desean participar en la cosa pública, sabiéndose cada uno igual a los demás y que todos juntos pueden más que los mandatarios en quienes han depositado una confianza dispuestos a retirarla cuando se sientan engañados. Hoy, en la sociedad de la comunicación, ya no se puede engañar a muchos durante demasiado tiempo. Y los jóvenes lo saben y cada vez entusiasman y convocan a más personas mayores que corrian el riesgo de resignarse. Ni unos ni otros desean que sus descendientes sientan vergüenza de ellos porque, habiendo podido tanto, se hayan atrevido a tan poco. Ya es común la conciencia de que, en el futuro, no nos juzgarán tanto por nuestros fallos como por nuestros silencios que nos hacen cómplices de crímenes contra la humanidad, contra el medio ambiente y contra la esperanza.

Sí. Saben que es posible la esperanza porque es posible decir no y ponerse en camino junto a millares de personas que no quieren resignarse a ser piezas en un tablero, u objetos de mercado y de consumo. No se alzan contra la autoridad sino contra la prepotencia de tiranos, de oligarcas y de demagogos. Un sentimiento les invade de que hoy es siempre, todavía. Y de que nadie nos había prometido que fuera fácil pero también de que, si nadie tiene que mandarnos, ¿a qué esperamos?

Vivimos tiempos hermosos en los que somos conscientes de que el ejercicio exclusivo del desarrollo integral de la persona y de la sociedad no compete ni al Estado ni a los partidos políticos ni a las diversas confesiones religiosas. Es el ser humano y sus opciones libres quienes deben de ser los protagonistas de su desarrollo integral. Siempre cabrá la cooperación pero nunca la imposición que no respete la libertad, la conciencia, la justicia y el derecho fundamental a buscar la felicidad, pues el ser humano ha nacido para ser feliz. Y la felicidad no puede imponerse de forma alguna.

El voluntariado social se distingue del voluntariado civil, entre otras cosas, porque subraya la pasión por la justicia que anima toda acción solidaria. No tiene que ver con la organización de unos Juegos Olímpicos o una Feria Mundial. Solidaridad proviene de *solidus*, moneda romana de oro, consolidada y no variable. La palabra solidaridad se refiere a una realidad firme y fuerte conseguida mediante el ensamblaje de seres diversos. También de la responsabilidad asumida *in solidum* con otra persona o grupo. Las personas se unen porque tienen conciencia de ser personas, seres abiertos a los demás porque son seres de encuentro y no meros individuos aislados.

De ahí que la solidaridad vaya unida con la responsabilidad y ésta depende de la sensibilidad para los valores. Estos no se imponen sino que atraen y piden ser realizados. La solidaridad sólo es posible entre personas que, en su conciencia, sienten la apelación de algo que vale la pena y apuestan por ello. De ahí que la solidaridad implique generosidad, desprendimiento, participación y fortaleza.

Hoy, cuando tanto se habla de la necesidad de «realizarse» y de ser auténticos, es hermoso saber que *authentikós* es el que tiene autoridad y ésta deriva de *augere*, promocionar. Como señala A. Quintás, «tiene autoridad sobre alguien el que lo promociona o promueve», por lo tanto, «auténtico es el que tiene las riendas de su ser, posee iniciativa y no nos falla porque es coherente y nos enriquece con su modo de ser estable y sincero». «Para poseer ese tipo de soberanía el hombre tiene que aceptarse a sí mismo con todo cuanto implica; acoger su vida como un don; recibir y asumir como propias una existencia y unas condiciones de vida que no ha elegido. Esta vida recibida hemos de aceptarla con todas sus implicaciones: la necesidad de configurarla por nuestra cuenta, orientarla hacia el ideal adecuado, crear vida de comunidad, realizar toda una serie de valores que nos instan a darles vida. Si respondemos a esta llamada de los valores nos hacemos responsables». Esto es vivir abierto generosamente a los demás en su afán de vivir con plenitud.

Para nosotros, como personas del camino que hemos asumido el compromiso del voluntariado social, éste va más allá de la justicia: significa hacer propias las necesidades ajenas. Un voluntario social apuesta por el ejercicio libre, organizado y no remunerado de la solidaridad ciudadana. De ahí que su trabajo es en sí mismo precioso.

## 2. EN LOS ALBORES DEL VOLUNTARIADO SOCIAL

El voluntariado es un fenómeno sociológico que surgió en los sesenta y desde entonces se han unido a él millones de jóvenes en todo el mundo. De hecho, a pesar de que otros sectores como los jubilados o las mujeres de mediana edad, han irrumpido en él con gran pujanza, los jóvenes siguen siendo la cantera fundamental de los movimientos de voluntarios. La Universidad, los movimientos religiosos juveniles, o los colegios en su vertiente sensibilizadora siguen siendo las vetas donde escarban y extraen nuevas adhesiones las organizaciones civiles humanitarias. Lo mismo en Estados Unidos que en Europa o en cualquiera de los países en los que el voluntariado ha adquirido la consistencia de un movimiento social organizado.

Ante la caída de tantas ideologías, los jóvenes sobre todo quisieron apostar por una acción que los comprometiese sin esperar nada a cambio. Por el placer de compartir. Se alarmaron de tanta injusticia, tanta opresión la marginación de tantos seres humanos, sobre todo, los más débiles como los niños, las mujeres y los ancianos. Sin descuidar aquellos otros, hombres y mujeres, que la sociedad discrimina y margina en su propio seno o en ese espacio del Alma, llamado El Sur, que ha superado las limitaciones geográficas. Hoy tenemos el Sur dentro de nuestras opulentas sociedades de consuma presididas por el pensamiento único, ultraliberal y excluyente.

Es cierto que siempre ha habido personas generosas que, movidas por un ideal religioso, social o político, asumieron tareas de ayuda, cooperación y defensa de personas y grupos marginados. Pero, en nuestros días, el fenómeno sociológico consiste en que muchos voluntarios sociales no quieren ser relacionados en ninguna organización política, sindical o religiosa y escogen las organizaciones de la sociedad civil desengañados de no pocas arbitrariedades. Junto a ellos trabajan personas que tienen ideales religiosos y que militan en organizaciones políticas porque, no sin razón, piensan que la ayuda no puede

convertirse en asistencialismo generador de dependencias. Por eso, se preguntan por las causas de la marginación, denuncian las situaciones injustas y aportan propuestas alternativas. No reenvían las soluciones a recompensas por méritos en un futuro lejano, ni se alistan en sindicatos o partidos en los que puedan sentirse utilizados. Hay un ansia de independencia y de libertad que avala el compromiso indispensable de todo servicio solidario.

También, muchas personas mayores, jubilados o que han sabido encontrar tiempo en sus tareas profesionales o domésticas, se han unido al inmenso batallón del voluntariado social dando un ejemplo impresionante de humildad, de generosidad y de disponibilidad.

El voluntariado social nace de una exigencia ética contra toda forma de discriminación por causa de raza, sexo, creencias, cultura, situación económica, edad o ideas políticas participando en algún proyecto de solidaridad dentro de alguna organización humanitaria de experiencia contrastada. En esto, las generaciones más jóvenes también llevan la delantera a muchos mayores. Son conciencias abiertas a lo nuevo, esponjas dispuestas a aceptar la diferencia con menores resistencias que algunas mentes menos flexibles de algunos adultos faltos de imaginación en terrenos tan sensibles como la docencia, la política, la religión o la cultura.

Ellos están preparados para denunciar, con mayor audacia y perspicacia, conductas discriminatorias donde se encuentren y tomar conciencia de prejuicios inconscientes aún entre los miembros de la asociación donde se trabaja, en nuestro ambiente y en toda la sociedad para el bienestar y libertad de los hombres y de los pueblos.

Es posible comprometerse como personas corrientes que saben arañar unas horas para servir a los más necesitados, aquí «a la vuelta de la esquina», y despertar un movimiento en favor de lo más noble del ser humano: su capacidad de justicia y de solidaridad. Las denominadas Organizaciones No Gubernamentales (ONG) y Organizaciones de la Sociedad Civil (OSC) no pueden erigirse en protagonistas de la acción social sino como cooperadores en esta tarea que nos compete a todos. Ni cabe un Estado providencia, con pretensiones de regularlo todo, ni es imaginable una sociedad utópica al margen de las instituciones públicas con grupos de presión que trastornen el orden social. Un voluntariado con capacidad de organización sabe que existe un equilibrio fundamental entre la reivindicación y el compromiso personal que lleva a promover un cambio de estructuras coherente que se manifiesta en una vocación política orientada hacia el bien común. Intuyen, o eso parece, que hay que tender hacia ese filo de la espada que supone meter tus propias manos en la masa mientras tu mente y tu voz se rebelan frente a la injusticia establecida.

Existen asociaciones que desarrollan proyectos sostenidos por voluntarios que trabajan con los más necesitados: ancianos, niños, enfermos terminales, reclusos, inmigrantes, presos, drogadictos, discapacitados y los marginados por la sociedad. Los mueve una solidaridad que trabaja en busca de la justicia y de la concordia, con plena gratuidad, sin buscar nada a cambio ni imponer ningún modelo de desarrollo o concepción de vida alguna que pueda desarraigarlos de sus tradiciones y de sus señas de identidad.

Las asociaciones humanitarias no pueden ser sucedáneos para paliar las injusticias que es preciso subsanar en sus estructuras. Los jóvenes voluntarios tienen que reconocer cuanto de bueno y de justo se ha hecho en los campos de la beneficencia, de la solidaridad, de la justicia y de la caridad por movimientos que han sembrado la historia de ejem-

plos admirables. Desconocer la amplísima historia de la solidaridad, desde los primeros ejemplos de los que tenemos memoria siglos antes de Cristo, y de modo sustancial a partir del mensaje evangélico, supone sucumbir en el desconcierto de tener que iniciar la historia, la historia personal frente a un mundo que se adivina hostil a juzgar por los efectos que se observan. El joven, más que nadie, debe sentirse responsable del fardo de conciencia y de conocimientos acumulados que lleva sobre sí. De lo contrario, será un peso difícil de sobrellevar.

El voluntariado no puede ser una «moda» para suplir la falta de convocatoria desde otras instancias, políticas o religiosas. Ni para encubrir errores, injusticias y la explotación de los pueblos empobrecidos del Sur por los intereses del Norte.

Nos encontramos todavía en los albores del voluntariado en cuanto al número de personas comprometidas con un servicio social concreto. Y quizás sea todavía un embrión informe su capacidad de movilización social frente a los graves problemas estructurales. Es falso que haya demasiadas organizaciones humanitarias y organizaciones para la cooperación. Faltan las mejores. Es un error inmenso de los políticos, en la Administración del Estado, y de los dirigentes empresariales, en la captación de simpatías en esos ambientes del voluntariado social, el pensar que una organización cuanto más grande y numerosa sea ofrecerá más garantías de eficacia. Es un argumento falso que surge naturalmente de la falacia de considerar a las asociaciones humanitarias como empresas comerciales o industriales. No es así porque estas tienen como objetivo fundamental la obtención de los mayores beneficios, mientras que las ONG y OSA, con independencia de la transparencia de sus cuentas y la fidelidad a sus Estatutos, tienen como fin principal luchar contra la injusticia, denunciar las situaciones perversas y aportar propuestas alternativas para conseguir Otro Mundo Posible, porque saben que es necesario. Y en estos ambientes, no siempre dos y dos son cuatro sino que, a veces, son 22, o nada tangible, pero esencial. Porque saben que lo esencial es invisible para los ojos y que no se ve bien sino es con el corazón, después de poner todos los medios humanos, científicos y técnicos.

### 3. CABALLEROS ANDANTES DE NUESTRO TIEMPO

En una conocida leyenda medieval, cuando el rey Arturo armaba caballeros les cruzaba los hombros con su espada y, consciente de la responsabilidad que les encomendaba, decía a cada uno: «¡Llebad, Señor, si podéis, tanto honor y tanta gloria como os deseo!» Después, podían sentarse a la Mesa Redonda sobre la que reposaban las espadas sin distinciones jerárquicas. Tan sólo Excalibur destacaba por la responsabilidad acumulada pues, quien debía empuñarla, era consciente de que sus hombros cargaban con las fuerzas y flaquezas de todos los caballeros. No es otra cosa el cargo sino la carga asumida de mantener la mirada al frente, bien apoyados los pies en la tierra, con el corazón a la escucha y los brazos abiertos para acoger sin prejuicios a las gentes del camino. El joven también está preparado, quizás sea el más preparado, para el aprendizaje del compromiso y de la responsabilidad. Esto es, para el servicio.

Se dijera que ahora ya no son tiempos de héroes ni de santos, de sabios ni de caballeros, arribados todos por la eficacia de los ejecutivos y de los mercaderes que han

hecho del mundo una inmensa almoneda en la que todo tuviera un precio. Pero no es el sentido de un vivir con dignidad acumular poder, riquezas o fama, sino tomar conciencia de que sólo merece tal nombre un vivir que tienda hacia la plenitud en abrazo solidario con las demás personas. Nadie puede ser feliz a solas, y el fundamental quehacer humano es activar la conciencia de libertad para ejercer el derecho a la vida y a la búsqueda de la felicidad. En todo aquello que se trata de enseñar al joven de nuestros días, quizás falte la pieza más importante, la piedra angular: el compromiso de ser feliz. Ser feliz con lo que hace, buscar la excelencia, antes que el premio, profundizar en el camino, en vez de en una Ítaca tantas veces decepcionante.

Los voluntarios sociales son los caballeros andantes de nuestro tiempo. Como Quijotes de bondad y transparencia en cuya «locura» asumen la causa de los más débiles, denuncian las estructuras de poder injustas, se ponen en camino y se saben responsables solidarios que no hallarán descanso mientras exista una sola persona o comunidad explotada, marginada o ignorada. Voluntarios sociales con el idealismo y andadura de ese Caballero de la Triste Figura que se mueve en un mundo donde lo toman por loco, como consideran los prebostes del pensamiento único a quienes no piensan en términos de mercado, competitividad y beneficios.

Es propio de los voluntarios afirmarse en el presente sin confundir la realidad con los deseos para analizar los problemas, denunciar las injusticias y aportar propuestas alternativas para construir una sociedad más justa, más libre, más humana y más solidaria.

Nadie sabe de lo que es capaz hasta que se arriesga a hacerlo. Vivimos un momento apasionante de la historia en el que todo es posible si nos atrevemos a emprenderlo. El desafío social que nos lanzan desde los medios de comunicación interpela a quienes se sientan en esa Mesa Redonda para recuperar fuerzas, compartir experiencias y proyectar anhelos en proyectos ilusionantes. Las personas mayores tenemos el gran desafío de iniciar a nuestros jóvenes en la búsqueda de su propio ser. Y aprender, de paso, con ellos, nuestra identidad rodada por una educación que ha limitado nuestra capacidad de soñar un mundo mejor.

Si hago silencio, reflexiono y extendo la mirada, me sería difícil encontrar personas más admirables, más amables y más entregadas a los demás. Estas personas son las que nos animan a seguir en la lucha. Estos vigilantes que permanecen alerta y por los que, en palabras del escritor francés Saint Exupéry, reposa la ciudad.

#### 4. ¿POR QUÉ SER VOLUNTARIO SOCIAL?

El auge del voluntariado social es uno de los síntomas de una transformación ante unos modelos de vida injustos. Los datos de la ciencia, la experiencia de la peripécia de los pueblos, el creciente diálogo intercultural están presentes gracias al desarrollo de las comunicaciones. Estas nos permiten ser testigos del ocaso de unos modelos de desarrollo que, junto al mito del progreso ilimitado, han llegado a un punto de saturación sin retorno porque ha alcanzado el techo de su contradicción.

Ignorarlo, es no saber escrutar los signos de los tiempos, y silenciarlo, es convertirse en cómplices. Algo no va bien cuando la vida se transforma en espera, muchas veces sin esperanza. Lo malo es cuando no se actúa por temor a equivocarse o por creerse incapaz de hacer algo por los demás.

Durante mucho tiempo nos han presentado como personas extraordinarias a aquellas que supieron ayudar a otros. Son seres como nosotros que supieron descubrir la radical indigencia de toda criatura y comprendieron que, en el reconocimiento de la propia debilidad, están las raíces de la auténtica fortaleza. Un día, comprendemos que nos agobiábamos por problemas que dejaban de serlo ante las desgracias que se descubren cuando nos asomamos a los umbrales de la marginación. Uno se pasma de haber pasado tantos años junto al dolor y junto a la soledad de los que estaban ahí, «a la vuelta de la esquina».

La gota que se sabe océano tiene una actitud radicalmente distinta a las de las gentes manipuladas por el consumismo, la inseguridad y el miedo. No hay que calentarse la cabeza buscando ocasiones extraordinarias para hacer cosas grandes que quizá nunca lleguen. La Universidad, el colegio, la familia, el grupo de amigos... son experiencias de vida generosa de extraordinaria riqueza. El voluntariado que se ejerce con los que sufren, la presencia junto al dolor, el respeto y el silencio frente a las lágrimas ajenas son para el voluntario joven un espejo en el que mirarse. Y es, a la vez, un nuevo prisma con el que proyectarse hacia el exterior. En muchas ocasiones, el voluntariado puede ser esa clave de bóveda que armonice los distintos escenarios en los que el joven se desenvuelve.

Es importante «hacer voluntariado», pero esencial es vivir con coherencia. No compartimentar los espacios vitales y, como los vasos comunicantes, compensar la pérdida de valores de un espacio con las virtudes de otro. O todo está integrado y se dirige hacia un horizonte común o el joven vivirá una esquizofrenia de valores que a la larga, o a la corta, será contraproducente. Sin excluir las sanas contradicciones que la vida más armónica pueden ofrecer.

No existen límites de edad, de sexo o de condición social para practicar la solidaridad. Lo que importa es echarse a andar y sentir la pasión por la justicia.

Residencias de ancianos, hospitales, hogares para niños, hogares de discapacitados, clínicas psiquiátricas, comedores para transeúntes y personas sin hogar... es inmensa la lista de posibilidades. Sólo hay que animarse para darse cuenta de que es más fácil de lo que suponíamos. Nunca es tarde para comenzar porque hoy es siempre, todavía. Siempre se pueden sacar dos horas a la semana para ayudar a los demás. Así podremos ser fieles a esa cita con lo mejor de nosotros mismos: el que nos necesita y se agarra a la mano que le tendemos, abierta y frágil, pero generosa.

## 5. CARACTERÍSTICAS DEL VOLUNTARIO SOCIAL

Las tomamos de la Carta Europea para los Voluntarios y de la Declaración Universal sobre Voluntariado aprobadas en el Congreso Mundial de París, de 1990: El voluntariado social se caracteriza por la gratuidad, la continuidad, la preferencia, la responsabilidad personal y por el conocimiento, respeto y valoración de las diferentes personas y comunidades.

*La gratuidad*, pues es la donación de sí mismo y la conciencia de ser para los demás lo que sostiene su concepción de la vida. *La continuidad*, ya que no se pueden crear necesidades en aquellas personas que no estemos dispuestos a seguir ayudando. *La prefe-*

rencia vocacional del voluntario, ya que uno hace mejor aquello que le gusta y para lo que está más preparado. *La responsabilidad personal* sostenida por su equipo que desarrolla el proyecto de la Organización con la que trabaja. *El conocimiento, respeto y valoración* de las diferentes personas o pueblos que pueda encontrarse en la realización de su tarea.

De ahí, que nada esté más lejos de un auténtico voluntariado social que:

*El intrusismo*, ya que el voluntario no invade el terreno profesional sino que colabora con los técnicos en tareas que no podrían llevarse a cabo puesto que se trata de un modo de actuar que no se encuentra en el mercado laboral. *El militantismo*, por digna y respetable que sea la ideología o creencia que lo informa ya sea política, religiosa o cultural; aunque cada uno tenga sus opciones personales no tiene derecho a imponerlas en su actividad como voluntario social.

*El diletantismo* de los que se acercan por veleidad o por capricho y se sirven de los demás como si fueran objetos de su curiosidad o para experimentación: es preciso un compromiso serio y formal para cumplir funciones y tareas concretas dentro de proyectos previamente programados en común. *El asistencialismo*, porque el voluntario quiere desarrollar en las personas y en los grupos capacidades personales que les lleven a la autonomía y no a la dependencia. Aunque reconozcamos en muchas acciones voluntarias un componente asistencial que palia necesidades urgentes y prepara una actuación más prolongada que propicie la autonomía del sujeto. *Ni la compasión ni la limosna*, por valiosas y excelsas que éstas sean en sí mismas, ya que superan la relación de alteridad para insertarse en la más profunda reciprocidad. *El voluntarismo*, ya que el voluntariado sabe asumir sus límites y no confunde la realidad con las buenas intenciones; hay que dejar bien claro que en la organización del trabajo voluntario hay que diseñar programas realistas y factibles pues de otra forma se fomentan la desilusión y la desesperanza.

## 6. COMPASIÓN Y COMPROMISO

Porque no vivimos sólo con sentimientos, es preciso actuar. Pues si lo único que nos mueve es la compasión, abandonaremos la tarea emprendida ante cualquier dificultad. La compasión no produce la fuerza suficiente para perseverar.

Hoy se entiende por solidaridad el sentimiento del que se considera unido a la causa de otro. Ser solidario es hacer propias las necesidades ajenas. Uno se siente interpelado y movido a la acción. Es la intuición de que se está cooperando con la justicia más radical.

Ante los atentados en Madrid, la sociedad civil ha dado un ejemplo de generosidad impresionante, los voluntarios sociales se multiplicaron sin histerias ni destemplanzas y con una eficacia asombrosa junto a médicos, autoridades, bomberos en servicio de las víctimas y luego de sus familiares. Y no es el primer ejemplo de movilización ciudadana frente a la violencia. Los jóvenes llevaron la iniciativa en la denuncia de atentados tan conmovedores como el del catedrático Tomás y Valiente o el concejal Miguel Ángel Blanco. Se tiñeron de blanco las manos y buscaron salidas creativas para manifestar su rabia.

El auténtico voluntario social, cuando supera la fase de emotividad, sentimiento, compasión y ansia de consolar ante el dolor percibido como injusto, apuesta por el com-

promiso con propuestas alternativas. El sufrimiento, las crisis, el abismo, el desconcierto o la miseria son una escuela, no buscada, pero auténtica. Mientras existan, no se le puede negar al joven la oportunidad de acercarse a estas realidades. De lo contrario, dificultaremos la necesaria integración del carácter de los futuros adultos que tomarán decisiones inmaduras y precipitadas. Sería extraño encontrar un político que legislara de la misma manera sobre las minorías marginadas si antes las hubiera conocido por experiencia personal.

Somos seres naturalmente sociables que podemos mejorar el bienestar de la comunidad y el propio. Por eso, la mutua solidaridad incrementa lo mejor de cada uno para el servicio de la comunidad. La unidad hunde sus raíces en la naturaleza y alcanza su plenitud en el ejercicio de la ciudadanía.

Las religiones monoteístas hablan de fraternidad, para indicar la misma génesis. Se expresan mediante la caridad y la benevolencia, incluso con el desconocido, por el hecho de compartir la condición humana. Desprendida en la época moderna de sus connotaciones religiosas, se afirma su dignidad en la común naturaleza, pues la asociación con los demás es requisito indispensable para desarrollarse como personas.

Al rescatar el término solidaridad con un significado nuevo y profundizar en su dimensión antropológica, la acción solidaria se expresa como una necesidad de restaurar la unidad de derechos originaria. Porque tomamos conciencia de que nadie es más que nadie por naturaleza sino que podemos actuar mejor al ejercer valores y virtudes que entendemos necesarios.

No es de extrañar que el voluntariado, se plantee como plataforma de reivindicación de justicia, pues contribuye a que la solidaridad sea algo real. Contribuye a que los demás no eludan responsabilidades sino que se comprometan en acciones solidarias desde su peculiar circunstancia personal y social. Sin esperar a que se lo imponga o facilite el Estado ni a que se lo reconozca un partido político o se lo premie «a futuros» ninguna confesión religiosa.

La regla de oro para distinguir el auténtico voluntariado social de otras formas de altruismo reside en comprobar que la denuncia y la propuesta alternativa son consecuencia de la pasión por la justicia. La compasión no basta, aunque sea esencial para el compromiso. Una vez más, no se trata sólo de lo que hacemos sino de cómo lo hacemos.

Es ante casos tan espantosos como los padecidos por las víctimas del terrorismo como surgen esos frutos de una concepción de la vida que supera el enfrentamiento, los egoísmos y la soledad enquistada para producirnos como auténticos ciudadanos del mundo en busca de otro mundo mejor, que es posible porque lo sabemos necesario.

## 7. LA REVOLUCIÓN DEL VOLUNTARIADO SOCIAL

El Dalai Lama envía un mensaje a toda la humanidad en su último libro «El arte de vivir en el nuevo milenio». Nos convoca para que nos aseguremos de hacer que nuestra vida esté tan cargada de sentido como sea posible, preocupándonos por ser felices.

Tan sólo podemos emplear bien el presente. Debemos comportarnos de forma responsable y con compasión por los demás. La compasión como la justicia, la solidaridad, el ejercicio de la libertad y todas las virtudes exigen relación con los demás. Ese com-

portamiento obedece a nuestros intereses porque es la fuente de toda felicidad y alegría, y el fundamento para tener buen corazón. Nuestra felicidad está unida a la felicidad de los demás. Es imposible ser feliz a solas.

Por medio de la amabilidad, del afecto, la honestidad, la verdad y la justicia hacia todos los demás aseguramos nuestro propio beneficio. Es de sentido común. Podremos rechazar la religión, la ideología y la sabiduría recibidas de nuestros mayores, pero no podemos rehuir la necesidad de amor y compasión.

«Esta es mi religión verdadera, mi sencilla fe. No es necesario un templo o una iglesia, una mezquita o una sinagoga; no hay necesidad de una filosofía complicada, de la doctrina o el dogma. El templo ha de ser nuestro propio corazón, nuestro espíritu y nuestra inteligencia. El amor por los demás y el respeto por sus derechos y su dignidad, al margen de quiénes sean y de qué puedan ser. Esto es lo que todos necesitamos».

En la medida en que practiquemos estas verdades en nuestra vida cotidiana, poco importa que seamos cultos o incultos, que creamos en Jesús o en el Buda, que seamos fieles de una religión u otra, o de ninguna en absoluto. En la medida en que tengamos compasión por los demás y nos conduzcamos con la debida contención, a partir de nuestro sentido de la responsabilidad, seremos felices. No hablamos de sincretismo, hablamos de autenticidad, de vivir nuestra realidad en paz con las otras realidades. Buscando nuevas respuestas a las dudas que se interponen en nuestro camino. En el caso de los jóvenes, esta reflexión se acentúa puesto que supone aprender o ignorar la senda de la libertad.

«Con amabilidad y con valentía, acoge a los demás con una sonrisa. Sé claro y directo. Y procura ser imparcial. Trata a todo el mundo como si fueran tus amigos. Todo esto no lo digo en calidad de Dalai Lama. Hablo solamente como un ser humano; como alguien que, igual que tú, desea ser feliz y no sufrir».

Cuando algunos se asoman a las máscaras de espejos de los voluntarios sociales, pueden encontrar respuesta en la convocatoria del Dalai Lama a una revolución espiritual que supone una revolución ética.

## 8. LOS JÓVENES Y LA CULTURA DE LA SOLIDARIDAD

La solidaridad supone cambios estructurales que transformen nuestra sociedad y nos abran a un futuro sostenible. La solidaridad se forja cuando comprometemos nuestra vida, nuestro tiempo, nuestros conocimientos y nuestra voluntad para cambiar una sociedad que no nos gusta por otra más humana y más justa.

Del mismo modo que la caída del muro de Berlín sorprendió a los expertos y a los profesionales de los medios, es probable que esa nueva revolución se esté produciendo aunque no la percibamos.

Los más importantes acontecimientos en favor de la dignidad humana, como las grandes religiones o el movimiento obrero, fueron iniciativas solidarias de voluntarios que arriesgaron sus vidas y apostaron por la utopía con gratuidad y entrega a los demás. Lo que ahogó sus señas de identidad y su capacidad de arrastre fueron la burocracia política o eclesial. La recuperación de sus orígenes pasa por recrear el voluntariado y reinventar aquellos procesos que en la tradición obrera se llamaron militancia y autogestión y, en la tradición eclesial, compromiso y entrega, como bien señala García Roca.

Esta forma de voluntariado social, a diferencia de otras formas no menos válidas de ayuda a los demás, nace de experiencia la soledad y de la conciencia de injusticia social que lleva a una responsabilidad solidaria. El Estado de Bienestar debilitó la tradición del Voluntariado pretendiendo que los poderes públicos eran los únicos sujetos de la vida social, que la relación laboral era la única acreditada y que los especialistas desplazaban a la acción competente nacida de la iniciativa ciudadana. Todo quedaba bajo el control de la Administración o del mercado.

Cuando el Estado considera que es más que instrumento al servicio de la sociedad, ésta padece la intromisión de aquél y se corre el peligro de que padezcan los derechos naturales de los ciudadanos que no dimanen de Institución alguna sino que son consustanciales a la persona. Lo más que compete a los órganos de la administración del Estado es el reconocimiento, promoción y salvaguarda de los mismos frente a terceros y ante sí mismo. De ahí que el modelo de crecimiento que atribuye el bienestar social al Estado es injusto y se ha vuelto insostenible. Hay que buscar modelos alternativos al falso dilema «capitalismo salvaje» o «socialismo de Estado». Donde las estructuras son injustas el derecho de resistencia se convierte en un deber, y el no ejercerlo nos hace cómplices de sus consecuencias.

De ahí, que no me resista a recoger en estas páginas el formidable Decálogo del Voluntariado que Luis Aranguren desarrolló hace unas semanas en un aula de la Universidad Complutense atestada de jóvenes entusiasmados porque escuchaban de sus labios la formulación de inconscientes anhelos de sus corazones.

Dice Luis Aranguren que «Ser voluntario es: Pensar y Vivir de otro modo; Integrarse en una acción organizada; Sentirse portador del inédito viable; Cargar la voluntad de acción y la acción de determinación transformadora; Pisar a fondo en la tierra de la exclusión para conocerla, saborearla y responder con conocimiento de causa; Creer que los pasos del camino por andar son más importantes que el paso de la llegada; Vivir la rebeldía como valor en des-uso y asumir la contra-cultura de la solidaridad; Saber contar con el límite propio y comunitario, y aceptar que nuestra aportación es significativa, pero modesta; Creer en nosotros mismos y en los demás y en que es posible modificar la realidad injusta y, finalmente, Ser voluntario es agudizar al máximo los sentidos: el olfato, sentido de la anticipación; la vista, el sentido del asombro; el oído, sentido de la contemplación; el tacto, sentido de la ternura y de la ética del cuidado; el gusto, sentido de la sensibilización; el espacio, sentido de la existencia en común y el tiempo, como sentido de la medida».

## 9. MUCHEDUMBRES SOLIDARIAS EN LA UNIVERSIDAD

Ando estos días de final de curso aguijoneado por el renacer de la nostalgia, ese sentimiento que brota en los profesores cuando perciben que se aproxima el final de una relación intensa con los alumnos. Es el dolor por lo conocido ausente que se vislumbra antes de producirse la separación. Uno quisiera derramar a manos llenas, sobre ellos, todo lo que conoce, intuye o sabe en este quehacer de un vivir que es preciso que tenga sentido. Como respondió André Malraux al General de Gaulle, atónito por el agnosticismo de su ministro de Cultura para el que no imaginaba consuelo por la muerte de su hijo: «Mi General, aunque la vida no tuviera sentido, tiene que tener sentido vivir».

Después de treinta años de enseñanza en la universidad, cada vez me impresiona más la sensación de orfandad, de desamparo y de fragilidad que muestran los jóvenes universitarios, tan provocadores y descarados por fuera, pero en realidad tan necesitados de ser escuchados. Hemos convertido la universidad en una guardería de adultos para atiborrarlos de conocimientos en una demencial tarea impropia de su ser auténtico, de ese compartir los saberes, como la definiera el rey Sabio, hace casi mil años.

Desde siempre, recibo a cada alumno en mi despacho para conocerlos y escucharlos, y tratar de comprender su situación personal. No pocas veces me he sorprendido al escucharles, entre tímidos y ruborizados, que era la primera vez que alguien les preguntaba lo que pensaban, lo que sentían, lo que anhelaban.

Desde que eran niños los hemos tratado como almacén de seguridades, como corretores para conseguir un título, para tener cultura, virtudes, poder; pues para eso les hemos dado a entender que servían los conocimientos. «No seas vago, haz algo útil, no pierdas el tiempo, tienes que prepararte para ocupar un puesto en la vida, para trabajar». Como si viviéramos para trabajar, en lugar de trabajar para vivir. Como si el trabajo fuera un castigo, en lugar de un quehacer que tiene que ver con la creación, con la *techné* que libera en vez de la imposición que esclaviza.

Todo arranca de una soledad impuesta por una sociedad de consumo, de prisas y de competitividad regida por la funesta máxima de «cuanto más, mejor», en vez de «cuanto mejor, más». Es la nueva moral que proclama que no tener es pecado. Es la enajenación por las cosas que nos encadenan y poseen, en vez de liberarnos.

Mi experiencia personal, la más dura de mi extensa vida de docente, es percibir la creciente soledad de los jóvenes, la ausencia de los abuelos, de esas personas que hacían la familia más rica que el mero matrimonio y el cada vez menor número de hijos.

La casa cada vez es menos un hogar, espacio de encuentro y de relaciones, de solidaridad y de afectos, que un aparcamiento o una posada en un incierto camino. Ellos intuyen y se emocionan cuando oyen que el hogar es allí en donde nadie puede dejar de quererte. En las casas o domicilios, se multiplican los electrodomésticos y se incrementa la soledad en un ruido que cada cual lleva a su celda. Por supuesto, con los cascos de su *walkman* conectados a sus orejas.

Tengo para mí que se ha perdido la palabra, el acoger y saberse formando parte de una tradición en marcha. Ya no hay lugar para los abuelos, para aquella tía que se quedó soltera o para esas personas de las familias que nos visitan, nos atienden y nos cuentan.

El grado de civilización de una sociedad se percibe por el modo de tratar a los niños, a las mujeres y a las personas mayores. El creciente desarraigo, perder las raíces y con ellas las señas de identidad, arranca de haber olvidado que la educación es el arte de saber adaptarse a las circunstancias. Que educar, proviene de *educere*, no conducir sino sacar lo mejor de cada uno para que pueda ser él mismo, para que sea capaz de alcanzar su plenitud y de quererse en una relación de afecto y de creatividad.

La alarmante soledad de las muchedumbres solitarias conduce a la violencia, a la angustia y a la evasión por medio de otras drogas que las de diseño: las adicciones a sucedáneos de una vida humana en la que necesitamos sabernos queridos y compartir nuestra búsqueda. Quizá, como intuyó Albert Camus, todo consista en cambiar *solitario* por *solidario*. No es más que una letra, pero a algunos parece que les cuesta.

Por eso quiero terminar estas líneas con el poema de Quintana Lima que podemos dedicar a los voluntarios sociales:

Hay gente que con sólo sonreír entre nosotros  
Nos invita a viajar por otras zonas,  
Nos hace renacer toda la magia.

Hay gente que con sólo dar la mano  
Rompe la soledad, pone la mesa, hace puchero,  
Coloca guirnaldas.

Hay gente que con sólo abrir la boca  
Nos llega hasta los límites del alma,  
Alimenta una flor, inventa sueños,  
Y hace cantar el vino en las tinajas  
Y luego se va así, como si nada,  
Y uno se queda de novio con la vida,  
Desterrando una muerte solitaria  
Para saber que, a la vuelta de la esquina,  
Hay gente así, tan necesaria.



# *Jóvenes y compromiso con el Tercer Mundo*

ISAAC DÍEZ DE LA IGLESIA\*

## *Resumen*

«Jóvenes del Tercer Mundo» (JTM) es una ONGD que nace en 1988. En su origen y raíz aparecen dos notas muy significativas: en 1988 se cumplían 100 años de la muerte de Don Bosco. Un grupo de Antiguos Alumnos Salesianos deciden fundar una ONGD que apoye en clave salesiana el trabajo entre los más desfavorecidos. Es fruto pues, de un compromiso salesiano seglar.

En la contribución que se nos pide hemos querido reflejar cuál es nuestra visión acerca de la realidad actual del compromiso de los jóvenes en relación a los países más desfavorecidos. Desde nuestro contacto directo con los jóvenes, tanto en el llamado «Primer Mundo» como en el llamado «Tercer Mundo», asistimos al encuentro entre estas dos realidades de la mano de un fenómeno maravilloso que es el voluntariado.

Aun no siendo una tendencia mayoritaria, la fuerza de unas pocas acciones derivadas de un profundo compromiso con los otros, es en sí misma un paso delante de incalculable valor en la construcción de un mundo mejor.

## *Summary*

(JTM) it is a ONGD that is born in 1988. In its origin and root they appear two very significant notes: in 1988 100 years of the death of Don Bosco were marked. A group of Old Salesianos Students decides to found a ONGD that supports in salesiana key the work between most underprivileged. It is fruit then, of a salesiano commitment to seglar. In the contribution that is requested to us we have wanted to reflect which is our vision about the present reality of the commitment of the young people in relation to the most underprivileged countries. From our direct bonding with the young people, as much in the call to?Primer World? like in the call?Tercer World, we attended the encounter between these two realities of the hand of a wonderful phenomenon that is the voluntary military service. Even not being a majority tendency, the force of few actions derived from a deep commitment with the others, a passage in front of incalculable value in the construction of a world is in itself better.

---

\* Presidente de la Fundación Jóvenes Tercer Mundo.

## 1. «JÓVENES DEL TERCER MUNDO» (JTM)

«Jóvenes del Tercer Mundo» (JTM) es una ONGD que nace en 1988. En su origen y raíz aparecen dos notas muy significativas: en 1988 se cumplían 100 años de la muerte de Don Bosco. Un grupo de Antiguos Alumnos Salesianos deciden fundar una ONGD que apoye en clave salesiana el trabajo entre los más desfavorecidos. Es fruto pues, de un compromiso salesiano seglar.

No se trata ahora de presentar en profundidad el funcionamiento y estructura de JTM, sin embargo el siguiente cuadro puede aportar una visión global y sintética de la ONGD en cuanto a sus objetivos generales, líneas de acción y estrategia de actuación.

Evidentemente, este cuadro es común a la mayoría de las ONG de Desarrollo. Por ello, y con la intención de especificar un poco más algunos detalles propios de JTM, se señalan los siguientes aspectos:

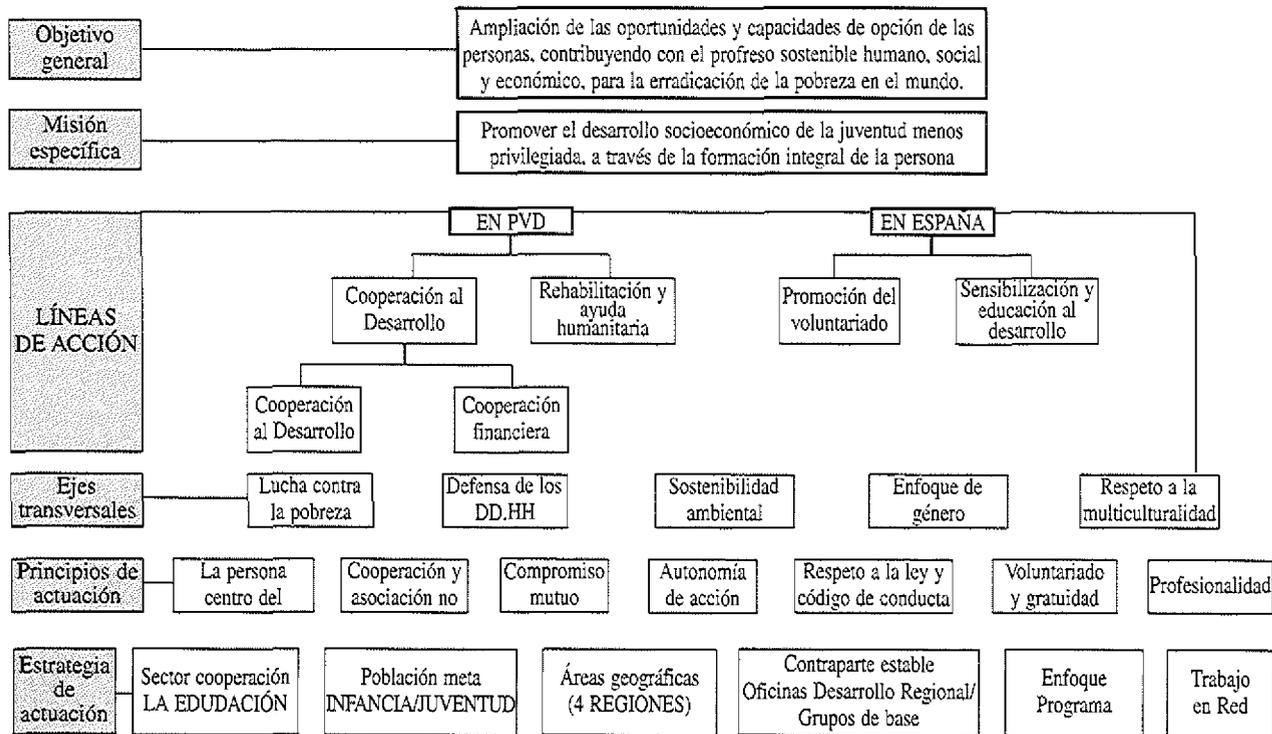
- **Sector prioritario: LA EDUCACIÓN.** Formas concretas de trabajar esta clave educativa, serán el mundo de la Formación Profesional y la Inserción socio-laboral, y los programas de acogida, acompañamiento y reinserción social de niños, adolescentes y jóvenes en riesgo...
- **La población neta: INFANCIA Y JUVENTUD.** En especial niños de la calle... Esta es una de las acciones más emblemáticas de Jóvenes del Tercer Mundo. Nuestra prioridad de trabajo, tanto dentro como fuera de España, es la infancia y la juventud. Dentro, se refleja en las actividades de voluntariado, fuera, en nuestro compromiso con la población juvenil más desfavorecida y de forma muy especial con los llamados «niños y niñas de la calle».
- **Regiones: AMÉRICA Y ÁFRICA.** Formamos parte de la Red europea DBN, y por cultura y cercanía centramos nuestras acciones en América y África dejando Asia a las otras ONGD de la red.
- **Inseparables la cooperación financiera, técnica y humana.** Tratamos de fortalecer y asesorar las instituciones y presencias en terreno. Así organizamos en cada provincia salesiana una Oficina de desarrollo provincial que ayude a analizar, proyectar, elaborar, seguir y evaluar las presencias y respuestas salesianas en el terreno. Desde los centros de FP de aquí, se asesoran técnicamente la construcción, equipamiento, diseño de módulos y competencias, formación de docentes... Cooperantes y voluntarios trabajan y animan los proyectos educativos y técnicos...

Cuando me detengo a reflexionar sobre todo este mundo de la cooperación internacional y la lucha contra la pobreza son muchas las sensaciones y reflexiones que me asaltan. y se repiten en mi mente unos cuantos puntos que creo es bueno rumiarse con frecuencia...

Seguindo el Informe del PNUD del año 2003, podemos afirmar que:

1. El siglo XXI ha comenzado con un firme propósito de acabar con la pobreza en el mundo. La Declaración del Milenio de las Naciones Unidas fue aprobada por la mayor concentración de jefes de Estado de toda la historia, y ello supone el compromiso de los países ricos y pobres de hacer todo lo posible por erradicar la po-

# ESTRATEGIA GENERAL DE ACTUACIÓN DE JTM



- breza, promover la dignidad e igualdad de las personas, alcanzar la paz, democracia y sostenibilidad ambiental.
2. El Consenso de Monterrey y la Declaración y el Plan de Implementación de Johannesburgo proporcionan el marco adecuado para que una alianza entre países ricos y pobres se comprometa en superar la insuficiencia de medios, el hambre generalizado, la desigualdad de género, el deterioro del medio ambiente, la falta de educación atención médica o agua potable... y a la par consiga reducir la deuda, aumentar la ayuda, el comercio, la transferencia de tecnología...
  3. En el año 2003, el mundo ha presenciado un incremento de conflictos violentos, de tensión internacional y miedo al terrorismo. La necesidad de erradicar la pobreza, no compite con la necesidad de seguridad, por el contrario, erradicar la pobreza, contribuirá a crear un mundo más seguro tal como se diseña en la Declaración del Milenio.
  4. El mundo actual dispone más que nunca de mayores recursos y conocimientos técnicos para abordar retos como las enfermedades infecciosas, la baja productividad, la carencia de energía limpia y transporte, la falta de servicios básicos como son el agua potable, el saneamiento, las escuelas, la atención médica... La cuestión es determinar la mejor forma de emplear estos recursos y conocimientos para beneficio de los más pobres.
  5. La atención y los recursos los debemos centrar, sobre todo en los 59 países de máxima o alta prioridad. Sus crisis y problemas afectan a:
    - Pobreza de ingresos: De los 67 países más pobres de los que se tienen datos, en 37 de ellos las tasas de pobreza han aumentado,
    - Hambre: La tasa de hambre ha aumentado en 21 países. Más de una persona de cada cuatro en 19 países pasa hambre...
    - Supervivencia: En los años 90 ha aumentado la tasa de mortalidad de niños menores de 5 años en 14 países, y en 7 uno de cada cuatro no llegará a cumplir cinco años...
    - Agua: En general el tema del agua empeora en el mundo y en 9 países una persona de cada cuatro no tiene acceso al agua potable... Respecto al saneamiento, en 15 países una persona de cada cuatro no tiene acceso a este servicio; y la tendencia va hacia empeorar la situación...
  6. Existen también otros países de los que se habla menos y sus promedios nacionales indican un progreso adecuado, pero dejan de lado o excluyen grupos o zonas enteras y tienen grandes zonas de pobreza afianzada. Para lograr un desarrollo sostenible todos los países deben conseguir umbrales básicos en buen gobierno, salud, educación, infraestructuras y acceso a los mercados... No llegar al umbral en estos sectores, supone caer con facilidad en la llamada «trampa de pobreza»...
  7. En lo referente al Sector Educativo, me remito al Informe del PNUD en su edición española en las páginas 92-97.

En el número de enero de la revista «Sal Terrae», Luis Arancibia hablaba de los polos dialécticos que afectan a la Cooperación Internacional. (ARANCIBIA, L., «Solidaridad

Internacional: territorio de discernimiento y de encuentro con el Dios de la vida», Sal Terrae, enero 2004, págs. 33-47). Siguiendo a Luis, sí me parece importante que cuantos nos movemos y trabajamos en este campo vivamos con tensión y equilibrio los riesgos que señala entre:

- **Lo universal y Lo particular:** Ser solidarios en el mundo y con el mundo, nos pide ser universales viviendo con personas muy concretas y no con ideas... Por ello, no podemos caer en el riesgo de no amar a nadie, por decir que amamos a todos, quedarnos en las ideas y no en las personas, comprometernos con las ideas más que con las personas o la realidad concreta...
- **El compromiso desde la Distancia:** En este campo la mayoría actuamos en la distancia y desde la distancia. En parte es bueno pues nos permite un análisis más objetivo y una capacidad de diseñar y proyectar mayor... pero sin presencia y cercanía no es posible ni personalizar, ni transformar, ni vivir una solidaridad efectiva y real... No se puede vivir de «oídas», la vida es encuentro y encuentro personal...
- **Lo Institucional y lo Personal:** La institución es necesaria, pero no es fin en sí misma. No puede haber separación entre lo efectivo y lo afectivo, la calidad y la calidez, técnica y voluntarismo... Sólo del encuentro personal puede brotar un camino y proceso de crecimiento y superación personal...
- **Lo Económico como mediación continua:** Punto que debemos tener siempre muy claro. En la Cooperación Internacional, las mediaciones ordinarias son las transferencias económicas. Sin dinero no hay posibilidad de satisfacer las necesidades ni llevar a cabo proyectos o programas. Y es bueno tener muy claro que el dinero no tiene sólo un valor material. Sobre todo el privado es la generosidad y renuncia de personas donantes. La vida nos demuestra también que pocas cosas hay tan dañinas como el dinero mal empleado en contextos de pobreza. Es la fuente principal de dependencias, divisiones y corrupción...

Presentada JTM y unas breves reflexiones en torno al mundo de la cooperación internacional, me centraré en el apartado más juvenil. Lo haré tratando de reflejar la experiencia que desde el apartado de formación y seguimiento personal de los voluntarios JTM he ido sacando en este tiempo. No se trata, pues de ningún trabajo científico, sino la vivencia personal en torno a un tema ciertamente apasionante: El voluntariado fuera de nuestras fronteras

## 2. EL COMPROMISO DE LOS JÓVENES

Antes de pasar a tratar el tema del voluntariado, me gustaría detenerme un momento en la realidad del asociacionismo en nuestro país y la evolución de la tendencia de los jóvenes acerca del compromiso con la solidaridad y la gratuidad.

Los adolescentes y jóvenes españoles no se encuentran entre los jóvenes europeos con más actividad asociativa y/o implicación en cuestiones de interés comunitario. La participación asociativa juvenil española es, junto con Grecia y Portugal, de las más bajas de Europa.

A pesar de que el interés por apoyar causas humanitarias y solidarias ha aumentado en los últimos años de forma reseñable, los jóvenes españoles siguen teniendo dificultades para adquirir un compromiso social duradero y aceptar alguna cuota de responsabilidad en este terreno.

A pesar de que en la actualidad hay un mayor número de asociaciones del que había a principios de los años 80 y aunque el asociacionismo juvenil ha crecido en los últimos veinte años (por ejemplo, entre 1980 y 1990 fueron registradas 66.000 nuevas asociaciones, lo que supone un incremento del 283%), en cambio, el porcentaje de jóvenes vinculados con alguna asociación se ha mantenido bastante estable a lo largo de los últimos años y se corresponde con poco más de un tercio de la población juvenil total (el 33,5% de media de juventud asociada del año 1988 a 1995). (*Datos de la Guía didáctica del Consejo de la Juventud de España*).

En cuanto al tipo de organizaciones a las que pertenecen los jóvenes españoles encontramos que más de la mitad de los asociados pertenece a asociaciones deportivas (56,2%). Es este tipo de asociación la que más crece con bastante distancia con respecto a otros tipos de organizaciones.

A continuación, encontramos las asociaciones de carácter cultural, las de tipo religioso, las asociaciones ecologistas, las que llevan a cabo actividades de asistencia benéfica o de atención a colectivos sociales desfavorecidos, las estudiantiles, las de carácter político y por último, las sindicales.

En este marco, no excesivamente prolífico en compromisos duraderos con realidades más desfavorecidas, la aparición de la figura del Voluntario Internacional —puesto que tocamos el tema del compromiso de los jóvenes con el Tercer Mundo—, supone un acontecimiento de gran importancia en la conformación de una nueva conciencia social, así como una realidad concreta sumamente ilusionante y prometedora.

### 3. EL VOLUNTARIADO JUVENIL JTM

En la memoria de JTM se puede ver la parte más estadística y numérica del voluntariado juvenil JTM. Aquí me centraré más en los aspectos humanos, como son la formación y experiencia humana.

Lo primero que salta a la vista de todos los que se acercan solicitando una experiencia de voluntariado JTM, es el sentido de servicio que traen. Todos traen una generosidad y disponibilidad envidiable a dar un tiempo de su vida. Es gratificante la entrega e ilusión que ponen en su formación más específica así como la estima a todos los que les acompañan en este camino... Es notoria también la confusión y desinformación que tienen en todo lo referente al voluntariado. De hecho si en este curso se han acercado hasta JTM 653 jóvenes solicitando participar de una acción de voluntariado internacional, son 34 los que al final han iniciado la experiencia. Algo semejante sucede con todo lo referido a Cooperación y Desarrollo. La inmensa mayoría tiene una idea vaga y muy difusa de todo lo que se refiere a este campo. Se puede afirmar que todavía hoy los jóvenes que se acercan en busca de una experiencia así, no tienen una mentalidad de proyecto y se mueven por un sentimiento caritativo y de improvisación...

En este sentido, los servicios que queremos prestar desde JTM a los jóvenes voluntarios se dirigen de forma especial a:

- Brindarles una formación y experiencia de Cooperación Internacional que les abra en su vida y sus opciones de vida.
- Madurar una mentalidad proyectual.
- Promover una Cultura de Paz, Desarrollo y Solidaridad comprometiéndose en todos los aspectos y temas que abarca.
- Capacitar a jóvenes para ser agentes eficaces de Educación al Desarrollo aquí.
- Brindar procesos de formación a la Interculturalidad y Mundialidad con un compromiso serio de lucha por el desarrollo y la erradicación de la pobreza...

### 3.1. Un punto clave: Formación

Hablamos de formación, no sólo de información o instrucción... Por ello, comenzamos trazando el ideal de voluntario JTM, las dimensiones y los puntos característicos propios de la formación del voluntario JTM.

- **EL IDEAL:** Formar un voluntario requiere tener claro el ideal y meta que proponer. Tres son los rasgos que desde JTM proponemos como descripción de lo que significa un voluntario JTM. Un voluntario JTM es:

**UNA PERSONA VOCACIONADA:** Vive su vida como una respuesta eficaz a todas las situaciones que le toca vivir. Todo lo que sucede halla eco en su vida, le llama y responde de forma personal y serena... así se realiza como persona y crea siempre en su entorno humanidad...

**EDUCADOR DE CALIDAD:** El educador es la persona apasionada por la vida en todas sus manifestaciones y por hacerla crecer y madurar. Por eso contempla y agradece todo lo que existe, acompaña y goza con su crecimiento y son sus actitudes fundamentales el animar siempre, aunar fuerzas y esfuerzos y crear participación dando protagonismo a los demás...

**CON ESTILO SALESIANO:** Que es el estilo del educador que se hace presente. Que propicia el encuentro personal. Que crea ambientes de participación y alegría donde experimentar qué significa ser persona y no objetos. Que acompaña a cada uno como amigo al que quiere y del que se siente responsable, e incluso como padre que enseña el arte de vivir uniendo la autoridad del que vive y encarna los valores de la vida y el afecto del que quiere personal, libre y sensiblemente.

Por todo ello cuando hablamos de formación del voluntario JTM hablamos de dimensiones importantes:

- **LA DIMENSIÓN DEL SABER:** Ciertamente la capacitación intelectual del voluntario es importante. La instrucción e información de todo lo relativo a este mundo es importante, pero posiblemente sea lo más fácil de conseguir...
- **DIMENSIÓN DEL SABER HACER:** El desarrollar las competencias y destrezas cuesta más, si no son dones y capacidades desarrolladas antes. Sin duda, la for-

mación empieza por los pies. Depende del espacio que pises, para que vivas, sientas y actúes de una forma u otra... Desarrollar las destrezas y habilidades propias de la vida y experiencia del voluntario JTM es sin duda un campo de formación esencial.

- LA DIMENSIÓN DEL SABER SER: Es tener clara la propia identidad. ¿Quién soy? Hacer propio un proyecto de vida... personalizar un ideal como el descrito anteriormente... Ni decir tiene que estamos ante el núcleo central de la formación.
- LA DIMENSIÓN DEL SABER RELACIONARSE: Que es vivir con naturalidad y sin esfuerzo el propio plan de vida. Socializar en todas las partes y ocasiones la propia identidad. Ser siempre y en todas partes yo mismo... Superar la fragmentación tan propia de nuestra cultura y que tanto desintegra nuestra personalidad...

Por ello la formación, no es cuestión de un cursillo o unas charlas... es mucho más. Es una experiencia de vida a integrar... En este proceso de formación son puntos importantes:

- La vivencia de lo gratuito. Supone analizar y madurar las relaciones personales. En una cultura de la competitividad, del progreso a toda costa y la autonomía como independencia personal, es importante vivir y experimentar lo gratuito...
- La capacidad de confrontarse: Hacer una experiencia de voluntariado es confrontarse personalmente con un mundo distinto al propio... Aceptar sus valores, no ocultarse ni parapetarse tras los medios que ordinariamente tenemos aquí, sino co-tejar nuestra propia vida y nuestra capacidad de respuesta, que ordinariamente ni siquiera habíamos soñado...
- Abrirse a la búsqueda de sentido: Pisar un mundo distinto y confrontarse con una cultura diversa, obliga a preguntarse y buscar... Es otro de los grandes regalos y oportunidades que brinda una experiencia de voluntariado... Dejarse provocar y preguntarse...
- Identificación y sentido de pertenencia al proyecto: El trabajo en equipo y la maduración afectiva sólo vienen de la vivencia gozosa de todo lo que supone la marcha diaria del proyecto. Gozar con los logros de todos. Sufrir con los dolores de cada uno. Sentir como propios los avatares de todos los que componemos el microcosmos del proyecto...

### 3.2. Las necesidades

El equipo de formación, considera que las necesidades del voluntario se centran en los campos de sus motivaciones, las relaciones personales y su madurez afectiva y de comunicación. Los voluntarios señalan como las mayores necesidades:

- Conocer su misión y sus competencias, la organización y el funcionamiento del proyecto,
- Dominar la gestión que deben desarrollar,
- Tener la capacidad de leer las necesidades y proyectar las respuestas,
- El sentido de pertenencia y el trabajo en equipo...

Se ve claro que están más preocupados por el hacer y la eficacia, por su acción y aportación, que por su persona y experiencia de vida... Es importante convencerles, que más importante que su acción y aportación, que tienen un gran valor, son importantes ellos, su propia persona y su experiencia personal de vida...

### 3.3. El regreso

Terminada la experiencia de voluntariado, llega el momento del regreso. El regreso, según nuestra experiencia supone un momento difícil para el voluntario. Posiblemente sea el más duro de todos para la mayoría de nuestros voluntarios.

El voluntario ha vivido una experiencia rica y gratificante de trabajo y entrega en clave de solidaridad y gratuidad. Se ha confrontado y afrontado situaciones que jamás había soñado y se ha sentido realizado. Afectivamente ha vivido una experiencia en la que se ha sentido protagonista, fecundo e importante... Ha debido afrontar un choque cultural y preguntarse por muchas cosas integrándolas en su vida y purificando sus motivaciones de su vida y de su obrar...

La vuelta le mete de nuevo en su mundo de origen. En él cambia su rol, cambian los ritmos de vida, tanto personal como social... La integración le cuesta. Si no tiene un grupo de referencia y no tiene una ocupación de trabajo o estudio, le será muy difícil integrarse. Sentirá que nadie entiende lo que vive y expresa...

Acompañar al voluntario en su retorno, es un punto fundamental para la ONGD y ciertamente no es fácil ni sencillo. La experiencia vivida se ha infiltrado en toda su persona y su forma de vivir y actuar. Con frecuencia cuesta mucho más vivir aquí en clave de gratuidad y solidaridad, que entre los más desfavorecidos... *La experiencia de voluntariado que JTM brinda, busca sobre todo ayudar a madurar en la propia vida esta dimensión de lo gratuito y solidario...* En este sentido, creemos que la experiencia de voluntariado es un gran regalo para la persona del voluntario, para el proyecto en el que se integra, y para la sociedad de la que proviene y a la que se integra después con el bagaje y la experiencia de una vida en clave de gratuidad y solidaridad...

### 3.4. Conclusiones

#### *Sobre la formación*

De nuestro trabajo y experiencia en la formación de los voluntarios cabe reseñar detalles importantes en lo tocante a las actitudes y las prácticas para lograrlas. Así sacamos que el voluntario:

- Debe personalizar su propio proyecto de vida, y que toda su persona, cabeza, manos, corazón y pies, están integrados en un proyecto de vida que se hace gratuidad y solidaridad.
- Necesita por ello ser capaz de entrar en su propia interioridad, conocerse, aceptarse y administrar su soledad.

- Su equilibrio le debe hacer capaz de ser realista, preguntarse y soñar, calibrar las cosas y atreverse a elegir.
- Desde esta base humana será abierto y solidario.

Para ello la experiencia del voluntariado le brinda entrar en contacto con todo tipo de situaciones humanas que debe asumir sin catastrofismos ni oportunismos. Es la primera práctica y condición: ser capaz de vivir cualquier experiencia humana sin dramatismos.

Con ella, debe ir aparejada la capacidad técnica: Analizar técnica y profesionalmente los problemas humanos y sociales.

Ambas realidades exigen una persona con un corazón abierto y maduro que unifique lo personal y lo social, lo particular y lo global...

### *Sobre las cualidades personales que aporta el Voluntariado*

- Una persona responsable y realista: El voluntariado les hace responsables y realistas. Les hace entender que no somos responsables de todo ni de todos, porque la responsabilidad es siempre concreta y encarnada. Captan que la responsabilidad es personal, se basa en el compartir y se concreta en el ritmo y tren de vida que se asume; pero también hay una responsabilidad política que supone control y eficacia en las organizaciones sociales y políticas y ordenamiento legal que regule no sólo el reconocimiento, sino también el ejercicio de los derechos fundamentales...
- Una persona sensible y concreta: La vivencia tenida, le ha convencido que lo importante es lo real y lo concreto. Que la vida es concreta y las abstracciones y teorías son con frecuencia una vía de escape. Además, sabe que lo que no entra por los sentidos, ni mueve ni conmueve. Dejarse provocar y mantener la capacidad de respuesta directa y personal...
- Una persona de interioridad crítica y esperanzada: Nuestra cultura audiovisual, nos invita a la dispersión y exterioridad... Es el contacto con la realidad la que nos hace ser críticos y nos abre a tener sentido de historia y de proceso... La inserción en la vida, nos hace superar las ideologías y discernir nuestra vida y acción en medio de la ambigüedad de todo lo que existe. La experiencia de voluntariado ayuda a personalizar la diversidad de experiencias y situaciones vividas alumbrando una personalidad crítica y positiva.
- Una persona con una sensibilidad y capacidad especial para las relaciones humanas: Si en nuestra sociedad, es difícil prescindir del rol y tener una experiencia de encuentro y relación personal directa, la experiencia de voluntariado es un lugar privilegiado para lo contrario... En la experiencia de voluntariado todo capacita y privilegia la relación personal con su carga afectiva. Esta es una de las razones que explica lo costoso y difícil que se hace a veces el regreso. Así el voluntario vive fácilmente y siente de forma especial, la necesidad de la amistad, de relaciones recíprocas y solidarias que eviten y superen la exclusión...

En síntesis, la experiencia del voluntariado bien preparado y seguido, supone un elemento de formación y maduración humana extraordinario para todos nuestro jóvenes

adultos. Más que la aportación que puedan dar a los proyectos en los que se integran, que es importante, debemos valorar la formación y experiencia que adquieren y les enriquece para toda su vida y compromiso social aquí en nuestra sociedad.

Desde Jóvenes del Tercer Mundo tenemos muy presente el valor activo que representa la fuerza de los voluntarios, su compromiso y su dedicación. Representan el corazón de numerosas acciones que podrían quedar reducidas sin su presencia a una simple cuestión técnica. El compromiso de los jóvenes con la solidaridad y la gratuidad de su entrega nos hace a todos un poco más humanos.



# *Hacia la universidad solidaria*

CRISTÓBAL S. BLESÁ\*

## *Resumen*

A través de estas páginas hacemos un recorrido sucinto por experiencias y líneas de trabajo solidario que encontramos en las universidades españolas. Unas, integradas en la estructura oficial de la propia universidad. Otras, desde la comunidad universitaria surgidas ante las necesidades sociales que reclaman un análisis profundo y respuestas con proyectos alternativos. Todas ellas ofrecen un panorama esperanzador de lo que puede llegar a ser un sistema educativo que integre no sólo conocimientos sino también valores y actitudes sociales y personales positivas frente a los más vulnerables. Voluntariado, cooperación al desarrollo, integración de minorías, programas intergeneracionales... se suceden y se multiplican en los últimos años en la universidad española. Seguimos como hilo conductor la experiencia concreta de Solidarios para el Desarrollo y la acompañamos de decenas de otras fórmulas de compromiso social universitario.

Un grupo de universitarios se reúnen en torno a un profesor en la Facultad de Ciencias de la Información de la Universidad Complutense. Hablan de la miseria, hablan de la solidaridad, juntan sus voces y sus miradas en torno a un invitado que les describe la guerra diaria de millares de marginados.

Un día, descubren que las cárceles están llenas de personas como ellos que aprenden el arte de la supervivencia. Otro día, entran con empatía y con el testimonio de un guerrero sanitario en la piel herida de la legión de moribundos del Sida internados en las trincheras de un hospital. Al día siguiente, se proyectan hacia una América Latina próxima a su quinto centenario y más próxima a la hecatombe social. Más adelante, recogen la angustia de la doctora impotente en su lucha contra la leucemia de los niños. Asisten, atónitos y desconcertados, ante los fantasmas transparentes que les rodean. Ellos, universitarios protegidos bajo la fuerte bóveda de una universidad y de una educación y de una familia y de un fatus veleidoso que los protege de inclemencias.

## **SEMINARIO SOLIDARIDAD**

Era 1988, iniciaba su camino el Seminario Solidaridad, el mismo que hoy sigue su curso en las mismas aulas con aquellos y otros muchos ponentes. El mismo que sigue

---

\* Universidad Complutense Madrid.

formando a cientos de voluntarios cada curso académico. El profesor García Fajardo nos recibió a algunos que, una tarde después de una de aquellas primeras sesiones, o después de alguna de las clases de Historia del Pensamiento Político y Social, nos atrevimos a hacerle la pregunta del millón de dólares: *¿Y nosotros qué podemos hacer?*

Este tipo de cuestiones no admiten una respuesta retórica. Sólo se satisfacen con la acción, con la reflexión conjunta y con el silencio personal. Nos arremangamos, nos descalzamos frente al dolor e iniciamos un camino inédito para nosotros. Era el camino de la presencia junto al dolor, junto a la marginación y a la pobreza. Una manera de caminar al lado de los que tienen problemas ayudándoles a tomar decisiones sobre su propio futuro. Era el camino del voluntariado social, que se sostiene sobre la presencia junto al que sufre, más que sobre la intervención. Fue importante el haber comenzado en una universidad a diseñar redes de compromisos sociales. Estoy convencido de que tuvo su importancia en nuestro posterior crecimiento como asociación.

El profesor Mariano Sánchez, de la Universidad de Granada, entonces uno de aquellos muchachos, recuerda en su prólogo al Manual del Voluntario: *«Ese lenguaje nuevo nos colocaba (a los alumnos del Seminario Solidaridad) en una situación privilegiada y ventajosa. Fue entonces y allí donde por primera vez se alumbraron símbolos y significados que el lector encontrará en este Manual: Todos somos responsables. Solidaridad es hacer propias las necesidades ajenas. Nadie sabe de lo que es capaz hasta que se pone a hacerlo. Ningún hombre es una isla. No hay enfermedades sino personas enfermas. Hay que estar con los excluidos, contra la exclusión. Y tantos otros. Por ellos, por estos mensajes, no ha pasado el tiempo.»*

Ahora, años después, somos conscientes de la debilidad y de la ingenuidad que nos animaban. Pero, entonces, pensábamos que lo podíamos todo y no hay fuerza más grande que la convicción. De aquellos arrebatos nació Solidarios y por la energía que pusimos en sostener a la criatura logramos consolidarla como una buena alternativa universitaria para aquellos que no desean esperar a la graduación para poner manos a la obra.

## MURO DE BERLÍN

Un año más tarde, vimos encaramados en el muro de Berlín a jóvenes rubios y pálidos que, martillo en mano, hacían añicos una etapa vergonzosa de segregación humana. Más adelante, asistimos a la primera guerra del Golfo y a las últimas guerras de los Balcanes. Contemplamos, por primera vez para nosotros y por enésima para nuestros mayores, el horror de las matanzas de los Grandes Lagos. Y nos pusimos al lado de los excluidos, de los *Nadies* de Galeano, que no ocupaban ni ocupan las portadas de ningún diario. A nuestro lado se sucedieron las plagas de las diferentes drogas y todas sus consecuencias. Las puertas de las cárceles dejaron de sonar a acero y pasaron a ser mecanismos electrónicos de higiene pública. Cerrados y sellados para que no se huela nada desde fuera. Los muertos del SIDA o del hambre cambiaron de lugares, huyeron hacia otras guerras o hacia otros territorios quemados, pero siguieron siendo cadáveres abandonados. El marketing, la publicidad y la comunicación se pusieron al servicio del horror y asistimos también a los primeros conflictos bélicos de diseño, en los que la estrategia militar también incluye tácticas de confusión. Y, ante la confusión, el consumo, la insa-

tisfacción permanente, la sed eterna de algo más sin saber qué. Los jóvenes han tenido en estos años la sensación que el profesor García Fajardo cita en el Manual del Voluntario: «*Cuando sabíamos las respuestas, nos cambiaron las preguntas*».

## UNA CARPA EN LA CASTELLANA

Al mismo tiempo, asistimos al nacimiento de las organizaciones civiles humanitarias, llamadas ONGs. Y dormimos y velamos bajo una carpa en el Paseo de la Castellana protestando contra nuestros pecados comunes de omisión. Contribuimos a que los voluntarios tuvieran una voz propia, una definición y un sentido. Nos asombramos ante la generosidad de millones de personas volcadas sobre las catástrofes humanitarias en Ruanda, Centroamérica, India o Bosnia. Catástrofes esperadas, catástrofes intuidas con precisión matemática y, por eso, casi siempre escandalosas para la ética del ciudadano de a pie.

Comenzamos con una experiencia personal porque pienso que los jóvenes de los últimos años hemos sido público y actores de una transición histórica difícil de digerir. Hemos participado en un *happening* de vicisitudes muy dispares. Desde lo sublime hasta lo obscuro.

## PLAYAS BAJO LOS ADOQUINES

Hoy, millones de jóvenes continúan buscando playas bajo los adoquines. Buscan la felicidad, la justicia, la belleza, la esperanza. En la solidaridad encuentran todo esto, pero para compartir con otros. Con lo que añaden, además, la necesidad de ser útiles para los hombres y mujeres más atormentados de su entorno. Es una forma de entenderse a ellos mismos como partes de un ciudadano común. Practican una sana ingenuidad que no entiende de diferencias sustanciales entre nacionales y extranjeros, entre hombres y mujeres, entre ricos y pobres o entre sanos y enfermos. Por eso, los jóvenes siguen siendo la cantera principal de movimientos asociativos como el del voluntariado social.

## JÓVENES VOLUNTARIOS

Según un estudio reciente de la Comunidad de Madrid, en este territorio son alrededor del 40% los miembros de organizaciones de voluntariado menores de 30 años, tanto socios como voluntarios. Si sólo tomamos en consideración los voluntarios, el porcentaje se amplía notablemente. Y entre ellos, merece la pena destacar el papel de las mujeres. El perfil más común de los voluntarios de nuestro país incluye como características el de ser mujer y joven. Estos datos coinciden en los escasos datos que tenemos del resto de España. Quizá sea bueno no contarnos todavía, no saber cuántos somos sino quiénes somos, como los ejércitos de Gedeón, para plantar batalla a la adversidad con todas nuestras fuerzas. Tal vez la estadística nos haga perder confianza en nosotros mismos, quién sabe en esta época de números.

No hay sectores claramente elegidos por los jóvenes a la hora de realizar las tareas del voluntariado social. Se decantan, en proporciones similares, por el trabajo de calle con personas sin hogar, por la atención a personas mayores, por el apoyo a niños y adolescentes con problemas de fracaso escolar o de rupturas familiares. También por la atención a personas enfermas o con discapacidades. Así como a otros campos del voluntariado como el ecológico, el de derechos humanos, el de cooperación al desarrollo o el cultural.

Según datos del Injuve, más de tres millones de jóvenes en España, alrededor del 28 %, pertenecen a una asociación, no sólo de voluntariado social, aunque este sea uno de los sectores más solicitados. Casi todas las universidades han abierto, en menos de diez años, oficinas de promoción del voluntariado o acuerdos con organizaciones, como los que tiene suscritos Solidarios a los que nos referimos más adelante.

Esta realidad ha propiciado que documentos como los dos Planes Estatales de Voluntariado, recojan capítulos completos con medidas para fomentar el voluntariado en colegios o universidades. También la ciudadanía percibe que la principal fuerza de trabajo de las organizaciones sociales son los jóvenes. Así lo manifiesta el 65% de los encuestados en el estudio de la Comunidad de Madrid antes mencionado.

## CARENCIAS EN LA PARTICIPACIÓN

Sin embargo, los universitarios todavía distan mucho de ser un grupo con gran participación ciudadana. Al menos, eso es lo que ocurre en las elecciones a cargos académicos y en el resto de actividades que requieren la participación activa de los estudiantes. En la mayoría de las universidades, menos del veinte por ciento de ellos se acercan a votar al rector, al claustro o al decano. Y son muy pocos los que forman parte de alguna de las asociaciones de estudiantes. Las carencias asociativas en este ámbito son un mal modelo para la posterior participación cívica ya como profesionales.

Es verdad, también, que muchos jóvenes fallan más a su acción voluntaria concreta que los jubilados o que las amas de casa. Y, quizás, su período de permanencia en el servicio social sea más corto que el de otros tramos de edad. O, al menos, tienen mayor movilidad y cambian de actividad y de organización con más frecuencia. Esto nos obliga a tener más exigencia con ellos y un mayor seguimiento. Pero también es verdad que aportan frescura y que se desenvuelven con una espontaneidad difícil de encontrar en personas adultas.

## ESCUELA DE COMPROMISO

El voluntariado, y cualquier manifestación de solidaridad, se convierte para ellos en una forma de ejercitarse en los compromisos y en una manera de jerarquizarlos. Allí donde hay alguien que sufre, el compromiso debe ser radical. Los caminos que nos llevan a la solidaridad no son *hobbies* ni actividades de ocio y tiempo libre. Son compromisos que, quien los adquiere, debe planteárselos en términos de libertad, alegría, naturalidad y respeto por el otro.

Las señas de identidad del voluntariado (gratuidad, responsabilidad, continuidad...) son una escuela de valores para los jóvenes que inician sus compromisos sociales. El voluntariado, casi siempre que se plantea bien, es un espacio increíble para el aprendizaje de la ciudadanía. En él se buscan la participación y el trabajo en equipo, junto a la vocación preferencial por los excluidos, que induce a la acción, pero que la acompaña de reflexión y de una cierta espiritualidad. Precedidas ambas por una sensibilidad agudizada hacia el bien común, que no es exactamente lo mismo que el interés general, sin sacrificar necesariamente la felicidad individual.

## LA DIFERENCIA

Los jóvenes acogen, cada vez mejor, la diferencia y a los diferentes. Eso parece decirnos el Informe Juventud en España 2000 de los profesores Martín Serrano y Velarde Hermida para el Injuve. Con muchos matices, como veremos. Frente al diálogo político y social, frente a la violencia, frente a grandes temas de los que nos parecen definir el progreso, los jóvenes se muestran abiertos. Parece que no tienen tanto miedo o que les faltan los prejuicios que taponan la entrada de nuevas ideas y de nuevas conductas. No pensamos, no obstante, que sean tan diferentes a las juventudes anteriores.

Sin embargo, este mismo informe y otros, como los que lleva a cabo el Prof. Calvo Buezas entre jóvenes universitarios, los descubren igual o más opuestos a la inmigración que sus mayores. Parecen temerosos de que haya extraños en la casa. Muchos achacan el hecho a la precariedad del empleo que parece agravada con la entrada de nuevos candidatos a su disputa. Sea como fuere, es un motivo de preocupación que muchos jóvenes, especialmente los universitarios, vean a los inmigrantes como hordas que invaden su país. Sobre todo porque no es real, porque no es irracional o, más bien, una falsa racionalización. Por otro lado, también son muchos los jóvenes y los universitarios que están en primera fila de la lucha a favor de la integración de los inmigrantes o los que luchan contra el racismo y contra la xenofobia. O los que se oponen de manera más frontal a las guerras, como hemos visto en meses pasados.

## EXTREMOS

Igual pasa frente a la violencia. Las actitudes no son generalizables, pero hay extremos muy significativos que participan de un espíritu agresivo o miran a los inmigrantes por encima del hombro. Son ese grupo de jóvenes que, según el informe citado del prof. Martín Serrano, «comparten un síndrome de actitudes autoritarias» cuyos componentes esenciales son la justificación de la autodefensa y de la violencia, las creencias irracionales, el racismo, el etnocentrismo, el fatalismo o la preferencia por las dictaduras y los regímenes autoritarios. Son, seguramente, esos grupos de jóvenes que, por ejemplo, recorren la zona de los colegios mayores de Madrid haciendo barbaridades. Quemar coches, después de beber sin medida, insultan a cualquiera por cualquier motivo y, de vez en cuando, se les va la mano y llegan incluso a matar a algún otro joven que les mire

mal. El último libro de Esteban Ibarra hace alusión con numerosos datos a estas situaciones desconcertantes.

Y este desconcierto se produce, entre otras cosas, porque los más violentos suelen ser jóvenes que actúan en nombre de grandes valores. Valores patrios, familia, raza, seguridad... y, al mismo tiempo, destrozan el valor fundamental de la convivencia y de la paz. Son jóvenes con una cierta visión política los que utilizan ésta como arma arrojadiza frente a gente inocente y tranquila. Son los jóvenes de los extremos, los que se ponen al lado del terrorismo nacionalista o religioso o del pensamiento de autodefensa. Podríamos también hablar de los jóvenes en el fútbol. O en los aparcamientos de las discotecas *after hours*. O en las apabullantes y peligrosas concentraciones moteras previas a los eventos deportivos.

## INCULTURA

Muchos datos hay que dicen que ese tipo de actitudes se dan más entre los jóvenes menos formados. Que conforme el nivel académico sube, bajan las actitudes de rechazo por los diferentes. Si nos creemos estas cifras y esos porcentajes, la Universidad vuelve a tomar un papel protagonista. La Universidad como algo más que una entidad de formación científico-técnica. La Universidad como creadora de un espíritu diverso, dialéctico, dialógante y en busca de las verdades del ser humano.

Los valores tienen cabida en las aulas universitarias. El civismo, la compasión hacia los más débiles, los métodos de la democracia cotidiana, a la fuerza se tienen que asentar en el período universitario. De manera transversal o de manera espontánea entre las lecciones de los profesores. Todo el sistema universitario debe ser un enorme embudo que oriente al joven hacia una formación integral que fomente el respeto hacia sus semejantes. Si no, la convertiremos en un taller eficaz de gladiadores.

## EL COLEGIO MAYOR

En Paterna, a pocos kilómetros de Valencia, Chimo García Roca ha escrito sus mejores páginas sobre la solidaridad. Profesor universitario, escritor, reconocido como uno de los padres del pensamiento en torno al voluntariado español. Sin duda alguna es uno de los que han sido capaces de definir con mayo claridad sus señas de identidad y su sentido. Sin embargo, su mejor obra seguramente sea su Colegio Mayor, en el Barrio de La Coma. Una forma de vivencia intercultural entre jóvenes islámicos, católicos, latinos, europeos, africanos, hombres y mujeres... en medio del barrio marginal por excelencia cuyo nombre pone en guardia a los vecinos de las viviendas de la cercana Godella. Cientos de universitarios han pasado por allí, han estudiado, han vivido la solidaridad y la cultura al mismo tiempo.

Han contribuido con eficacia a convertir un espacio de exclusión, de minorías, de droga y de pobreza en un lugar habitable. Han sido unos más entre los desheredados. De manera consciente, con una estrategia definida que ha consistido en estar preparados para la sorpresa. Hoy es uno de los mejores ejemplos de extensión solidaria de la Universidad.

Allí se vive la Semana Santa y el Ramadán y los Carnavales, con respeto y con alegría. Anteponiendo la justicia a la benevolencia.

Hemos tenido la suerte de presenciar durante unas horas la aventura vital de estos jóvenes y de admirar su sentido de la responsabilidad y de la participación cívica. Y de leer una de las últimas obras de Chimo, *Jóvenes, Universidad y Compromiso Social: Una experiencia de inserción comunitaria*. Se la recomendamos a cualquiera que decida poner en pie un andamiaje de interculturalidad. O al que quiera recuperar la fe en el futuro. La Universidad de Valencia hace años que reconoció el grado de Colegio Mayor adscrito a su estructura. Un reconocimiento al trabajo de ese grupo de jóvenes y un motivo de honor para la Universidad. *El barrio de La Coma acoge a la Universidad de Valencia*, sería el titular chocante de esta noticia.

*«Los jóvenes que constituyen este Proyecto —cuenta García Roca— escriben su propia biografía y crean su personal identidad ejercitándose en habilidades prosociales. Estiman no sólo la independencia, que se despliega en autonomía, sino la libertad personal, que engendra nuevas formas de vida mediante la acción solidaria; desarrollan formas de ciudadanía activa y educación para el servicio de la comunidad.»*

Experiencias parecidas han surgido después en Castellón, asociadas a la Universidad Jaime I, y en otras ciudades españolas. Dan cuenta de lo débil que es el supuesto abismo entre los ricos y los pobres, entre los cultos y los analfabetos. Ese tipo de distancias no dejan de ser una mentira bien argumentada para quien da el salto y se descubre superándola sin dificultad.

## LOS COLEGIOS MAYORES

Los Colegios Mayores, sin duda, son un foco siempre iluminado de solidaridad juvenil. Los colegiales, unas veces incentivados por la dirección y otras veces *motu proprio*, se han movilizado muy a menudo en torno a causas diversas. Muy notable es el caso de la Coordinadora de Derechos Humanos que une a diferentes grupos en varios Colegios Mayores de Madrid. Son grupos con motivaciones dispares, desde las religiosas hasta las políticas, pasando por las de carácter altruista, que forman red en torno a la defensa de los derechos de muchos pueblos y de los grupos desposeídos de ellos. Es rara la semana que no se organiza un concierto o un ciclo de conferencias o una campaña o un certamen de cine para sensibilizar o recaudar fondos.

Los hay más volcados en proyectos de cooperación al desarrollo o de ayuda humanitaria, o los que fomentan el voluntariado social, o grupos de orientación «altermundista», como últimamente se viene llamando en positivo a esos grupos que otros, desde otra perspectiva, llaman «antiglobalización».

El Colegio Mayor es centro de formación, pero a la vez es el hogar de esos jóvenes que viven en un compromiso muy intenso sus años universitarios. Y, algo muy importante, en un clima de alegría y de fiesta que naturaliza esas maneras de responsabilidad social.

## VIVIENDA COMPARTIDA

Otro proyecto que ha tenido un gran éxito en la última década es el de Vivienda Compartida entre Personas Mayores y Estudiantes. Entre los primeros ejemplos que conocemos están el de la Universidad de Granada y, poco más adelante, las de Sevilla o Alicante y otras ciudades. En Madrid, nosotros, en *Solidarios para el Desarrollo*, pusimos en marcha un programa de estas características en 1995. Esta es otra de las demostraciones de que la Universidad no se ciñe a las aulas. En este caso, son las relaciones intergeneracionales las protagonistas de esta clase de solidaridad.

La fórmula es sencilla: una persona mayor cede una habitación de su casa para que conviva con ella un joven estudiante. Este último se beneficia de una vivienda gratuita y la persona mayor goza de compañía para paliar la soledad y el miedo a los riesgos de una salud frágil. Las fórmulas de gestión son diversas, pero en todas reside el espíritu de la solidaridad entre personas segregadas artificialmente en la sociedad moderna, los viejos y los jóvenes. También en este caso, la mayoría de los programas están bajo la cobertura de las universidades en convenio con ayuntamientos, con cajas de ahorro o con ONGs.

Más de veinte programas se han ido sucediendo a lo largo de toda España. Casi todos en ciudades grandes donde el alquiler es elevado y donde los ancianos viven cada día más solos. A día de hoy, los programas de este tipo en España son los más extendidos en toda Europa y probablemente en el mundo. Otros países europeos nos miran para encontrar el secreto del éxito. Tendremos que descubrirlo nosotros mismos.

## VOLUNTARIADO UNIVERSITARIO

Lo cierto es que, desde aquel año 88 hasta la fecha, hemos visto avanzar a la Universidad en muchos terrenos que tienen que ver con la generosidad de sus miembros. Como antes adelantábamos, hemos asistido a la creación de órganos dentro de las universidades que han fomentado áreas relacionadas con el apoyo a los más vulnerables. Hoy, por ejemplo, la mayoría de las universidades españolas ya han abierto algún tipo de dispositivo para fomentar el voluntariado social de manera sistemática. Y las fórmulas han sido muy distintas.

Existen oficinas especiales con funcionarios que son retribuidos, al menos, con créditos académicos y con cometidos muy volcados al interior de la universidad. Por ejemplo, hacia los programas de integración de estudiantes con discapacidad, o de estudiantes extranjeros o de cualquier otro miembro de la comunidad universitaria con necesidades especiales. Sin olvidar la derivación de voluntarios hacia entidades externas que los solicitan en campos diversos de la acción social. Estos programas de derivación de voluntarios, arropados por formación y seguimiento, han sido la base del trabajo en el voluntariado de las universidades. En pocos casos la universidad posee programas propios para ofrecer a los alumnos. De esta manera, se crea una corriente sistemática de apertura de la universidad hacia el exterior y a la inversa. Las aulas se han convertido en una gran cantera para el movimiento voluntario de nuestro país.

Existen fórmulas *sui generis* como la que la Complutense puso en marcha en 1993 y que enlaza con el principio del artículo. El Profesor García Fajardo habló con el enton-

ces rector, Gustavo Villapalos, sobre las posibilidades de cooperación entre nuestra universidad y la asociación *Solidarios para el Desarrollo* que ya llevaba cinco años de recorrido. El primer servicio fue poner en marcha el Programa de Atención a Estudiantes con Discapacidad, PAED, que funciona hasta hoy y permitió que un gran número de estudiantes que tenían que seguir los estudios desde sus domicilios por medio de UNED, pudieran ser traídos a clase por los voluntarios sociales. Además de prestarles otros servicios relacionados con sus estudios. El Rector propuso firmar un convenio para que la ONG fomentara el voluntariado tal como lo hacían ya por su cuenta, para que la universidad lo pudiera asumir como servicio propio. A cambio, ofreció una contraprestación en locales, servicios y financiación y, desde entonces, la ecuación ha funcionado. El espacio de intersección es grande y tanto la Universidad como Solidarios salen beneficiados de una empresa común. Pero conservando ambas partes su autonomía. Para Solidarios es bueno porque puede poner en marcha proyectos propios y buscar recursos para llevarlos a cabo. Pueden, asimismo, fijar la jerarquía de necesidades de acuerdo a nuestro criterio fundado en una valoración social. Para la Universidad también, porque puede plantear otros convenios, puntuales o sostenidos, con otras organizaciones, tanto en áreas relacionadas con el voluntariado como con otras, manteniendo en todo momento una actividad sólida y sostenida en el tiempo.

## ESTUDIANTES CON DISCAPACIDAD

Otro tanto hay que decir de espacios tan sensibles como el de la integración de los universitarios con necesidades especiales, sobre todo aquellos que padecen una discapacidad o enfermedades crónicas que dificultan los estudios.

Queda todavía mucha parte del camino por recorrer porque partíamos de una situación de una enorme injusticia. El último informe del CIS sobre el acceso a los estudios de personas con discapacidad, en 1998, todavía nos habla de un porcentaje ridículo de estudiantes universitarios con una discapacidad grave. Pero al mismo tiempo hemos asistido a la sistematización de las ayudas en las diferentes universidades. La Autónoma de Barcelona o la de Madrid han hecho esfuerzos enormes y han creado verdaderos modelos de atención siempre abiertos a una situación muy cambiante.

La Complutense acaba de crear la Oficina de Integración de Universitarios con Discapacidad con una gran carga de contenido para hacer frente al reto de acoger a los estudiantes de educación secundaria que sí han asistido a una escuela más preparada. Las universidades de nueva construcción, como la Carlos III de Madrid o las Rey Juan Carlos, o la de Alicante, poseen infraestructuras mucho más adecuadas, sobre todo en cuanto a la carencia de barreras arquitectónicas.

## CON EL SUR

Si hablamos de cooperación al desarrollo y de ayuda humanitaria, encontramos experiencias extraordinarias. Todavía recientes la mayoría de ellas, pero en auge y modelos para otras que curso a curso se incorporan. El espíritu del 0,7 cala en los pasillos y

en los despachos universitarios y ofrece alternativas no sólo simbólicas, sino muy reales. La Universidad Politécnica de Madrid o la Universidad de Barcelona o la del País Vasco no hace todavía muchos años que pusieron en marcha convocatorias de proyectos de desarrollo o de ayuda de emergencia a las que han podido concurrir organizaciones y personas del interior o del exterior de cada una de ellas. La última en unirse a esta corriente ha sido la UCM que en este momento preciso toma la decisión sobre qué proyectos serán subvencionados en su primera convocatoria, dotada con un cuarto de millón de euros.

Todo este movimiento no es ajeno a los universitarios más jóvenes. De hecho, no es difícil deducir que los equipos rectorales han tomado buena nota de la sensibilidad de inunda los paseos de las ciudades universitarias. Saben que el voluntariado, en cualquiera de sus facetas, o la solidaridad en muy diversas manifestaciones, es una constante entre los estudiantes y también en otros estamentos universitarios.

## VOLUNTARIADO DE IDA Y VUELTA

Beatriz es una joven periodista española. Durante sus estudios universitarios, ha convivido con los más pobres en barrios marginales del D. F. mexicano o con indígenas *Cuna* en el Darién Panameño. «*Quizás el mayor beneficio de una experiencia de voluntariado en países latinoamericanos —nos dice— es que después tenga su repercusión en el trabajo que realizamos en nuestro propio país con los marginados. Es una forma de educar nuestra solidaridad*». De otro modo, si sólo se trata de vivir una aventura, la experiencia se convierte en experimento y «*eso es utilizar a los más pobres y a las asociaciones para pasar un verano solidario y, así, lavarnos la conciencia*».

También las universidades españolas, bien directamente o a través de ONGs, durante los meses de verano envían voluntarios a programas sociales a Latinoamérica, África o Asia. Colaboran con poblaciones de desplazados en Colombia, en campañas de vacunación en África Occidental, en programas de alfabetización en escuelas andinas, forman brigadas de trabajo para rehabilitar edificios en Cuba o, simplemente, conviven en comunidades campesinas o en barrios marginales de Camboya o de Guatemala. Para llevar a cabo esta labor, las organizaciones que los envían desde son cada día más exigentes en la selección y en la formación de los voluntarios.

## ACERCARSE AL SUR

Carlos Pérez, responsable de voluntariado hasta hace poco tiempo de la ONG española Setem, subrayaba la importancia de la sensibilización sobre la pobreza. «*El voluntario que conoce de primera mano, por ejemplo, la situación de los niños de la calle en Brasil o en Colombia, es el más capacitado para convertirse, a su vez, en defensor de su causa en los países del Norte*», señala. El objetivo principal para esta organización es el acercamiento a la realidad del Sur, tomando parte en las actividades cotidianas de una comunidad como una nueva forma de mirar y entender el mundo.

Otras ONG, como Volpa-Entreculturas o Solidaridad Internacional o Sodepaz, también envían voluntarios a otros países con métodos de trabajo y procesos de selección

muy distintos. En todo caso, siempre se exige una formación previa que convierta la experiencia en un compromiso con los más necesitados. En general, se prepara a los voluntarios para que entren a formar parte de una nueva cultura con la mayor naturalidad. Es importante que se hable el idioma de destino, una experiencia de voluntariado internacional no se puede convertir en un viaje de estudios para aprender idiomas. Normalmente, los voluntarios adquieren también unas nociones sobre la identificación o la evaluación de proyectos de desarrollo. Muchos son profesionales o estudiantes de últimos cursos que pueden echar una mano a una organización a la hora de identificar o formular un proyecto o en la elaboración de un informe de seguimiento de alguno ya en curso.

Pero, sobre todas las normas, rige la de ponerse al servicio de los profesionales y de los ciudadanos latinoamericanos que nos esperan. Ellos son los protagonistas de su historia y de su desarrollo. El voluntario foráneo hará bien en poner su trabajo al servicio de un proyecto más amplio y a largo plazo que sólo pueden llevar a cabo los que conocen la realidad y la viven de manera permanente.

## MODELO DE VALORES

Universidades como la de La Coruña, Murcia o la Autónoma de Barcelona han firmado convenios con Naciones Unidas para enviar voluntarios a programas bajo la tutela de esta entidad. Allí conviven con voluntarios de otros países y, sobre todo, con los locales. El sur atrae a los jóvenes. Un sur a veces idealizado e irreal, pero un sur al que se acercan con respeto, al que hablan en igualdad y al que no valoran por sus materias primas o por sus playas. Los pueblos empobrecidos del sur se convierten para muchos en referente de valores. Ven vivir a familias enteras con dos dólares al día y, aparentemente, con la misma alegría, o más en ocasiones, que los opulentos ciudadanos del Norte sociológico. Aprenden a valorar la sencillez, a alegrarse por lo mucho que tienen, a dar gracias por todo. El Sur es una experiencia vital trascendente para el joven. Quizás de estos intercambios podamos hablar en un futuro como fuente de reparación de injusticias.

## TRABAJO EN LA SOMBRA

Las organizaciones con experiencia en este tipo de viajes saben bien que sin una buena selección y sin la preparación de los voluntarios todo puede ser un rotundo fracaso. Por eso existen tantas reticencias para aceptar a cualquier voluntario que asome en visperas de verano. La formación no se improvisa. Es necesario al menos un año para ir asimilando poco a poco una actitud seria y responsable hacia los países del Sur.

En definitiva, detrás de la acción solidaria de un voluntario hay una labor intensa de coordinación, de instrucción y una asociación que respalda su trabajo. La solidaridad ha dejado de ser cuestión solamente de buena voluntad y de caridad asistencialista para convertirse en un camino de reflexión, de compromiso y de verdadero avance social. La solidaridad significa cooperar, construir e intercambiar de igual a igual.

## ÁMBITO VEDADO

Pero también la universidad sigue siendo un ámbito vedado para muchos grupos de jóvenes. Nuestra universidad democrática, de clase media y con buena cobertura de becas y ayudas al estudio todavía dista de estar abierta a cualquiera.

Ya hemos hablado de los estudiantes con discapacidad y añadiremos que no nos podemos quedar en las barreras arquitectónicas. En el ámbito universitario hay que hablar en serio sobre las adaptaciones curriculares y de los diplomas especiales. Sin rebajar en absoluto la calidad de la enseñanza, sí podemos plantearnos nuevas salidas profesionales de los discapacitados con una carrera. Tenemos que dotar de tecnología puntera y de personal capacitado a las universidades para que los sordos o los ciegos tengan una educación con igualdad de oportunidades. Esto pasa, entre otras cosas, por que en los estatutos de las universidades y en los reglamentos correspondientes se detalle la manera en la que la igualdad de oportunidades se concretará. Hay universidades como la de Granada o también la Autónoma de Barcelona, pioneras en la elaboración de este tipo de reglamentos. La Complutense ahora mismo está en el proceso de corrección de un primer borrador que será aprobado en pocos meses.

Pero pasa, además, por la implicación de las Consejerías y el Ministerio de Educación, responsables de la ejecución de políticas y partidas que, en muchos casos, podrían ser destinadas a servicios compartidos entre varias universidades de las mismas áreas geográficas. Racionalizar estos servicios significará, por ejemplo, tener buenas redes de traductores de signos que apoyen la labor docente de los profesores y la discente de cientos de sordos sin un servicio básico para ejercitarse en el estudio. La Consejería de Educación de la Comunidad de Madrid, como ejemplo, acaba de sacar una convocatoria de ayudas para alumnos con discapacidad. El reto es que cuestiones como el transporte o aquellas que tienen que ver con el acceso a la educación no le cuesten más trabajo ni más dinero a las personas con alguna discapacidad.

Es significativo también que entidades como la Conferencia de Rectores de Universidades Españolas (CRUE), o los Defensores del Universitario de todas las universidades españolas, han elaborado documentos diversos tomando partido a favor de la integración de personas con necesidades especiales. O para asumir aspectos de la cooperación al desarrollo o del voluntariado en la estructura universitaria. Lo que ellos plantean como consejos o líneas generales, muchas universidades lo han desarrollado con planes de actuación concreta.

## JÓVENES EXCLUIDOS

Los jóvenes de las cárceles, los jóvenes de la droga, los jóvenes de las bandas, los inmigrantes o los gitanos son manchas en la trayectoria de integración de la universidad de los últimos años. Mejor dicho, es una asignatura pendiente para un sistema educativo y para un panorama político y social demasiado rígido.

Hay experiencias muy notables de lo que puede significar la inclusión de estos grupos de población. El módulo 10 de la cárcel de Soto del Real ha sido un buen ejemplo de facilidades para el estudio a estudiantes presos de la UNED. Casi un centenar de in-

ternos estudian en un ambiente más relajado que el resto de los módulos. Aulas medianamente equipadas, salas de ordenadores (sin internet), talleres artísticos, biblioteca propia, horarios especiales para la corriente eléctrica... No llega a ser un modelo porque todavía adolece de los vicios del sistema penitenciario tan volcado en la seguridad y tan esquivo a la creatividad. Pero nos vale para mirarnos y, en todo caso, no conozco una experiencia más avanzada a mi alrededor.

El módulo de jóvenes de la cárcel de Aranjuez, promovido por el Injuve, volcado en la educación y en la formación en general, con un sistema de seguimiento personalizado y humano podría ser otro buen ejemplo. Pero son escasos y muy condicionados por una gran presión exterior fruto de prejuicios y desconocimiento de la propia Constitución Española que habla a la par de la custodia y de la reinserción cuando se refiere a las cárceles.

Los jóvenes inmigrantes o los gitanos son grupos muy numerosos que tampoco acceden a la universidad en la misma proporción que el resto de españoles. Los primeros todavía no han alcanzado un grado de integración adecuado en casi ninguno de los ámbitos sociales. El segundo, los gitanos, españoles de pleno derecho siguen llegando con cuentagotas a los estudios superiores. Habrá que buscarle explicación científicosocial y buscarle soluciones que, por el momento, se resisten.

## COMO CONCLUSIÓN ABIERTA

Cuando hablamos de solidaridad, como se ha visto a través de estas páginas, hablamos de un qué adjetivo rodeado de un cómo sustantivo. Se cambian las tornas respecto a como hemos abordado otras facetas de la acción y de la intervención en muchas otras áreas. En la solidaridad, el método, el camino, la forma, la actitud, son quizás más importantes que la acción misma. Tantas veces la acción es un pretexto para el acercamiento al otro. En tantísimas ocasiones lo importante es acabar con la distancia y acercarnos al diferente y al marginado. La mirada en los ojos es el primer paso para anular los procesos de exclusión abiertos o para prevenirlos. Nos atrevemos a plantear este cambio de paradigma por el hecho de que siempre existirá un qué susceptible de ser objetivado. Una circunstancia situada entre un tiempo y un espacio, con unos valores numéricos que se dejará contar, pesar y medir.

El panorama dista de ser óptimo. Siguen los marginados en las calles, los ancianos solos en sus casas esperando la benevolencia, mujeres maltratadas al arbitrio de la fuerza guiada por la sinrazón, los inmigrantes desconcertados de ventanilla en ventanilla sin querer dar su nombre por miedo a otro viaje forzado, esta vez de vuelta. Y los presos encerrados no por motivos terapéuticos ni educativos, sino por venganza y por higiene. Y la gente bien tranquilizando su conciencia entre la beneficencia de un voluntariado mal entendido o un donativo aséptico y un consumo desenfrenado. Muchos jóvenes universitarios entre ellos. Y la pasividad y la quietud frente a las injusticias... en efecto, dista de ser el mejor paisaje social.

Pero los hechos están ahí para verlos y hay signos de este tiempo que nos hacen tener esperanza. Muchos jóvenes de hoy proyectan su sensibilidad hacia los desfavorecidos. Tratan de tener un discurso coherente fruto de una reflexión seria y, ojalá, universi-

taria. Como dice Raimon Panikkar en el prólogo a la 4ª Edición del Manual del Voluntario: «*La opción por los pobres (...) no es una decisión generosa de los ricos: es una categoría antropológica. No se puede entender al hombre (y por tanto serlo) si no se ha experimentado la penuria, la desolación, la impotencia, la ansiedad. Alguien también escribió sobre el hambre y la sed de justicia*».

## BIBLIOGRAFÍA USADA Y CITADA

- GARCÍA FAJARDO, José Carlos: *Manual del Voluntario*, Solidarios, 5.ª Edición, Madrid 2004.
- MARTÍN SERRANO, Manuel y VELARDE HERMIDA, Olivia: *Informe Juventud en España 2000*. Injuve. Madrid 2001.
- GZLEZ. BLASCO, Pedro y GUTIÉRREZ RESA, Antonio: *La Opinión Pública frente al Voluntariado*, Comunidad de Madrid, Madrid 1997.
- GARCÍA ROCA, Joaquín y MONDAZA CANA, Guillermo: *Jóvenes, Universidad y Compromiso Social. Una experiencia de inserción comunitaria*. Narcea. Madrid, 2002.
- FRERES, Christian (Dir.) y CABO, Carlos: *Las Universidades de la Comunidad de Madrid y la Cooperación al Desarrollo*, Comunidad de Madrid, Madrid, 2003.

# *Implicación de los jóvenes rurales en la acción de la política*

JERÓNIMO AGUADO MARTÍNEZ\*

*Todo es según el dolor con que se mira  
(Mario Benedetti)*

## 1 LOS GRANDES PROBLEMAS DE LA HUMANIDAD

### La vergüenza del hambre mientras sobran alimentos

El 18 de diciembre de 1985 abandonaba el asentamiento (pueblo nuevo creado tras el triunfo de la revolución Sandinista) de Buenavista, en Río San Juan, Nicaragua, tras quince días de trabajo con grupos de campesinos/as.

Río San Juan era una de las zonas donde operaba la contra, mercenarios financiados por EEUU para ejercer lo que en aquellos tiempos se denominó guerra de baja intensidad, consiguiendo que la Revolución Sandinista tuviera todas las dificultades del mundo para su consolidación.

Esta situación de guerra impedía a los/as campesinos/as sembrar sus campos, iniciar el nuevo proyecto de vida que la revolución les había propuesto... Las dificultades para alcanzar el sueño de una vida sin tanto sufrimiento se agrandaban día a día, a pesar de las esperanzas puestas en los cambios.

La falta de alimentos en un territorio en estado de guerra es una situación normal. La población dependía de lo que el Estado les proporcionaba para resistir esta situación. Frijoles y arroz era la dieta mágica que llenaba los estómagos vacíos de los Nicas, frijoles y arroz que algunos días escaseaban, o no existían, porque los envíos de la ración que el estado les aseguraba tardaban en llegar.

Durante los días de mi estancia en Buenavista, tuve la oportunidad de comprobar en carnes propias el hecho de no poder comer por haber coincidido en una de esas épocas de falta de alimentos. Fueron diez días para experimentar lo que suponía no poder llevar un mendrugo de pan a la boca, con la esperanza de que al onceavo día yo estaría pisando tierra en San Carlos, la Ciudad más cercana del asentamiento, donde disponiendo de dólares, nunca te faltaría un plato de arroz. Desde entonces para un

---

\* Presidente de Plataforma Rural/Alianzas por un Mundo Rural Vivo

servidor el concepto de lo que se entiende por «pasar hambre» es algo más que un dato para la estadística. El hambre es la mayor vergüenza del mundo actual, del mundo de los que tenemos asegurado los estómagos llenos. El hambre te inhabilita y te destruye como persona hasta que te acerca a la muerte, muerte lenta, sin fuerzas para revelarte contra ella.

Ochocientos millones de personas no pueden acercarse a la ciudad más cercana para intercambiar un dólar por un plato de arroz; ochocientos millones de personas son las víctimas de la malnutrición en un mundo donde sobran alimentos.

El hambre es el acto más violento y del que todos/as, especialmente los/as del estómago lleno, somos cómplices. El hambre es la consecuencia del modelo de desarrollo económico globalizado y del que tanto nos vanagloriamos los países prósperos.

### **Los conflictos armados provocados por los que abanderan la paz**

Once de marzo de 2004, Madrid se despierta con el ruido de las bombas que hacen explosión en varios trenes que transportan a miles de trabajadores hacia sus puestos de trabajo. Doscientas personas no pudieron llegar, las explosiones que despertaron a la ciudad les impidieron hacerlo. Más de 1500 personas heridas y algunas en estado de suma gravedad.

El terrorismo se instala como una lacra a escala mundial. Algunos Estados (sin pararse a analizar sus causas) intentan combatirlo con la fuerza, invadiendo países, declarando guerras preventivas, masacrando pueblos enteros con las tecnologías más avanzadas que les proporciona la industria armamentística, arrasando con bombas palmo a palmo los diferentes territorios hasta conseguir que el supuesto terrorista salga de su madriguera.

Las víctimas siempre son las mismas, los pobres, los trabajadores/as, las familias sin capacidad de protección. El pueblo Afgano e Iraquí son el mejor exponente del resultado de este nuevo fenómeno, al que tendríamos que sumarles las víctimas de las Torres Gemelas ( donde al parecer fueron muy pocos los Directivos de las transnacionales que allí asentaban sus sedes los que murieron. Que casualidad!!) y las que hace unos días perdieron la vida en Madrid.

Pero a nada que hurguemos en las causas que engendran estos conflictos, en todas, nos encontramos con los intereses que mueven a determinados grupos económicos y los Gobiernos que los representan. El control estratégico de ciertas regiones; o, el de los recursos naturales, a veces en nombre de la democracia, es la causa fundamental.

Pero el uso de la fuerza y de la violencia para combatir otras violencias, genera más violencia y más desolación, nunca se abren caminos hacia la PAZ.

### **El deterioro medioambiental escondido entre los discursos de la sostenibilidad**

El planeta arde por los cuatro costados como fruto de las prácticas productivas de los últimos dos siglos. El planeta Tierra, la casa común de millones y millones de seres vivos, se convierte en un inmenso vertedero. Ríos y océanos contaminados, suelos sin vida

que impiden la producción de alimentos sanos, huecos en la capa de ozono por la expulsión indiscriminada de CO<sub>2</sub>, bosques heridos por la lluvia ácida,...

La Tierra también clama, la lógica que explota a las clases populares y somete a los pueblos a los intereses de unos pocos países ricos y poderosos, es la misma que depreda la Tierra y expolia sus riquezas, sin solidaridad para con el resto de la humanidad. Hemos roto la alianza de fraternidad del ser humano con la tierra y con el resto de los seres vivos.

Mientras eso sucede, las agendas de nuestros gobernantes se llenan de discursos verdes, los conceptos de sostenibilidad se quedan en eso, en conceptos, en grandes declaraciones públicas para justificar y adornar las conclusiones de las cumbres mundiales, que más tarde incumplen la mayoría de los Gobiernos

### La privatización de los recursos naturales

La tierra también es considerada como una mercancía. Los procesos de privatización a escala internacional son imparable, despojando de dicho recurso a millones de jornaleros/as y pequeños/as campesinos/as. En el estado Español lo esencial de la estructura latifundista, aunque haya habido cierto cambio de manos, permanece. El siglo XXI se inaugura con una estructura tan feudal como seis siglos atrás. El 2 por ciento de los propietarios posee el 60 por ciento de la tierra cultivable, y si en 1932 las fincas mayores de 500 hectáreas suponían alrededor del 30 por ciento de la extensión total, en Andalucía o la Mancha este porcentaje se ha elevado al 40 por ciento.

Junto a la tierra también son privatizadas las semillas, a través del sistema de patentes que un pequeño grupo de transnacionales imponen por medio de la OMC a todos los Estados del Mundo. Dicha privatización se agudiza mediante la imposición tecnológica de las variedades transgénicas, tecnología que transplanta genes para conseguir determinadas características entre especies que de forma natural nunca se cruzarían. Las consecuencias son imprevisibles para el medio ambiente y la salud de las personas. Pero la consecuencia más inmediata es la entrega incondicional del control de la biodiversidad ( es decir, de la vida ) a un puñado de empresas ( Monsanto, Novartis, Pioneer, etc ) que mantienen como objetivo único el lucro y el beneficio inmediato de sus accionistas..

El control del agua también es motivo de conflictos internacionales. En el Estado Español estamos viviendo una gran movilización social como consecuencia de la aplicación del Plan hidrológico Nacional. El agua es la base del gran negocio hidroeléctrico, es la materia prima del regadío para implantar cultivos para la exportación y de la promoción urbano/turística en el litoral mediterráneo. La gestión del agua se ha convertido en un gran negocio en manos de empresas privadas ubicadas principalmente en las áreas más pobladas. El agua natural de manantial ( el resto deja de ser natural por sus altos índices de contaminación) envasada es otra actividad económica que mueve cantidades inimaginables de dinero, actividad controlada por las grandes transnacionales de la alimentación, entre la que se encuentran la Nestlé, Coca Cola, Danone, etc..

¿Dónde vamos a parar si la tierra, las semillas y el agua, recursos imprescindibles para mantener con vida el planeta, son privatizados?

## **El control de los medios de comunicación de masas**

El monopolio absoluto que ejercen las grandes agencias de producción de noticias sobre la información en la sociedad es incuestionable, monopolio que se ha perfeccionado mediante el uso de las nuevas tecnologías de la informática y que permite acceder a múltiples y diversos cauces informativos que no informan de nada. Vivimos en la era de la información pero con una población cada vez más desinformada.

Pero lo más terrible del problema planteado es ver como los medios públicos que teóricamente tendrían que estar al servicio de los/as ciudadanos/as, también tocan el máximo extremo de la manipulación informativa. El culmen de esta percepción lo hemos vivido y sentido durante estos días con el propio Gobierno de la Nación, manipulando sin ningún escrúpulo la información tan demandada por la población Española sobre los actores de los atentados de Madrid.

Una sociedad mal-informada es una sociedad engañada, una sociedad a la que se le priva del derecho de la verdad.

## **2 EL MODELO DE (PRODUCCIÓN Y CONSUMO) DESARROLLO QUE GENERA DICHOS PROBLEMAS**

### **El crecimiento ilimitado huele a podrido**

Crecer es el verbo más utilizado por nuestros gobernantes y responsables públicos. El progreso sólo es valorado en la medida que el PIB crece sin límites. El crecimiento ilimitado en los sistemas productivos obliga irremediablemente a entrar a las poblaciones en la dinámica del consumo también ilimitado. Ambos conceptos son insostenibles ética, económica y ecológicamente.

Esta concepción del desarrollo huele a podrido, es la causa fundamental de los desastres ecológicos antes descritos. El modelo de desarrollo en el que estamos inmersos genera pobreza, exclusión, desigualdades entre regiones, países y personas, violencia y destrucción de nuestro precioso habitat, el planeta tierra.

Ya nadie lo pone en duda, excepto los que siguen obcecados en defenderlo, porque tras de ello se le va los intereses materiales... El modelo de producción y consumo que mantenemos en los Países desarrollados sólo es posible sostenerlo a costa del sufrimiento humano de los 1500 millones de seres humanos que no consiguen tener los recursos imprescindibles para una vida digna. Somos un 20 por cierto los/as ciudadanos/as que tenemos el privilegio, o la desfachatez, de consumir el 80 por cierto de los recursos del planeta tierra. El bienestar de dicho 20 por cierto se hace a costa del malestar del 80 por cierto restante.

Desde una conciencia ética y humana es insostenible que tres individuos ( los tres más ricos del mundo) posean una riqueza equivalente a la de 2.000 millones de personas, o que 325 personas posean unas riquezas al equivalente del PIB de 45 Países. Más aún , en el País más rico del mundo, EE.UU, 20 millones de hogares no llegan al tercio del ingreso medio.

En España también se repite el mismo escándalo, 110.000 millonarios se reparten 390.000 millones de euros en activos líquidos excluidos inmuebles, mientras aumenta la cifra de los 8000.000 de pobres que hace más de una década denunció Caritas Españolas.

El modelo socioeconómico arraigado en la cultura del TENER, cultura que nos invade a todos/as, y que no nos deja SER, se expresa perfectamente cuando hacemos el ejercicio de reducir el Planeta Tierra a una pequeña aldea de 100 habitantes, de ellos/as: 57 serían asiáticos, 14 occidentales, 8 africanos..., 70 no serían blancos,... 6 personas poseerían el 59 por cierto de toda la riqueza y los 6 serían norteamericanos, 80 vivirían en chabolas, 70 no sabrían leer, 50 sufrirían malnutrición, solo uno tendría educación universitaria y sólo uno tendría ordenador..

Podemos concluir este apartado que las clases populares son doblemente víctimas del modelo descrito. Por una lado, porque son las que verdaderamente sufren las consecuencias materiales del reparto injusto de los bienes producidos a escala planetaria. Por el otro, por que son carne de cañón a la hora de asumir los mismos valores por los que la sociedad actual se mueve, valores expresados a través de la sociedad del consumo sin límite.

### 3. DEMOCRACIA POLÍTICA SIN DEMOCRACIA ECONÓMICA

El discurso de la democracia es capitalizado por los profesionales de la política; y entre ellos se encuentran los que dirigen las Instituciones Multilaterales (OMC, FMI, BM), expertos en agrandar la geografía del hambre a través de sus dictámenes comerciales y financieros. También son perfectos voceros de la utilización de la palabra magna los exdictadores de diversos países del Tercer Mundo, los presidentes que masacran Pueblos con sus declaraciones de guerra preventiva,... Todos (el femenino en esta ocasión no lo uso porque los implicados en estas empresas siempre son hombres) y todo en nombre de la democracia, una democracia que se queda en el más puro formalismo de utilizar a los/as ciudadanos/as para que cada cuatro años vayan a votar, legitimando así los instrumentos legales por los que se hacen las atrocidades descritas.

Dichas prácticas constituyen el valor de la democracia y el sentido ético de la acción política, generando el caldo de cultivo para conseguir una población despolitizada, hombres y mujeres que optan por quedarse al margen de las cuestiones públicas y colectivas.

Sus resultados son nefastos, desencanto generalizado al comprobar en carnes propias como las Instituciones Públicas cada vez responden menos a las necesidades más acuciantes los/as ciudadanos/as.

La democracia parlamentaria se queda en eso, en el parlamento, sin salir a la calle, sin hacerla suya la Población de a pie. Urge replantear el concepto de democracia, para que éste abarque o llegue a todos los ámbitos de la vida.

### 4 ACTORES/AS Y NO ESPECTADORES/AS DE LA PRAXIS POLÍTICA

Ante el panorama tan desolador antes descrito, pero en el que nos ha tocado vivir, mi propuesta pasa por tomar las riendas de la vida y de la historia. No podemos claudicar y

ser arrastrados por los acontecimientos que nos imponen, hemos de superar el conformismo y el «que todo me lo den hecho», de ser espectadores para convertirnos en actores de la praxis política, como práctica de la transformación de nuestra realidad. Dicha praxis hemos de desarrollarla en cada uno de los ámbitos que nos rodea la vida cotidiana, interviniendo de forma activa en cada una de nuestras realidades culturales, sociales, económicas, etc., realidades con rostro humano, y siempre con una mirada profunda a lo que ocurre en el mundo mundial para hacer del Planeta la casa común en fraternidad con todos los seres (no sólo los humanos) vivos.

Ser actor implica también posicionarse, romper el mito de la neutralidad, apostar decididamente por los desheredados del Planeta. Ser actor también implica una cierta clarividencia del para qué de nuestras actuaciones, cuales son nuestras referencias, y lo que es más importante, desde que escala de valores queremos construir el futuro. Los/as ciudadanos/as del primer mundo hemos de tomar la austeridad como uno de los valores sin e cuan un para construir otros modelos culturales, sociales y especialmente productivos y económicos. Hemos de renunciar a la cultura del TENER, al productivismo y al crecimiento ilimitado y abanderar la idea del decrecimiento proporcional a lo que cada uno consume de más. Al 20 por cierto de los/as ciudadanos/as que vivimos en el primer mundo tan sólo nos pertenece el uso del 20 por cierto de los recursos planetarios. Si en la actualidad estamos consumiendo el 80 por cierto, tenemos por delante la obligación material y moral de reducir nuestras prácticas consumistas en un 60 por cierto.

Pero nuestra praxis política pasa también en este momento histórico por comprometernos en dos tareas urgentes:

La primera es conseguir la **SOBERANÍA ALIMENTARIA PARA QUE TODOS/AS PODAMOS COMER**. Urge acabar con la pesadilla del hambre para 800 millones de personas. Tenemos que movilizarnos para obligar a nuestros Gobernantes a que hagan un gran pacto contra el horror del hambre. Dicho pacto pasa por permitir que todos los Pueblos y Estados del Mundo puedan SER SOBERANOS a la hora de decidir sobre sus políticas alimentarias y no estén supeditados a las normas dictadas por la OMC. Soberanía alimentaria que significa el derecho de cada Pueblo a definir su políticas agropecuarias y en materia de alimentación, a proteger y reglamentar la producción Nacional y el mercado doméstico con el fin de alcanzar un desarrollo sustentable, a decidir en que medida los Pueblos quieren ser independientes e impedir que sus mercados se vean inundados por productos excedentarios de otros países que los vuelcan al mercado Internacional mediante la práctica del dumping, y a darle preferencia a las comunidades locales respecto al control y gestión de los recursos naturales. La soberanía alimentaria no niega el comercio internacional, más bien defiende la opción de formular aquellas políticas y prácticas comerciales que mejor sirvan a los derechos de la población a disponer alimentos inocuos, nutritivos y ecológicamente sustentables.

La segunda es **VOLVER A LA TIERRA Y A LOS PUEBLOS**. Urge también rescatar las raíces, profundizar para saber de donde venimos, reencontrarnos con las culturas campesinas de todas las regiones del mundo, culturas milenarias que, desde mi punto de vista tienen la clave para construir alternativas al modelo de desarrollo vigente y que tanto dolor esta creando.

Las sociedades modernas han roto el cordón umbilical que nos unía a la madre tierra antes de tiempo, y por eso hemos crecido mucho, pero mal-formados. Volver a la tierra

significa provocar una ruptura material (siempre que se pueda, pero por lo menos hay que intentarlo), cultural, psicológica, etc.. con el modelo de vida urbana actual, asentado en la base del consumo ilimitado e insostenible de los recursos del Planeta.

Volver a la tierra significa estar cerca de donde se producen los alimentos, vivir en comunidades humanas donde la gente se conozca cuando se cruce por la calle, participar y disfrutar con el uso y mantenimiento de los ecosistemas (ríos, bosques, altiplanos, playas, etc...) y no usarlos como una mercancía para el regocijo de los fines de semana, producir alimentos para cubrir las necesidades humanas y no para la especulación, construir el futuro a partir de lo experimentado por nuestros antepasados, hacer del progreso una aspiración que permita una vida digna para toda la humanidad.

## 5 LAS BIENAVENTURANZAS COMO REFERENCIA PARA SER Y HACER

Hasta aquí hemos desgranado los grandes problemas y los grandes retos a los que se enfrenta la humanidad, desde una postura ética y ciudadana. Pero nos corresponde ahora definir como nos tenemos que posicionar los/as Cristianos/as ante el mundo que nos ha tocado vivir.

Siendo un inexperto en materia teológica, intuyo, siento, que los/as creyentes en el Dios de la vida y del amor, tenemos siempre por delante un triple compromiso para con lo que nos acontece en la casa común llamada tierra.

El primero es responder como miembros de la comunidad de los seres humanos. Participar, gestionar la vida desde la diversidad de MUNDOS que nos rodean es un deber como ciudadano/a, y que como cristianos/as tenemos que fortalecer. Tenemos que caminar junto a la diversidad de expresiones culturales y de vida, y comprometernos permanentemente por la construcción de un mundo más fraterno, justo e igualitario.

El segundo es reforzar la dimensión ciudadana desde el compromiso que el mensaje del Mesías nos exige y nos inspira. Dicho mensaje es RADICAL, REVOLUCIONARIO, amarás al prójimo como a ti mismo...., es más difícil que un rico entre en el Reino que un camello pase por el agujero de una aguja.... Las bienaventuranzas son el texto que inspiran dicha radicalidad.. Siempre nos obligan a posicionarnos, siempre del lado del último, no hay espacio para lo neutral, el último entre nosotros siempre será el primero... Hoy los últimos son los 800 millones de hambrientos que genera el modelo de economía neoliberal, modelo que ha perfeccionado hasta el máximo la máquina del terror, del terror del hambre, de las desigualdades entre pueblos y regiones, de las enfermedades, de las guerras planificadas, de los/as desplazados/as de sus pueblos y culturas, de los/as desempleados/as ...

El tercero es interiorizar la cultura y el valor del SER, arrinconando de una vez por todas la perversidad a la que nos lleva el culto al TENER. Pero el SER no es un valor etéreo, hay que concretarlo en la vida cotidiana. Para los/as creyentes, vivenciar el valor DEL SER, es volver la mirada a la radicalidad que nos plantea el evangelio. Ello nos exige a los/as creyentes SER MATERIALMENTE POBRES, no sólo cuando ESTAMOS CON (principio fundamental) los pobres; sino, cuando tomamos el mismo destino que los que lo son por causas estructurales. Elegir SER POBRE, de por sí, ya es un privilegio, con respecto a los que lo son como consecuencia de unas relaciones económicas

injustas. HACERSE POBRE es desprenderse de todo lo material que nos ata y nos corroe por dentro, nos desestructura emocional y psicológicamente como personas, porque hemos acaparado la parte material que impide vivir con dignidad a millones de seres humanos. Hacerse pobre es iniciar el proceso de desprenderse para poner todos nuestros recursos al servicio de los más necesitados.

HACERSE POBRE ENTRE LOS POBRES es emprender el camino liberador que escogieron todos los/as profetas de todas las culturas y religiones, que adquirieron dicho reconocimiento, no por lo que decían, sino, por lo que hicieron, sus praxis ante la vida y ante los acontecimientos históricos que les toco vivir.

# *YMCA-España: veinticinco años trabajando por, para y con la juventud*

DAVID ARENAL MARTÍN-LUNAS\*

## INTRODUCCIÓN

En las vísperas del vigésimo quinto aniversario de nuestra implantación en España, el presente artículo tiene un doble objetivo: por un lado, dar a conocer con cierto nivel de detalle la experiencia YMCA en su complejidad: génesis, historia, características... Por otro lado, y partiendo precisamente de ese punto, adentrarnos en algunas de las reflexiones y retos que hoy nos traemos entre manos y que configuran cómo, desde qué planteamientos y con qué mirada de futuro trabajamos en la complejidad de la realidad social en la que nos imbricamos como organización internacional y centenaria.

Recién cumplidos ciento sesenta años del nacimiento de la organización YMCA y a punto de cumplir 25 en España, comenzaremos por contextualizar histórica y sociológicamente una asociación implantada mundialmente. YMCA fue fundada en 1844 en Londres por George Williams en el contexto de un siglo XIX en el que el desarrollo de la industria europea tuvo como consecuencia la inmigración de familias y jóvenes a zonas industriales. Esta inmigración masiva ocasionó una concentración sin precedentes en las grandes ciudades y, de forma especial, en Inglaterra. Entre los jóvenes, la reacción fue manifiesta, millares de jóvenes se agruparon para defender sus derechos y expresar sus aspiraciones a una vida mejor. Desde su creación, YMCA se ha constituido como una entidad sin ánimo de lucro, al servicio de la juventud e infancia de todo el mundo, independientemente de su sexo, raza, lengua, ideología o religión. Nos mueve un solo objetivo: el *desarrollo integral de la persona*. Nos guía una misma metodología: *la educación en el tiempo libre*. Nos impulsa un compromiso: *la solidaridad*. Actualmente YMCA es una de las organizaciones más extendidas, que trabaja en 111 países y cuenta con más de 40 millones de miembros que desarrollan un amplio abanico de programas educativos, formativos, culturales y recreativos, ofreciendo una extensa red de albergues, campamentos, hoteles e instalaciones deportivas repartidas por todo el mundo.

Desde que fuera fundada en 1844, las contribuciones de YMCA a la Humanidad han sido notables. Señalemos algunos ejemplos significativos:

---

\* Sociólogo y Técnico de Juventud de YMCA.

(Deseo expresar profundos y sinceros agradecimientos a Juan Simoes Iglesias, Secretario General de YMCA España por sus inestimables consejos, reflexiones y aportaciones a este artículo).

- Invención del *Campamento de Verano*, entendido como conjunción de diversión y educación.
- YMCA fue la primera organización en la historia que realizó un congreso internacional privado, no gubernamental ni eclesiástico.
- La Cruz Roja Internacional fue fundada en 1864 gracias a la iniciativa del suizo Henri Dunant, dirigente de YMCA.
- Durante ambas Guerras Mundiales, YMCA actuó con alcances y proporciones nunca vistas en ambos lados de la contienda. En reconocimiento a esta labor, el Dr. John R. Mott, presidente de YMCA, recibió el Premio Nobel de la Paz en 1946.
- Por primera vez en la historia, en 1859, las mujeres participaron en programas internacionales.
- En 1909, YMCA Estados Unidos desarrolló campañas intensivas de natación.

A día de hoy, YMCA es órgano consultivo de la ONU, UNESCO y del Consejo de Europa.

En España, bajo la presidencia de Honor de S.A.R. Don Felipe de Borbón, en la actualidad YMCA desarrolla su intervención en 14 sedes a lo largo del territorio español: Aragón (Huesca y Zaragoza), Barcelona, La Rioja (Logroño), Madrid (Carabanchel, Getafe, Leganés y Madrid capital), Sevilla, Toledo, Valencia y Valladolid (Nava del Rey y Villaverde de Medina) desde 1980. Al igual que las diferentes YMCAs del mundo perfilan su idiosincrasia en función de la realidad socioeconómica y cultural de la latitud en la que se insertan, las YMCAs locales tienden a mimetizarse con el microentorno comunitario en que se circunscriben. Así, en el marco de una misión, una estructura organizativa y unos valores comunes, encontraremos diferentes ámbitos de intervención a lo largo y ancho de nuestra geografía. La composición demográfica, los niveles de bienestar socioeconómico y la singularidad sociológica de cada uno de los espacios en los que las YMCAs se imbrican actualmente, nos presentan un rico y variado espectro de posibilidades de acción y participación comunitaria local. Esta potencial miscelánea de destinatarios/as y peculiaridades socioculturales nos obliga a seguir ahondando en la importancia de un buen análisis de la realidad en la que nuestras sedes crecen, construyen, «transforman y se transforman», abriendo bien mentes y oídos, siendo sensibles y receptivos a evolucionar al ritmo de los cambios sociales que devienen en estos los acelerados tiempos.

## NUESTRA MISIÓN

Una vez significada la variedad de interpretaciones que desgranamos, atisbaremos el sustrato ideológico que aglutina nuestra idiosincrasia como asociación de carácter, en este caso, nacional. YMCA España sintetiza su filosofía socieducativa en los términos de la que denominamos la Misión, declaración de intenciones ideológica que enmarca nuestra apuesta por la educación en valores en un contexto social y cultural muy concreto y con una población muy determinada. Dicha Misión se redacta en los siguientes términos:

Promover el desarrollo pleno de la persona con énfasis en su infancia y juventud, a través de actividades que fomenten valores universales para mejorar la realidad social de su entorno.

O, explicado de otro modo, facilitar un espacio asociativo, especialmente dirigido a infancia y juventud de las ciudades en las que se insertan nuestras sedes, a través de un proyecto educativo forme a personas responsables, críticas y comprometidas, que transformen la realidad de su entorno.

Esta premisa sintetiza en definitiva la idiosincrasia de nuestra asociación a favor de la capacitación para vivir en sociedad de los y las jóvenes. YMCA como propuesta de espacio asociativo o lugar de referencia y reunión con iguales, y como canal de convivencia fundamental. Un centro, en definitiva, donde desarrollar nuestra estrategia transformadora. Un asociación que apuesta por una mejora y un cambio de la sociedad en la que nos ha tocado vivir, cuyos máximos protagonistas son y serán los/as jóvenes. Como detallaremos más adelante, creemos firmemente en el potencial participativo de la población juvenil y por tanto ofrecemos todos los recursos a nuestra disposición para acompañarles en este itinerario crítico, democrático y social. En estos términos y como síntesis de todos los componentes educativos comentados, pasamos a desglosar nuestra propuesta asociativa y sus diferentes aspectos.

Fruto de un amplio y largo debate sobre cuáles son los valores que nos definen y que significamos como fundamentales<sup>1</sup> podemos señalar los siguientes:

- ✓ **Compromiso:** Trabajamos comprometiéndonos con la realidad de los/as destinatarios/as de nuestra intervención y fidelizando a las personas miembros con la asociación que representan y con el tejido social en el que intervienen.
- ✓ **Voluntariado:** Intervenimos a través del voluntariado como pilar esencial de la organización de la sociedad civil, la participación ciudadana y la responsabilidad compartida promoviendo su papel fundamental dentro de la asociación.
- ✓ **Respeto:** Basamos nuestra intervención en el respeto y la tolerancia hacia todas las personas con independencia de su ideología y creencia fomentando la ética personal y cívica.
- ✓ **Profesionalidad:** Trabajamos, personas voluntarias y equipo técnico, aportando nuestra eficiencia y profesionalidad para desarrollar una intervención eficaz y de calidad.
- ✓ **Educación:** Apostamos por la educación y la formación como medio esencial del desarrollo de todo ser humano.
- ✓ **Humanismo:** Fomentamos el diálogo y entendimiento entre personas de diferentes creencias desde una asociación ecuménica, laica y multiconfesional que comparte un ideal humanista de trabajo por una comunidad de paz y justicia.

---

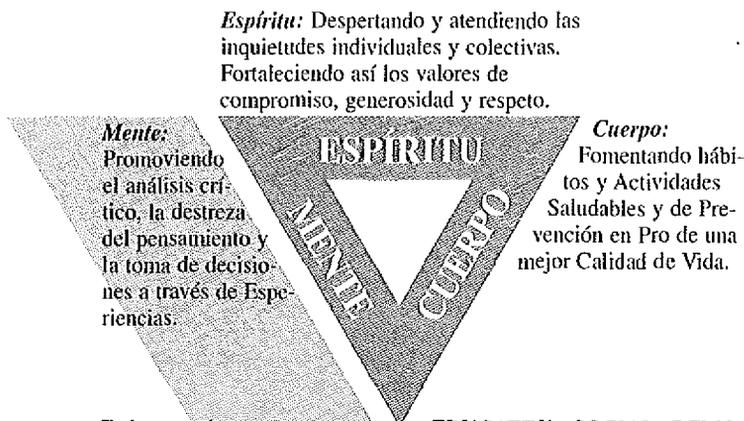
1 Nuestro carácter de amplitud de miras y campos de actuación podría empujarnos a universalizar y relativizar casi todos los valores de tinte positivo, sin aterrizar al terreno del análisis los que realmente nos caracterizan o definen. Es por ello por lo que, teniendo cabida muchos otros, nos parece relevante y definitorio, una vez reflexionado y experimentado durante todos estos años, significar estos once.

- ✓ **Liderazgo:** Trabajamos en pro del desarrollo de personas dinámicas conscientes de su entorno social con capacidad de realizar y llevar acabo propuestas de mejora continua y colectiva de manera autónoma.
- ✓ **Transformación:** promovemos la integración de personas y colectivos para transformar, desarrollar y mejorar el entorno social en el que viven.
- ✓ **Participación:** fomentamos la educación para la participación tanto en el entorno asociativo como en la sociedad en general, apoyándonos en la toma de decisiones responsables y comprometidas.
- ✓ **Justicia Social:** nos comprometemos a trabajar desde la solidaridad con diferentes colectivos como medio para conseguir la justicia social.
- ✓ **Independencia:** operamos con proyectos complementarios de los sectores públicos y privados, pero independientes de los mismos.

A continuación, presentamos el siguiente esquema, con el que tratamos de representar gráficamente el esquema Espíritu/mente/cuerpo sobre el que se sostiene nuestro proyecto personal y asociativo, cuyo triángulo simbólico ha tenido un lugar tan central en la representación gráfica del nuestro logotipo con forma de Y griega:

## IDEADIO

Esta asociación tiene como fin el desarrollo de los tres aspectos que integran a la persona:



Todo esto dentro de un propuesta EDUCATIVA, SOCIAL, DEMOCRÁTICA Y CÍVICA, siendo esta nueva aportación a la superación humana. Con especial atención a la juventud e infancia como colectivo más desprotegidos.

## Servicio Básico

Esta asociación tiene como servicio básico el ofrecer un lugar de encuentro y de recursos ofertando actividades de Educación en el tiempo Libre para Infancia y Juventud.

## NUESTRA INTERVENCIÓN LOCAL

La Misión, los valores y la triangulación del esquema planteado conforman el corpus teórico de la experiencia de intervención y participación socioeducativa de la organización YMCA. Pero estos pilares sólo cobran pleno sentido cuando los aterrizamos a escala *micro* al día a día de los diferentes programas que venimos desarrollando en nuestras sedes desde 1980. En mayor o menor medida los proyectos locales de YMCA comparten ciertas características definitorias como son:

- *Intervención en barrios con implantación de locales con una realidad social compleja, que nos plantea multitud de espacios en los que intervenir*; como son los siguientes:
  - **Educación en el Tiempo Libre.** Pretendemos que la intervención asociativa sea entendida siempre como un proceso educativo en el Tiempo Libre y para el Tiempo Libre, diferenciando la educación en el tiempo libre como forma de aprovechar ese tiempo como marco de alguna actividad educativa, sea del tipo que sea, y entendiendo la educación para el tiempo libre como forma de preparar y formar a la persona para que viva su tiempo disponible de la manera más positiva. Una apuesta socioeducativa como es esta, diseñada con una metodología no formal y puesta en marcha con las técnicas y herramientas que nos brinda la Animación Sociocultural, constituye una magnífica oportunidad para trabajar en el tiempo del Ocio y el tiempo Libre de la infancia y la juventud de nuestra comunidad, en pro del desarrollo de la conciencia crítica, la creatividad y, en definitiva, del estímulo de la responsabilidad y la libertad, poniendo en marcha programas como las ludotecas, los clubes de ocio, campamentos, etc. Además en este sentido, en todas las Comunidades Autónomas en que nos implantamos, somos escuela oficial de Tiempo Libre, impartiendo a lo largo del año numerosos cursos de Monitores/as y Coordinadores/as de Tiempo Libre, así como de especialización en diversos ámbitos de la Educación social y la Animación Sociocultural.
  - **Educación en valores.** En nuestra asociación, la educación en valores es una de las líneas de trabajo más importantes porque conecta con una de las aspiraciones más profundas: EDUCAR COMO PERSONAS. La idea de una educación integral que defiende es necesario abordarla incidiendo en esos valores y trabajando las actitudes. Educar desde YMCA en el Tiempo Libre persigue un proyecto de persona y de sociedad que comienza clarificando los valores en los que se apoya. Vivir unos valores que contribuyan al desarrollo libre e integral de las personas jóvenes de nuestra asociación es un objetivo final, pero a la vez la educación en estos valores, constituye la forma más eficaz de llegar a ello. El reto de nuestro proyecto pedagógico anual es dar vida a esos valores que transmitimos, concretarlos en una serie de actitudes que lo hagan visible, lo clarifiquen, lo permitan ser experimentado.
  - **Integración y Promoción Social de personas jóvenes con discapacidad.** En YMCA no podemos hablar de integración o de normalización sin hacer obligada referencia a las actitudes sociales. Las leyes no aseguran el éxito de la in-

tegración. Este viene definido, en gran parte, por las actitudes de las personas que rodean a la persona con discapacidad, familia, profesorado, círculo de amistades, comunidad en general y, por supuesto, la asociación de referencia en la que participa y se relaciona con sus iguales a lo largo del año. Integrar a un/a joven en su grupo asociativo como YMCA, puede transformar las actitudes de los/as otros/as hacia la discapacidad y favorecer el camino de la promoción y la integración. Es por ello que desde hace casi veinticinco años intentamos incidir en esta mejora para la calidad de vida de las personas jóvenes con alguna discapacidad o necesidades educativas especiales miembros de nuestra asociación, apostando por su integración en nuestros programas, y a la vez trabajando las actitudes y concienciación respetuosa de todas las personas de YMCA hacia ellos/as, así como profundizando en esta área de intervención a través de la formación de nuestra Escuela de Tiempo Libre (módulos específicos en las sesiones de Monitores/as y Coordinadores/as de Tiempo Libre y cursos monográficos de especialización).

- **Integración de Jóvenes en situación de especial riesgo social.** Desde los comienzos de nuestra intervención socioeducativa en los núcleos urbanos del periférico, hemos trabajado con especial atención a los/as jóvenes desadaptados/as o con especial riesgo social o de marginación, que nacieron y/o viven en un contexto social hostil a todo proceso de educación formal. Desde nuestra larga experiencia consideramos que «los indicadores de marginación» del/a menor: abandonos, malos tratos, fracaso escolar, delincuencia, droga, etc... se presentan no como síntomas aislados, sino que forman conjuntos de «multimarginación» relativamente constante, en función de factores como el tamaño y la estratificación social de la población donde residen, la situación socioeconómica de las familias... etc. Desde la intervención educativa en nuestra asociación, con sus exigentes condiciones de clima humano y capacidad técnica del equipo educador, los recursos y la cualificación específica necesaria y la coordinación con los equipos educativos especialistas de la administración, estamos intentando dar respuesta a esta realidad con programas de apoyo escolar, así como abordando la normalización de la participación de estos/as chavales/as en lo distintos programas de la asociación. Tan central es la importancia de este campo que en la actualidad estamos en trámites para reconocer a varias de nuestras sedes como *centros de día*, e incluso en alguna como Centro oficial de enseñanzas de Garantía Social. Nuestro planteamiento en este sentido se fundamenta en tres pilares educativos:

- Concienciación y sensibilización del equipo educativo en pro de la concienciación acerca de la problemática de ciertos/as jóvenes, socialmente en desventaja, que requieren una atención muy específica.
- Intento de acercamiento a la realidad personal y social, de múltiples interrelaciones, que vive el/la joven en conflicto. Realidad llena de carencias y de condicionantes negativos pero, y muy especialmente en un espacio de participación y relación como es YMCA, también lleno de recursos y oportunidades de integración y promoción.

- Mediación en la integración social de las personas jóvenes desadaptadas a través de una constante relación de comunicación y corresponsabilidad educativa de YMCA con sus familias, atendiendo a las problemáticas de desestructuración y convivencia concretas que pudieran darse.
- **Promoción e integración de la población juvenil inmigrante y prevención del racismo.** Desde principios de los 80, la sociedad española en general, y las localidades periféricas en las que trabajamos en particular, han recibido crecientes flujos de inmigración por motivos económicos. Esta vicisitud demográfica y humana ha dibujado un panorama cultural que nos ha obligado a establecer nuevos estilos de convivencia y relación en sociedad. Por desgracia a menudo este ajuste entre dos culturas que se encuentran, personas inmigrantes y foráneas, ha revertido en dificultades y concepciones sociales estereotipadas y cargadas de prejuicios que se vuelven en contra de la normal integración de las primeras. Creemos firmemente que desde las asociaciones podemos contribuir con fuertes argumentos a invertir estos planteamientos conflictivos, y a entender esta realidad social como una experiencia de aprendizaje intercultural de mutuo beneficio. Este camino de la integración de jóvenes inmigrantes en YMCA y la erradicación de los tópicos reduccionistas sólo puede darse desde la sensibilización, la formación y la información de las personas de la asociación (para lo cual ponemos todos los recursos y formación específica de nuestra Escuela de Tiempo Libre a su disposición) y la sociedad en general, como antídoto necesario para combatir la aparición de concepciones y actitudes racistas y xenófobas. Como complemento a esta perspectiva integradora, en varias de nuestras sedes funcionan con éxito programas de enseñanza del castellano para personas extranjeras, así como programas de apoyo integral para facilitarles su integración en los primeros pasos de la llegada a un país y una cultura desconocidos.
- **Educación para la salud y el consumo responsable.** En YMCA entendemos La educación para la salud como un proceso planificado de comunicación y de enseñanza-aprendizaje, orientando a la adquisición, elección y mantenimiento de prácticas y hábitos saludables, haciendo así difíciles las prácticas de riesgo. Pretendemos con ello que la juventud desarrolle hábitos y costumbres sanos, los cuales valoren como uno de los aspectos básicos de la calidad de vida, y de este modo prevenir el consumo irresponsable o la dependencia de sustancias y bebidas muy arraigadas cultural y generacionalmente en las «edades jóvenes». Nuestra propuesta de ocio alternativo y nuestros programas de ocio nocturno apuntan a esa dirección preventiva, sensibilizadora y de fomento de la madurez y responsabilidad hacia sus hábitos y uso del Tiempo Libre.
- **Educación ambiental.** La vocación de respeto por los/a demás y por uno/a mismo/a que promulgan nuestros valores sólo encuentra pleno sentido desde el respeto por lo que nos rodea. El respeto del Medio Ambiente y la Naturaleza y el desarrollo sostenible son un pilar básico en YMCA, y como tal es uno de los temas con los que más empeño ponemos en sensibilizar a las personas jóvenes de la asociación en particular y de la sociedad en general, a través de

diferentes programas medioambientales a través del Tiempo Libre, así como cuidando nuestros hábitos de consumo y reciclaje en el día a día de la asociación.

- **Información, Asesoramiento y orientación juvenil.** Nuestra asociación en claramente un centro de interés y participación juvenil, dado el número de jóvenes que participan en mayor o menor medida a lo largo del año, y dado que el equipo técnico y educador está compuesto en su totalidad por jóvenes. Como tal, nuestra vocación de apoyo, el despliegue de recursos a su disposición y la oferta de formación e información que a estos/as les pueda servir de ayuda es total: (convocatorias, concursos, agenda cultural, recursos juveniles de la Unión Europea, promoción y tramitación del Servicio de Voluntariado Europeo (SVE), becas, ofertas formativas y de trabajo... etc). Desde su fundación, YMCA articula en sus sedes, como uno de los programas fundamentales (a través de atención personalizada, tableros informativos y acceso enlaces y recursos juveniles a través de nuestra web) un espacio de asesoramiento y orientación juvenil en todas sus sedes. Para tal fin, en colaboración con las administraciones estatales autonómicas y municipales, formamos parte de la práctica totalidad de los recursos desplegados al respecto: Centros de Información Juvenil, Puntos de Información del Voluntariado (PIV), etc.
- *Coordinación con otras asociaciones, entidades, organismos y administraciones, y participación en redes y foros interasociativos* a nivel municipal, autonómico (Consejos de la Juventud, Federaciones de entidades de Voluntariado...)y estatal (Plataforma de la Promoción del Voluntariado en España, Consejo de la Juventud de España, etc.).
- *Financiación a base de subvenciones públicas y privadas, donaciones, cuotas de socios/as y prestación de servicios de carácter educativo*, con una clara tendencia ha hacer sostenible la asociación con la mayor independencia posible de las administraciones. Desde hace unos años y acorde con nuestra apuesta por la buena gestión y la transparencia, las cuentas las audita una auditoría independiente<sup>2</sup>.
- *La práctica totalidad de las personas que diseñan, ejecutan y evalúan los diversos programas señalados anteriormente son personas voluntarias.* Además, al cargo de la coordinación y gestión de las sedes locales YMCA cuenta con una plantilla técnica de voluntarios y voluntarias liberados/as.

## ACOTANDO EL TÉRMINO «JUVENTUD»

Observando la cantidad y calidad de programas sociales que tenemos en marcha a lo largo y ancho de nuestras catorce sedes en España en los más diversos ámbitos socioe-

---

2 Con la misma vocación de imprimir un estilo competente y profesional a nivel organizativo, estamos inmersos en la implementación de un programa estratégico de control de la calidad de nuestra intervención.

educativos, y de un modo acorde a los valores y la Misión que ya citamos, es de obligada referencia remarcar el que la gran mayoría de las personas que desarrollan su labor solidaria, y activa (que no activista) en YMCA son jóvenes. Es de obligado detenimiento a la hora de abordar nuestro papel como asociación que trabaja con, para y con las personas jóvenes, el precisar una definición de partida del término «juventud». Creemos responsable superar ciertos tópicos como que «somos jóvenes mientras nos sentimos jóvenes», y, a la vez, no vemos la utilidad a otros criterios científicos a menudo usados, basados en variables subjetivas como la madurez personal, la inseguridad social, el sentido de búsqueda, etc. De este modo partiremos del criterio objetivo de la edad, que es también usado por la Administración, las estadísticas y los estudios sociológicos al uso: la población joven comprendería el segmento de edad de los 15 a los 29 años. Interpretese siempre desde la consideración del *universo juvenil* como una realidad diversa y heterogénea de contextos inquietudes, creencias, problemas... cuyo única nota común es precisamente encajar dentro esa categoría social, ese segmento de edad.

En el contexto de la reciente Unión Europea de los 25, la población joven representa en torno al 25% de la población total lo que, teniendo en cuenta el proceso de envejecimiento de la población europea, supone un colectivo importante que requiere una especial y prioritaria atención por parte de las instituciones y la sociedad civil. La incipiente población joven este siglo XXI es, y aún más será, protagonista activa de la sociedad futura. Todos nuestros esfuerzos para proporcionar espacios de recreación, reflexión y participación (es decir, de transformación de su propio contexto social) así como facilitar su acompañamiento, serán pocos. Para ello nos apoyamos en un bagaje analítico previo, fruto de casi veinticinco años de experiencia (y por su puesto, de interacción reflexiva en el trabajo coordinado con otras entidades y foros interasociativos como los consejos de la juventud, así como con la administración) trabajando con y para la juventud, las cuales son el punto de partida pero también el revulsivo que nos ayuda, al ritmo de los frenéticos y cambiantes tiempos, a cuestionar/repensar constantemente nuestro modelo:

Intentando superar antiguos y anquilosados debates y juicios apriorísticos que ponen en tela de juicio, desde la desconfianza, los valores de la juventud, en YMCA creemos que si hay algo que identifica la población joven de comienzos de siglo, es precisamente su carácter activo, solidario y comprometido con su tiempo. Intentando no caer en generalizaciones, pero sin invisibilizar una realidad rica en matices, logros y sobre todo potencialidades. La juventud española ha venido mostrando y demostrando una actitud claramente crítica y sensible ante las injusticias, discriminaciones y desigualdades sociales, desde las más estructurales y globales a las que podemos tocar con los dedos en nuestras realidades locales, de las que tristemente está tan granada nuestra actualidad. Su proceso de socialización se efectúa así más por la propia experimentación vivencial, bien sea individual o grupalmente, que por la reproducción de modelos de comportamiento recibidos de las generaciones que fueron jóvenes en décadas anteriores. Y es precisamente este proceso de socialización, basado en el método científico de prueba-ensayo-error, o sea, de experimentación y prueba, lo que justifica su propio perfil:

- Es la generación con mayor nivel de autonomía personal para construir su universo de valores sociales, su proyecto vital.

- Es la generación mejor preparada profesionalmente, que más medios materiales y recursos culturales y formativos ha tenido en la historia.
- Sienten satisfacción por su vida en general, a pesar de sentir problemas como los del desempleo y la imposibilidad del acceso a la vivienda como grandes losas que impiden culminar sus expectativas de futuro.
- Valoran por encima de todo las relaciones interpersonales y el cómo se interactúa en el terreno de lo próximo, lo cotidiano, lo real.
- Dejando atrás manidos tópicos, podemos aseverar que es una generación que se inclina a participar en movimientos sociales (más o menos organizados) en defensa de diversos intereses sociales como la defensa de los derechos humanos, el ecologismo, el pacifismo, la justicia social para con las minorías y los colectivos vulnerables, etc.<sup>3</sup>.

### ALGUNAS REFLEXIONES EN TORNO A LA PARTICIPACIÓN JUVENIL

Pero para esbozar cualquier consideración acerca del término «participación», hemos de apuntar someramente a qué nos referimos con ello, pues tradicionalmente se nos ha presentado en un barniz de ambigüedad, que nos ha ahogado en discursos y debates teóricos más o menos estériles. Situar a las asociaciones que trabajamos con jóvenes en un rol fundamental de vertebración social, exige sin más dilaciones fijar un concepto de participación que nos permita juzgar y analizar la realidad del fenómeno participativo en nuestro entorno social. Un concepto que nos sirva para profundizar en nuestras estructuras organizativas, en nuestro compromiso social y en nuestras prioridades de acción.

En un breve y panorámico vistazo a nuestra Constitución de 1978, veremos cómo reconoce en su artículo 23, apartado 1, el derecho a la participación directa de la ciudadana en asuntos públicos: «Los ciudadanos tienen el derecho a participar en los asuntos públicos, directamente o por medio de representantes, libremente elegidos en elecciones periódicas por sufragio universal». Derecho igualmente reconocido en el artículo 21, apartado 1 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948: «Toda persona tiene derecho a participar en el gobierno de su país, directamente o por medio de representantes libremente escogidos». Además, la participación juvenil tiene un refuerzo en el artículo 48 de la Constitución Española de 1978: «Los poderes públicos promoverán las condiciones para la participación libre y eficaz de la juventud en el desarrollo políti-

---

3 Asistimos entusiasmados a un hecho que puede plantearnos formidables paradojas como el por qué si la opinión pública maneja un discurso que proclama el declive del asociacionismo, la participación y el compromiso social entre la juventud, es hoy tan reseñable su participación en movimientos de contestación espontáneos y descentralizados, como se viene constatando en las recientes movilizaciones contra la Guerra de Irak, la Ley Orgánica de Universidad o en favor de una *Globalización sostenible*, etc. Partiendo de nuestro desacuerdo con la primera hipótesis, rebatible con datos numéricos o con sólo echar un profundo vistazo libre de estereotipos reduccionistas a la realidad del asociacionismo juvenil español, creemos que en cualquier caso las ciencias sociales tienen por delante un filón sociológico que abordar. Desde nuestro protagonismo aventajado, seguiremos aportando todo lo posible para encontrar las respuestas, o incluso algo más interesante, a reformular las preguntas.

co, social, económico y cultural». En cualquier caso, pese a ser un derecho reconocido universalmente, su desarrollo posterior depende de los conceptos que de participación se manejen por los gobiernos y que manejemos las diversas organizaciones y agentes sociales protagonistas. En YMCA llevamos intentándolo casi un cuarto de siglo, con la convicción de que nuestro modelo de participación con jóvenes, tanto interno como externo (el reto es de doble salida, tanto el grado de influencia que cada persona tiene en el desarrollo de la estructura organizativa, como en el establecimiento de unos fines marcados por nuestra estructura que faciliten el pleno desarrollo del compromiso individual) sigue perfilándose y enriqueciéndose conforme avanzan los años, las experiencias y el aprendizaje resultante de nuestros propios diagnósticos y acciones erradas.

### LA PARTICIPACIÓN JUVENIL, MOTOR DE TRANSFORMACIÓN EN EL MODELO YMCA

Nuestro continuo autodiagnóstico es un análisis vivo, que va creciendo y ajustándose al ritmo de los tiempos, y que sitúa en un lugar privilegiado, en el epicentro de las sinergias y tendencias observadas, el valor de la transformación<sup>5</sup>. Paso previo y prácticamente ineludible cuando hablamos de participación, asociacionismo y juventud activa nos hemos de referir a una disposición clara de «tendencia hacia la transformación». Al menos, defendemos tener una actitud de no rechazo sistemático a todo aquello que suponga hacer las cosas de forma diferente a lo habitual, por otra parte casi inherente a la propia persona en cuanto que supone un natural miedo a lo desconocido y a perder cuotas de bienestar, considerando muchas veces más válido lo que ya conocemos que lo que podemos descubrir en base a nuestra voluntad de trascender lo establecido. En general, el movimiento asociativo parte de un principio básico: la no conformidad con la realidad que nos ha tocado vivir. Si transformar está íntimamente ligado a lo asociativo, las personas que lideran o se integran en movimientos de esta índole, deben disponer de una actitud predispuesta a afrontar cambios. Es decir, (sin ánimo de apropiarnos la patente, pues ese trata de un enfoque no excesivamente novedoso, manejado por muchos otros movimientos sociales) el modelo YMCA, busca además el cambio individual. La conjunción entre cuerpo, mente y espíritu en la persona que señalábamos al principio del artículo, es la base sobre la que se asienta nuestra capacidad de transformación. Primero el cuerpo que precisa alimento, descanso y determinadas condiciones para subsistir, después la mente que permite discernir y determinar el alcance de nuestras acciones y las de los demás y, finalmente, el espíritu que nos ayuda a proyectarnos sobre los demás con vocación transformadora en nuestra dimensión social en base a nuestras convicciones

---

4 Un concepto a menudo marcado por el pesimismo proyectado por lo todo lo negativo que la sociedad nos demuestra a diario, abocado a la imposibilidad de alcanzarse de una manera integral. Un ideal que podríamos clasificar así como «utópico». Por suerte, las entidades sociales que trabajamos con jóvenes tradicionalmente hemos convivido sin frustraciones con este componente de *inalcanzabilidad* que definen esencialmente las utopías, poniendo todo nuestros esfuerzos en los procesos más que en la consecución de las metas, en recorrer e intentar los caminos, más que en alcanzar esos horizontes que —aunque a cada paso nuestro parece que se alejan— en cualquier caso deben seguir marcándonos el norte.

personales. La transformación y el dejar impronta siendo protagonistas activos de cuanto sucede, son sentimientos casi inherentes a la humanidad. En YMCA, y esto es muy importante al análisis sobre la juventud que trabaja en y con nuestra asociación, no solamente se es protagonista cuando se ejercen labores claras de liderazgo o cuando alguien se levanta y expresa su opinión ante un grupo aportando experiencia acumulada o, simplemente, destrezas aprendidas en base a un interés concreto. Se puede tener protagonismo activo como elemento casi anónimo en un grupo, un colectivo o una sociedad. De hecho la sociedad está compuesta de innumerables seres que individualmente pasan inadvertidos pero que pueden convertirse en una gran masa capaz de cambiar gobiernos, promover la elaboración de leyes, o abolir tradicionales injusticias. La realidad más inminente nos ha dado claras muestras de ello y, en no pocos casos, el peso de la juventud para propiciar estos revolucionarios procesos (precisamente *revolucionantes* porque a parte de destruir lo establecido, lo restituyen con nuevos modelos o al menos con «otras alternativas posibles/otros mundos posibles»), ha sido determinante.

Desde estos y otros planteamientos que escapan al tamaño de este artículo, partimos en nuestro trabajo con jóvenes, tanto como personas destinatarias de alguno de nuestro programas de tiempo libre o formación, como formando parte de nuestros equipos educativos, como desarrollando su labor voluntaria y solidaria en YMCA. Sólo desde este enfoque optimista que apuesta a ciegas por el valor crítico y el poder transformador de la juventud, y desde el empeño incesante por hacer de YMCA una plataforma idónea para facilitar su participación, tienen sentido nuestros casi veinticinco años de recorrido conjunto.

# *El apoyo a familias de personas con discapacidad (SAF) (La Asociación GRUPO AMAT de Sociología)*

EMILIO J. GARCÍA MARTÍNEZ\*

La Asociación GRUPO AMAT de Sociología, nace en 1975 de la mano de un grupo de personas, profesionales dentro del campo de la sociología, psicología, trabajo social, etc., preocupadas del estudio del hecho social, fundamentalmente de lo que ahora se da en llamar *colectivos en riesgo de exclusión*. Se crea como un gabinete de estudios de AFANIAS, y durante los siguientes años se van realizando investigaciones sobre los más diversos temas, colectivos desfavorecidos, población gitana, personas con discapacidad, etc.

A su vez, se lleva a cabo una intensa labor de formación e investigación sobre todo en los temas relacionados con la discapacidad intelectual y el entorno de las familias de las personas con discapacidad.

De la realización de los mismos, y desde las inquietudes que plantearon esos estudios, se comienzan a crear servicios y programas desde el marco asociativo que den cabida al amplio sector de familias que, por diferentes motivos que podremos analizar más adelante, de una forma u otra se encuentran desguarecidos frente a situaciones difíciles de afrontar sin apoyos.

Así es como se crea el *Servicio especializado de Apoyo a Familias de personas con discapacidad (SAF)*. Este es el pilar básico de la entidad en la actualidad. A través de las actividades que se desarrollan dentro del mismo, tratamos de llegar a cumplir la misión de la entidad: defender los derechos de las personas con discapacidad o de aquellas otras que se encuentren en situación de dependencia por cualquier causa, así como de sus familias, con especial atención a las que presentan discapacidad intelectual.

Siendo otro de sus objetivos principales la búsqueda de la mejora de la calidad de vida de estas personas y la de sus familias.

Fundamentalmente en este servicio lo que perseguimos es dar apoyo a las familias que tienen personas con discapacidad a su cargo y que por motivos bien diferentes: deterioro por edad, salud familiar, no coincidencia de horarios laborales, familias monoparentales, etc., se encuentran en no pocas dificultades para realizar sus ocupaciones en la vida diaria.

---

\* Coordinador de Programas de la Asociación GRUPO AMAT de Sociología.

Para cumplir con esta misión, desde la *Asociación GRUPO AMAT* se cuenta con personal cualificado para los diferentes perfiles que requieren las actividades y que en gran medida marcan las necesidades familiares. Este personal, para el cual reservaremos un destacado papel en esta reseña, es tanto contratado como voluntario, dos situaciones que marcan la vida no solamente de la persona que se integra las actividades, sino de las propias asociaciones, que se conforman de una u otra manera dependiendo en gran medida de la aportación de sus componentes.

Siguiendo con las actividades desarrolladas dentro del S.A.F. resulta interesante destacar dos de nueva creación; durante el último trimestre del pasado año, el «STAS» (*Servicio Telefónico de Apoyo a familias de personas con discapacidad*); y el programa «DECIDE» (*Programa de ocio autogestionado para personas con discapacidad*) de reciente puesta en marcha.

El programa «STAS», con el teléfono como instrumento fundamental de trabajo, persigue crear un medio de comunicación interpersonal satisfactorio para reducir las tensiones derivadas de la discapacidad y que impiden el funcionamiento óptimo y de calidad en el seno familiar.

A su vez, el programa «DECIDE», va dirigido a mejorar la calidad de vida de las personas con discapacidad intelectual, posibilitándoles las herramientas necesarias para autogestionarse su tiempo libre basándonos en los principios de: Normalización, sectorización, individualización e integración social. Se realizan salidas en grupos reducidos con monitores que únicamente «facilitan» la realización de las actividades en la búsqueda de su autonomía en el tiempo de ocio.

En ambos programas se persigue, como marca la dirección estratégica de la entidad, la puesta en marcha de actividades donde la persona con discapacidad y sus familiares tengan autonomía, independencia, y aporten sus puntos de vista, sus necesidades y se integren a nuestros proyectos como solución a las mismas.

EL SAF (*Servicio de Apoyo a Familias de personas con discapacidad*) cuenta con la colaboración del Área de Servicios Sociales del Excmo. Ayuntamiento de Madrid y la Consejería de Familia y Asuntos Sociales de la Comunidad de Madrid.

Al margen de lo que sería información estricta de la entidad, me gustaría utilizar la oportunidad que nos da el marco de esta publicación para poner de relieve temas que tienen especial relevancia en el ámbito en el que nos movemos diariamente, y reconocer y dar la importancia que se merece al papel de las personas que dan y mueven voluntades dentro de nuestras entidades.

Quizás, no se dice nada nuevo si comentamos que, continuamente y como pauta de vida de una asociación, nos movemos en la precariedad. Entendida ésta como un factor que se reparte en las diferentes esferas en las que se mueve la actividad de la asociación: precariedad laboral, económica, social, etc.

Laboralmente porque las actividades que se desarrollan son netamente profesionales y parece que hechas por una asociación, nunca llegan a considerarse como tales y desde luego menos lo son los «profesionales» que las llevan a cabo; más claro, porque se solicitan los máximos niveles de excelencia con los mínimos niveles salariales.

Económicamente, porque la vida asociativa como tal parece avocada a depender perpetuamente de los recursos de las diferentes administraciones, agradecidos pero no suficientes creo para ninguna entidad que quiera desarrollar sus programas con lo que ahora

se da en llamar «calidad».

Desde el punto de vista social, porque las asociaciones, como tales, sufren de crisis de identidad, entendida ésta como el papel a desempeñar dentro de las sociedades. No haremos distinciones aquí entre asociaciones dedicadas a un fin u otro, puesto que a mi parecer, todas, poco a poco y hemos caído en la «trampa» o «perversión» del sistema y del carácter reivindicativo, de denuncia, de investigación de cuestiones sociales, se ha desembocado en la asociación como gestora de recursos, como extensión de una administración, no como «tercer pilar» de un estado sobre el que apoyarse y desarrollarse la sociedad civil.

El «Tercer sector» desde luego lo es, pero como símil a ese otro singular «tercer», el Tercer Mundo.

Esto no tendría la mayor importancia si consideramos que la labor de una asociación es simplemente la gestión de una serie de recursos sin preocuparse de más aspectos que los de la pervivencia y sostenimiento de lo que ya existe.

Si lo observamos desde otro punto de vista, las asociaciones como agente de participación ciudadana, de educación en valores (al menos los que cada una representan), de sensibilización, de canalización de las demandas sociales de las personas que conforman una sociedad, de reivindicación de los derechos esenciales de las personas o núcleos que representan, realmente sí es preocupante.

Aun así, y aunque pareciera esta una visión pesimista, nada más lejos de la realidad que marca la vida asociativa. Las asociaciones son «entes vivos», o deberían serlo, capaces de cambiar realidades, capaces de dar cabida a las más diferentes formas de opinión, de relación, y llegado el caso, de actuación.

La riqueza de esa entidad pues serían las diferentes personas que las conforman, de una manera u otra, con más o menos ahínco en pro de la consecución de sus fines. Así pues, vemos que día tras día, el capital más importante en nuestra entidad es el social, y debe ser por un lado, mimado en lo relacional y reconocido, ya sean actividades profesionales o voluntarias, en lo que a la cuestión laboral concierne para un desarrollo coherente.

Las personas que trabajan y colaboran en nuestra asociación, tienen y aúnan un factores esenciales para el correcto desempeño de su trabajo: voluntad y profesionalidad.

Suponemos que en todos los sectores es importante tener al menos estas dos virtudes, pero reconocemos que en torno a la cuestión de la discapacidad y es más, trabajando dentro del entorno de personas con discapacidad, dentro de sus casas, relacionándonos con sus familiares, interactuando con ellos en la búsqueda de soluciones a sus problemas, es primordial que estos valores existan.

Sirva esto para reconocer la tarea, profesional, incansable, de participación, de muchas personas que diariamente dan mucho más de lo que podemos exigirles en la realización de su trabajo.

Es tan importante para nosotros la labor del padre de familia que trabaja realizando una ruta de acompañamiento con una persona con discapacidad intelectual a la que le une un vínculo casi paternal, como la del psicólogo o educador que plantea metódicamente su intervención en el seno de una familia desestructurada.

La dedicación que se presta y como se lleva a cabo, no entiende de edades, género, ideologías, razas, ni siquiera de niveles educativos, solamente entiende de personas, de

qué perseguimos con nuestras acciones, a quien beneficiamos con nuestro trabajo, cómo se está haciendo, y finalmente el entorno que mejoramos.

Con ello, también debemos destacar la aportación de las personas jóvenes, con su función de empuje y aviso de que no debemos quedarnos anquilosados y que otras realidades son posibles. Desterrar el concepto tan manido de la juventud como representación de la vehemencia e insolidaridad por el de voluntad y preocupación por lo que les rodea. Si bien es cierto que la participación en las diferentes cuestiones sociales es muy diversa y con diferentes expectativas, también lo es que quien se dedica a trabajar sobre estos temas aporta personal y laboralmente muchos otros valores que los que económicamente se remuneran.

La juventud dentro de las asociaciones es marca de dinamización, de acercamiento a realidades que poco a poco y a veces de manera inconsciente, quizás se han ido alejando de nuestro camino.

Muchos de los términos y aspectos apuntados en este texto: precariedad, profesionalidad, calidad, juventud, experiencia, solidaridad, valores, participación, etc., darían mucho de sí y nos llevarían muchas horas de discusión en torno a ellos, pero no es el caso y me queda espacio únicamente concluir con una reflexión personal y es que creo que debemos aprovechar la mezcla del factor de la experiencia, del conocimiento acumulado en estos años de actividad, con la voluntad, la profesionalidad y las ganas de desarrollo no solamente de facetas meramente técnicas de la persona que impliquen remuneración económica, sino dar paso a que cada una de las personas que colaboran o trabajan en nuestra entidad puedan aportarnos a cada uno de nosotros como trabajadores o usuarios, todo lo que como valores llevan dentro de sí mismos, y que «alienamos» en aras de la consecución de unos exigentes objetivos profesionales.

## *Campo de Trabajo Lázaro*

EMILIO MARTÍN GÓMEZ\*

### 1. INTRODUCCIÓN

Desde que dejé la parroquia de vuestro pueblo, comencé a trabajar en las actividades organizadas con los jóvenes de toda la Diócesis (a esto le llamamos Pastoral de Juventud) y en aquellas otras en las que tratamos de ayudar a la gente de vuestra edad a que descubra lo que el Señor le está pidiendo (esto se llama oficialmente Pastoral Vocacional). Al iniciar esta tarea estuve leyendo uno de esos informes que los adultos hacemos de la gente joven y guapa como vosotros. ¡No os podéis imaginar mi sorpresa, al ver que a la gente de vuestra generación «le va» eso de ser solidarios con los pobres! Cosa que me agradó un montón y me quedé con la película.

En ese tiempo, en el equipo de Pastoral de Juventud de la Diócesis, estábamos elaborando un documento que nos diese pistas a todos, de por donde podía ir el trabajo para ayudar a los y las jóvenes a tener a Jesucristo como su gran tesoro y a vivir coherentemente con lo que él nos pedía (su nombre de pila es Proyecto Diocesano de Pastoral de Juventud de Málaga, ¡tela, eh!). En ese documento, entre otras muchas cosas interesantes, dice que la *Pastoral de Juventud tiene que ser Vocacional*. Me explico, que todas las cosas que hacéis en el grupo de la parroquia, con José vuestro animador, tienen que ayudaros a plantearos la vida desde Jesús el Señor.

El Proyecto del que os hablo, también afirma que las cosas se aprenden mejor si no se queda en teoría y por eso anima a tener experiencias de los que se habla en el grupo, vamos, que si hablamos de rezar, que nos sentemos un rato ante el Sagrario y oremos juntos; y si hablamos de los pobres que nos acerquemos a conocerlos.

Pues bien, uniendo estas cosas que os he dicho en la batidora y poniendo un chorrito de Evangelio surgió hace tres años el «Campo de trabajo Lázaro». Este niño nace queriendo evitar dos cosas de entrada: que cuando hablásemos de vocación no se entendiera que queríamos «cazar», sí cazar a unos para que sean curas y a otras para que sean monjas; y por otro lado que cuando hablásemos de los pobres, no se entendiera como una actividad o voluntariado al margen de nuestros planteamientos de fe. Y para que no me digáis que me «enrollo como una persiana», os diré que con el «Campo de trabajo Lázaro» pretendemos que los jóvenes se acerquen a los pobres, conozcan su vida, sus

---

\* Sacerdote de la Diócesis de Málaga y miembro del Equipo permanente del Secretariado de Pastoral de Juventud.

problemas, las razones que les han llevado a esta situación y desde ahí, desde los pobre, se planteen qué le está pidiendo el Señor.

## 2. POBRES Y VOCACIÓN

El nombre «Campo de Trabajo Lázaro», le viene de aquel texto del Evangelio (cf. Lc 16, 19-31), donde Jesús nos relata en forma de parábola, cómo un mendigo llamado Lázaro estaba a la puerta de la casa de un rico. El mendigo pasaba necesidad y era ignorado por todos. Ni las migajas que caían de la mesa del rico se las daban. Nosotros no queremos ignorar la realidad de estos hermanos nuestros que sufren a nuestro lado, en la puerta de nuestras casas. Con la elección de este nombre para el campo de trabajo queremos educar nuestra mirada de fe para que no sea indiferente ante el sufrimiento ajeno, queremos conocerlos desde el amor.

Dolores Aleixandre explica bellamente este pasaje:

*«Cuando entré, uno de mis invitados contaba dichos de un tal Jesús, un Galileo de mala fama que estaba esos días en Jerusalén:*

*— Imaginaos el cuento que le fue oído contar: a la puerta de la casa de un hombre rico, que daba banquetes espléndidos, se sentaba un mendigo andrajoso llamado Lázaro, molestando siempre al dueño con sus quejas. Murieron los dos y, ¿quién diréis que fue a parar al seno de Abraham? ¡El mendigo! En cambio el otro se abrasaba en el seol, y clamaba pidiendo a Abraham que Lázaro le diera un poco de agua para apagar su sed... Y Abraham contestaba que era ya demasiado tarde para cambiar su suerte... (cf. Lc 16,19-31) ¿Qué os parecen las ideas del Galileo?*

*Todos reímos, porque sabíamos de sobra que las riquezas eran una recompensa de Dios por nuestra justicia, mientras que la pobreza del mendigo era, sin duda, merecida por sus malas acciones.*

*Cuando se despidió el último invitado, me fui a dormir pero tuve una terrible pesadilla: me ardía la garganta de sed, mi lengua seca se me pegaba al paladar, y, desde el lugar pavoroso en que me encontraba, veía con claridad el rostro iluminado del mendigo que había expulsado de mi puerta, sonriendo y mirando en dirección a un resplandor que yo no veía, pero que supuse provenía del rostro de Abraham. Y lo más aterrador es que me daba cuenta de que la situación era irreversible y no podía hacer nada por cambiarla..*

*Me desperté sobresaltado, inundado de sudor y de angustia, y no pude volver a conciliar el sueño. Al amanecer, me eché a la calle buscando quien pudiera decirme dónde encontrar a Jesús, sin saber aún hasta qué punto aquel encuentro iba a transformar mi vida.....» (Aleixandre Dolores, «Relatos de la mesa compartida», CCS, Madrid, 2000.)*

## 3. POBRES

Un cura, cuando le contábamos que estábamos proyectando este campo de trabajo nos decía que le parecía una cosa «chulísima»: en la historia de de la Iglesia nos ha ido bien siempre que nos hemos acercado —decía— a los pobres y hemos orado. Pues bien, estas dos cosas, se convirtieron en claves que identifican este campo de trabajo. Vamos a ir por partes. Comencemos hablando de los pobres.

En realidad, de los pobres todos hablan y opinan, pero no todos los ven igual manera. De entrada el campo de trabajo pretende que los participantes no se dediquen a hablar de los pobres como algo ajeno a sus vidas. Nosotros vamos a verlos, estamos con ellos, trabajamos codo con codo con las personas que les atienden y con ellos, deseamos conocerlos desde el amor. Todavía recuerdo la impresión que le causó a un grupo de los participantes, cuando vieron a Jesús, un chico de una parroquia de Málaga capital, cuando le daba un beso a Paco, enfermo de Sida, con la cara embadurnada de crema porque tiene soriasis y con el cariño que lo trataba mientras se fumaban un cigarro y conversaban.

En el campo de trabajo nos dedicamos las mañanas convivir con la gente más pobres y de este modo conseguimos que no se vuelva a hablar de los pobres como algo lejano. La pobreza que nos planteamos conocer es la que está junto a nuestras casas y los pobres tienen caras y nombres concretos. Ellos son «Lázaro».

«Lázaro» es el mendigo que todas las mañanas nos encontramos en el portal del bloque de al lado de mi casa. Y te quedas «pillao» cuando casi lo pisoteas al acudir rápido al centro de estudios. «Lázaro» es el drogadicto que vemos venir por la misma acera que vamos y nos cambiamos a la otra por miedo a que nos robe. «Lázaro» es la abuela que han dejado en el asilo con la excusa de no poderla atender como se merece, o porque nuestro trabajo no nos lo permite o porque no tenemos suficiente espacio en el piso.

«Lázaro» es todo joven que ha perdido el sentido de su vida, el niños que no tiene unos padres que se entreguen por él, el inmigrante que lo ha dejado todo en busca de una vida más digna, la prostituta que cada día vende su cuerpo en el polígono... «Lázaro» es la voz de Dios que cada día nos llama a seguirle poniéndonos al servicio de los más pobres. Es el grito desgarrador de Dios que nos pone frente a la realidad y nos provoca para que demos una respuesta, que nos hace inconformistas ante la justicia, que nos avergüenza ante nuestra pasividad. Que nos pregunta ¿qué estás esperando?

Con el campo de trabajo no se resuelven los problemas de las personas más pobres ni conseguimos erradicar las causas que los han llevado a la miseria. Pero educa la mirada y ensancha el corazón. Para discípulos de Jesucristo como nosotros la Palabra de Dios, la oración, la Eucaristía son lugares donde el Señor se hace presente. Los pobres también lo son. En ellos nos encontramos con Cristo «os lo aseguro, cuando lo hicisteis con uno estos mis hermanos más humildes, conmigo lo hicisteis» (cf. Mt 25, 40). Decían dos participantes al respecto:

— *«A parte de pasármelo muy bien me sirvió para darme cuenta de lo cerca que tenemos la pobreza. Y lo valoro como algo alegre y triste a la vez. Sentí alegría por tener la oportunidad tan bonita de acercarme y conocer a personas pobres de mi ciudad, a hermanos míos y pena por conocer su realidad de dolor, una realidad que está presente en nuestras vidas, pero que no vemos o no queremos ver...»* (Cristina, 18 años).

— *«Después de esta experiencia inigualable con Dios y los compañeros, que hemos tenido en el campo de trabajo y que, sin duda nos ha acariciado el corazón; después de estos días que hemos vivido, de ver y sentir a Jesús en los más pobres, con quien hemos tratado directamente, aquellos a los que él eligió; ahora toca seguir llevando nuestra alegría y ganas de hacer cosas por los demás allí donde vayamos: en nuestro barrio o pueblo, en nuestra parroquia, en el instituto, en la familia...»* (Antonio, 20 años).

El campo de trabajo consigue que los pobres no los veas como algo lejano a vuestra vida. Aprendemos a acercarnos a ellos con misericordia. Como lo tendría que haber hecho el rico Epulón cuando día a día veía al pobre Lázaro en la puerta de su casa.

#### 4. VOCACIÓN

«Con las patas colgando» se quedó Aurora, cuando Carlos (el cura) le propuso que hiciera el «Monte Horeb» ¿lo recordáis? El problema está, que ella pensaba que le estaba proponiendo que fuese monja como las de su residencia de estudiantes. No podía entender que en el «Monte Horeb» como en el «Campo de Trabajo Lázaro» y en general en todas las actividades que organizamos en la Diócesis de Málaga se hacen desde una actitud honesta de querer ayudar a buscar la voluntad de Dios. No nos interesa que haya en el Seminario seminaristas, ni novicias en los conventos si no es la voluntad de Dios. Sólo queremos que os encontréis con el Señor, lo escuchéis y le respondáis con generosidad. Y cuantos formamos la Iglesia, con nuestro ejemplo de vida, interpelando con nuestras palabras,... queremos ser un cauce que ayude a que la llamada del Señor no se quede sin responder.

El «Campo de Trabajo Lázaro» tiene un planteamiento vocacional amplio. Me explico. No presentamos una única vocación, ni se pone como condición para participar que se sea sensible a un carisma. Laicos, sacerdotes y religiosos, las tres vocaciones que tenemos en la Iglesia tienen cabida. Por medio de charlas donde nos relatan su vida con el fin de presentarnos cómo viven su vocación sin desentenderse de los pobres y por el contacto también con sacerdotes, laicos y religiosos en las instituciones que visitamos se presentan las tres vocaciones. De hecho la gran mayoría de los participantes han profundizado en su vocación laical, aunque también dos chicos se han incorporado al Seminario Mayor y dos chicas a la vida religiosa.

Pero vosotros ya me conocéis. Nunca os he vendido «gato por liebre» como dice el refrán y tampoco lo hacemos en el campo de trabajo. De tal modo que, cuando los participantes en campo de trabajo llaman para inscribirse o cuando se presenta, se les hace ver con claridad que tiene una intencionalidad vocacional. Está dirigido a chicos y chicas que se estén planteando su vida en serio, jóvenes que «pasen de pasar de todo». Y se planteen la vida, teniendo en cuenta al Señor y la situación que viven nuestros hermanos más pobres.

Me gustaría que leyeseis ahora la valoración, en este punto que hacen un chico y una chica, que ya han participado en el campo de trabajo:

— *«Ha estado todo estupendo, pero por culpa del campo de trabajo estoy liado con esto de qué quiere Dios de mí»* (Javier, 16 años).

— *«Me ha encantado el testimonio de Rosaura, me ha impresionado muchísimo y ha despertado en mí pensamientos y sentimientos que no había sentido antes. También me gustaría dar las gracias a los que han hecho posible este campo de trabajo porque ha sido una experiencia muy importante en mi vida, en mi forma de pensar y plantearme las cosas. Gracias»* (Ana, 17 años).

## 5. DE LA IGLESIA

Pero en el campo de trabajo ¡si os decidís a venir!, no solo os encontraréis con Rafa, Antonio, Pepe o Manolo que son seminaristas (son los monitores del campo de trabajo). Os podréis encontrar a Inmaculada, Fran o a Ernesto que son de Caritas explicándonos cómo acercarnos a esos hermanos más necesitados; o a Dani que es de Pastoral de Juventud contando su vocación; o a los participantes en el campo de trabajo orando con Tomás y Javier que son dos curas encargados de la Pastoral Vocacional y del Seminario.

Esto es una cosa de la Iglesia. De la Iglesia de Málaga que quiere ser instrumento en mandos del Señor. Para que siga resonando en el corazón de los jóvenes de hoy su llamada a seguirle, igual que llamó a sus primeros discípulos «Sígueme» (cf. Mt 9, 9); y a la preocupación de la Iglesia Universal, que en boca de Juan Pablo II nos dice:

*«El desarrollo, tan rico y vivaz en tantos jóvenes de nuestro tiempo, de numerosas y variadas formas de voluntariado dirigidas a las situaciones más olvidadas y pobres de nuestra sociedad, representa hoy un recurso educativo particularmente importante, porque sostiene y estimula a los jóvenes hacia un estilo de vida más desinteresado, abierto y solidario con los necesitados. Este estilo de vida puede facilitar la comprensión, el deseo y la respuesta a una vocación de servicio estable y total a los demás, incluso en el camino de una plena consagración a Dios mediante la vida sacerdotal»* (PDV 9).

En otro lugar dice también:

*«Por eso una pastoral vocacional auténtica no se cansará jamás de educar a los niños, adolescentes y jóvenes al compromiso, al significado del servicio gratuito, al valor del sacrificio, a la donación incondicionada de sí mismos. En este sentido, se manifiesta particularmente útil la experiencia del voluntariado, hacia el cual está creciendo la sensibilidad de tantos jóvenes. En efecto, se trata de un voluntariado motivado evangélicamente, capaz de educar al discernimiento de las necesidades, vivido con entrega y fidelidad cada día, abierto a la posibilidad de un compromiso definitivo en la vida consagrada, alimentado por la oración; dicho voluntariado podrá ayudar a sostener una vida de entrega desinteresada y gratuita y, al que lo practica, le hará más sensible a la voz de Dios, que lo puede llamar al sacerdocio. A diferencia del joven rico, el voluntario podrá aceptar la invitación, llena de amor, que Jesús le dirige (cf. Mc 10, 21); y la podría aceptar porque sus únicos bienes consisten ya en darse a los otros y "perder" su vida»* (PDV 40).

Y como desde el principio estábamos convencido de esto, éste niño llamado «Campo de Trabajo Lázaro» tiene muchos padres y madres. Es una iniciativa de: la Pastoral de Juventud, del Seminario Diocesano Mayor y el Menor, de Pastoral Vocacional y de Caritas Diocesana. Porque es una manera que tenemos de decir que el campo de trabajo nace de la preocupación que tiene nuestra Iglesia de Málaga «toita entera» de comunicarnos la mejor noticia, el mejor tesoro (cf. Mt 9, 46) que tenemos, que es Jesucristo y la Buena Noticia del Evangelio.

## 6. TESTIGOS

Desde la experiencia de tres años, desarrollando este campo de trabajo, os diré que tiene mucha importancia el testimonio de las personas que se les presenta a los participantes. Por un lado está el equipo del Seminario Menor, compuesto por un grupo de Seminaristas Mayores y dos curas, somos los que llevamos la marcha y el desarrollo de todas las actividades (oraciones, salidas a los centros, formación, veladas). Para muchos jóvenes hablar de «curas» es referirse a algo lejano, aburrido y de viejos; con el simple hecho de estar cercanos, presentamos el rostro de los futuros curas desde la juventud, el compromiso, la alegría y la entrega. Hecho que en más de una ocasión han destacado los participantes.

Todos los días, a primera hora de la tarde se acercan distintas personas que hemos invitado para contarnos quiénes son. Unas veces son curas, otras son un matrimonio y cómo no, también vienen religiosos y religiosas. Todos tienen un denominador común: son hombres y mujeres que se plantean la vida como una respuesta al Señor y no se desentendían de sus hermanos más pobres. Al final de cada uno de los campos de trabajo celebrados revisamos. En todos, este momento del testimonio suele ser el más valorado. Creo que hay dos razones para ello, la primera es que se crea un ambiente muy bonito con todas las actividades que se organizan en el campo de trabajo: has conocido y hablado con persona inmersas en la marginación, has visto cómo otros les ayudan, te has dejado interpelar en la formación por los monitores... y el Señor que lo aprovecha todo para hablarte. Y en este ambiente llega alguien, que te cuenta que se puede hacer todo esto de lo que estamos hablando en el campo de trabajo, que se puede ser un cristiano coherente con tu fe, feliz por entregarte a tus hermanos y de una forma sencilla. Evidentemente la gente se queda sobrecogida con los testimonios de una «vivencia de la fe en Jesús integrada en la propia vida cotidiana» (*Proyecto Diocesano de Pastoral de Juventud de Málaga*, Col. PPD, Málaga 2002, pag. 34).

La segunda razón, para que se valore tanto el testimonio de estas personas, es que hacen creíbles el Evangelio con sus vidas. A menudo dudamos que haya cristianos que se tomen en serio el Evangelio y más que orgullo sentimos vergüenza de la Iglesia y de quienes la componen. Cuando la vergüenza se convierte en orgullo y gratitud por tantas vidas entregadas al Señor y a los hermanos el testimonio toma una fuerza inesperada. Se convierte en el inicio de muchos cambios que se producen en la vida de los participantes.

Sigue por tanto teniendo vigencia las palabras del Papa Pablo VI que en 1975 decía:

*«Consideremos ahora la persona misma de los evangelizadores. Se ha repetido frecuentemente en nuestros días que este siglo siente sed de autenticidad. Sobre todo con relación a los jóvenes, se afirma que éstos sufren horrores ante lo ficticio, ante la falsedad y que además son decididamente partidarios de la verdad y la transparencia.*

*A estos "signos de los tiempos" debería corresponder en nosotros una actitud vigilante. Tácitamente o a grandes gritos, pero siempre con fuerza, se nos pregunta: "¿Creéis verdaderamente en lo que anunciáis? ¿Vivís lo que creéis? ¿Predicáis verdaderamente lo que vivís?*

*Hoy más que nunca el testimonio de vida se ha convertido en una condición esencial con vistas a una eficacia real de la predicación» (Evangelii Nuntiandi 76).*

## 7. ORANTES

Recordad que cuando animaba vuestro grupo, teníamos programado una oración comunitaria todos los meses, además de participar los domingo en la misa parroquial. Todos los que trabajamos con jóvenes en la Diócesis de Málaga tenemos algunas cosas claras y una de ellas es: que el descubrimiento de la propia vida interior es una buena noticia para vosotros los jóvenes. Aunque como decía J.L. Moral:

*«El mundo actual nos obliga a precipitarnos en casi todo. Estamos intoxicados de prisa. No tenemos la paz suficiente para advertir lo maravillosamente misteriosa que es la vida. Todos sentimos en alguna medida que esto es verdad. Quizás sea la prisa, las miradas rápidas y superficiales, aquello que nos impide calar en el misterio que nos envuelve.(...) Además, hoy estamos perdiendo en gran medida la capacidad de admirarnos y preguntarnos ante la realidad que tenemos delante»* (Moral, J. L., en Misión Joven, nº 263 —1998—, pag. 5-16).

Esta situación, que dificulta en su raíz la vida espiritual, hizo que el campo de trabajo lo tuviera como un reto a afrontar. Para ello, reservamos como espacios privilegiados, tiempos para la oración y la reflexión personal y comunitaria, tiempos de silencio y de compartir. Nos anima a ello el Proyecto Diocesano de Pastoral de Juventud de Málaga que dice: *«El horizonte de nuestro itinerario educativo es el encuentro del joven con Dios. Para ello necesitamos ayudar a ese joven a ser una persona profunda, con capacidad de silencio y de soledad para escuchar su interior»* (PDPI pag. 35).

Queridos amigos, a esta altura os habréis dado cuenta que esta preocupación que acabo de señalar por una espiritualidad arraigada en Jesucristo, junto la invitación al testimonio que hacía más arriba tiene como resultado algo conocido por vosotros: la llamada a la coherencia entre la fe y la vida. O dicho con otras palabras que me gustan más: pretendemos que los participantes en el campo de trabajo sean contemplativos en la acción. Contemplativos de la presencia de Dios es sus vidas y en las vidas de los más pobres, donde son llamados por el Señor y desde ahí enviados a dar respuesta a esa llamada con acciones concretas en nuestras vidas.

## 8. UNA IMAGEN VALE MÁS QUE MIL PALABRAS

Quiero terminar estas líneas que os envíé, explicando el cartel que diseñamos para el campo de trabajo.

- El centro lo ocupa Jesucristo Crucificado, no podía ocuparlo otro y no hay mucho que añadir en este punto: el campo de trabajo debe de procurar que los participantes se encuentren con Jesucristo. Por eso a lo largo de todo el día tenemos reservadas 2 horas diarias para que podamos orar personal y comunitariamente.
- Ante el Señor crucificado en el hermano pobre, como Moisés nos descalzamos, estamos pisando terreno sagrado. Ese es el motivo por el que aparecen unos zapatos junto al crucifijo y al mendigo.

- A los pies del crucificado hay un mendigo: nuestro «Lázaro», el «Lázaro» de la parábola y otros tantos «Lázaros» que los van conociendo a lo largo de todas las mañanas del campo de trabajo, cuando se acercan a las instituciones o barrios marginales.
- El crucificado y el mendigo están al borde del camino. Igual que tantos hermanos nuestros que la maquina quitanieves va apartando del camino hasta dejarlos en los bordes, ahí está hoy siendo crucificado el Señor. Como ya os dije, educar la mirada es necesaria para reconocer en el pobre al Señor.
- Al otro lado del camino se ven las siluetas de un grupo que no quieren hacer el camino de reconocer al Señor en el hermano que sufre, cosa que queremos evitar que suceda en los participantes.
- Al final del camino encontramos el cirio pascual, que representa a Cristo que nos ilumina en el descubrimiento de nuestra vocación y en nuestro caminar.

¡Cuanta razón tiene el refrán antes citado «una imagen vale más que mil palabras»! Pero más vale, la propia experiencia narrada por los participantes y con su valoración del «Campo de Trabajo Lázaro» me despido, quedando a vuestra disposición si queréis participar en esta experiencia.

— Lourdes, 22 años (profesora en un colegio de primaria):

*El campo de trabajo fue una experiencia muy enriquecedora para mí. La oportunidad de ir a los centros asistenciales y entrar en contacto con las distintas realidades me ayudó a sentir el dolor de los más pobres y necesitados de nuestra sociedad.*

*Descubrí que no se puede vivir el Evangelio sino es desde la entrega a los demás. También me enriquecieron los testimonios de personas felices de entregar su vida a Dios y a los demás.*

— Manuel, 17 años (estudiante de Bachillerato):

*Estuve tres días en el Seminario con jóvenes de mi edad. La experiencia resultó fascinante. Unos días en los que además de descubrir a Jesús a través de los pobres me ha hecho plantearme muchas cosas importantes.*

— Antonio, 23 años (estudiante de matemáticas):

*Este campo de trabajo me ha abierto los ojos ante una realidad de la pobreza tan cercana a mí que no alcanzaba a ver.*

*Descubrir el valor del servicio a los demás como consecuencia de mi fe y escuchar los testimonios de gente comprometida con distintas causas, pero con un denominador común: la alegría de haber entregado la vida y seguir a Jesucristo. Me ha hecho reconducir nuevamente mi camino tras el rastro de las únicas huellas que merecen la pena seguir: las de Jesús de Nazaret.*

# «La Casina» *un proyecto joven y solidario*

JULIO ASTERIO FERNÁNDEZ LÓPEZ\*

«La Casina» es un proyecto de intervención en la infancia en situación de riesgo, vinculado a la Fundación EDAE de la Diócesis de Oviedo y Cáritas Parroquial de Villalegre, en Avilés. Una definición sencilla de «La Casina» es la de un Proyecto que de forma solidaria y desinteresada desarrolla una actividad socioeducativa en beneficio de la infancia en situación de riesgo de la zona Avilés Este y Corvera.

## UN PROYECTO CON UN MODELO EDUCATIVO

Desde nuestro proyecto, consideramos que los centros educativos pueden ser compensadores de las desigualdades de los alumnos y alumnas, puesto que la educación puede asegurar una igualdad de oportunidades tanto a nivel social, como posteriormente a nivel laboral. El sistema educativo es uno de los medios más adecuados para lograr adquirir una serie de conocimientos y destrezas sociales, por lo que a través de él podemos lograr una integración social y cultural de estos menores que son considerados en situación de riesgo social.

Partiendo, entonces, de que los centros educativos y la integración escolar puede ser una solución al problema de integración social e incluso rechazo que pueden llegar a tener estos niños y niñas, entendemos, sin embargo, que el sistema educativo muchas veces no provoca esta integración sino que llega a convertirse en un factor más de rechazo y disgregación. La mayoría de estos menores son diferentes en cuanto a aspectos lingüísticos, culturales, étnicos o raciales, y la escuela ha optado por trabajar con ellos la asimilación. Es decir, los grupos minoritarios son, en cierta medida, sometidos culturalmente debiendo desechar su cultura de origen si quieren tener éxito en el sistema escolar.

El retraso escolar que sufren estos niños es, en muchos casos, provocado por el origen social y los problemas económicos de su contexto más cercano. Tienen una falta de herencia cultural e información, escaso contacto con la cultura dominante, falta de aptitudes y dominio de la lengua (Araiz, 1999).

En este sentido, compartimos las teorías de Bernstein según las cuales existe una relación entre la clase social de procedencia de estos niños y niñas, el uso del lenguaje y

---

\* Consiliario Nacional de DIDANIA

la socialización de la familia con los iguales, en la escuela y en el trabajo. Los centros educativos se organizan a través de valores, norma y códigos lingüísticos de la clase media, y se presentan, por tanto, como un obstáculo a alumnos pertenecientes a clases obreras, con dificultades de aprendizaje o minorías étnicas, contribuyendo a mantener las diferencias sociales. Nosotros no tenemos ni la muestra ni la capacidad para realizar un estudio de similares características, pero hemos podido constatar que el mayor problema en los niños y niñas integrantes de La Casina, es el no entendimiento de aquello que estudian o de aquellas tareas que deben realizar.

La LOGSE (1990) nos habla en su título quinto de las compensaciones de las desigualdades en la educación. La LOGSE prevé un sistema de educación compensatoria para superar aquellas desigualdades derivadas de factores sociales, económicos, culturales, geográficos, étnicos o de otra índole. Sin embargo, en la práctica, estas medidas compensatorias no son suficientes, puesto que cuando estos niños y niñas se encuentran en el ámbito familiar no tienen un refuerzo educativo que facilite la posibilidad de alcanzar el nivel educativo de sus compañeros, por lo que, en realidad, siempre se van a encontrar en desventaja frente al nivel del resto de su grupo.

Nosotros y nosotras, a través del apoyo escolar que les ofertamos, intentamos posibilitar esa igualdad real entre los alumnos y alumnas de un mismo nivel. A través de la observación de los niños y niñas de La Casina, hemos podido constatar las dificultades más relevantes que presentaban. En general, la lengua es la materia en la que presentan más dificultad, y la que provoca en muchos casos que se produzca un retraso escolar. Ninguno de ellos, tiene un nivel de lectura adecuado a su edad, por lo que les es muy difícil la comprensión de los textos de cualquiera de las asignaturas que cursan.

Este apoyo escolar que reciben de La Casina, se convierte, de esta manera en un proceso necesario para alcanzar la igualdad con el resto de los alumnos y alumnas, y por tanto en un proceso integrador que les permita salir de esa situación en la que se encuentran.

Al mismo tiempo, la participación en actividades deportivas o de ocio disminuye los problemas psicológicos (ansiedad, estrés), permitiendo además, entrar en contacto con personas integrantes en la comunidad potenciando los procesos de socialización.

## UNA INICIATIVA JUVENIL DENTRO DE UNA RED MÁS AMPLIA

«La Casina», como ya dijimos antes, es un proyecto perteneciente a la Fundación EDAE que a su vez es miembro de DIDANIA, *Federación de Entidades Cristianas de Tiempo Libre*, entidad asociativa erigida canónicamente por la Conferencia Episcopal Española en su XXXIV Asamblea Plenaria, de 23 a 28 de febrero de 1981, como Persona Jurídica Pública, con finalidad religiosa y sin ánimo de lucro.

La Federación DIDANIA es una entidad integrada por Redes de Centros o de Proyectos de Tiempo Libre y por Escuelas de Educadores, que han sido erigidas por los correspondientes obispos diocesanos u ordinarios propios y que promueven la educación en el tiempo libre. Dicha entidad se rige por los presentes estatutos y por el derecho canónico vigente.

Los *fines* de la Federación son:

- Contribuir a la construcción del Reino de Dios desde la educación no formal de las personas.
- Potenciar la educación espiritual y religiosa en el tiempo libre, especialmente de la infancia y de la juventud, tomando como modelo la persona de Jesús.
- Dar respuesta a la llamada constante de la Iglesia Católica a una nueva evangelización.
- Representar al conjunto de entidades miembro ante los organismos públicos y privados, en las cuestiones relacionadas con los derechos e intereses comunes.
- Asesorar a la Conferencia Episcopal en aquellos asuntos relacionados con la educación en el tiempo libre y la animación sociocultural.

Estos fines se desarrollan a través de los siguientes *objetivos* de la Federación:

- a) Ser un referente que dinamice la creación y contraste de procesos de pensamiento sólidos y fecundos sobre la práctica de la educación en el tiempo libre, la animación sociocultural y la acción social.
- b) Coordinar y potenciar el trabajo de las entidades miembro desde una perspectiva técnica, pedagógica y cristiana.
- c) Sensibilizar a la sociedad sobre la importancia de la Educación en el Tiempo Libre, la Animación Sociocultural y la Acción Social.
- d) Establecer los servicios de orientación y ayuda mutua necesarios.
- e) Potenciar la educación en valores, la educación ambiental, el turismo social, la gestión de entidades sin ánimo de lucro y de infraestructuras juveniles, la cultura popular y todos aquellos ámbitos propios del movimiento de tiempo libre.
- f) Actuar a través de las entidades miembro en los campos de intervención infantil y juvenil, tercera edad, mujer, discapacidades, etc... así como en la formación de monitores, animadores socioculturales y educadores sociales, etc...
- g) Actuar a través de las entidades miembro en la promoción de voluntariado, así como en la formación de personas voluntarias y entidades de voluntariado.
- h) Posibilitar la presencia de nuestra alternativa educativa, dentro del pluralismo de la sociedad, en aquellos organismos que tratan de la problemática infantil y juvenil.
- i) Promocionar la existencia de Plataformas de Coordinación Centros de Tiempo Libre y/o Escuelas de Educadores, en aquellas zonas con suficiente realidad para garantizar su funcionamiento.
- j) Ser cauce de coordinación y de relación con otros organismos similares de otros países, principalmente del ámbito de la Comunidad Europea, y también con especial sensibilidad a colaborar con países con menos recursos, países en vías de desarrollo, así como con Entidades especializadas en este campo.

Dentro de DIDANIA encontramos las siguientes actividades y programas:

- **SERVICIO DE ORIENTACIÓN Y ASESORAMIENTO A LAS ENTIDADES.** Atención, orientación y asesoramiento sobre las demandas que las entidades realizan a diferentes niveles: organizativo, funcional, pedagógico, de gestión, fiscal, legal, laboral, servicios informático.

- SERVICIO DE COMUNICACIÓN E INTERCAMBIO ENTRE ENTIDADES. Organización de encuentros formativos. Promoción de espacios de intercambio, contraste de experiencias, inquietudes, proyectos...
- ELABORACIÓN DE UN PLAN ESTRATÉGICO PARA EL TIEMPO LIBRE EDUCATIVO. Plan que sirve como herramienta de proyección de futuro que define el campo de actuación a medio-largo plazo.
- RED ESTATAL DE ALBERGUES Y PROGRAMAS EDUCATIVOS. Promoción de espacios y programas que tienen su implantación en gran parte del territorio español.
- RED ESTATAL DE AGENCIAS DE VOLUNTARIADO. Posibilitan entre las diferentes agencias de voluntariado la conexión, el intercambio y espacios de crecimiento futuro.
- REVISTA MONITOR – EDUCADOR. Publicación bimestral que trata de recoger en sus diferentes secciones la actualidad en el campo del tiempo libre educativo, la animación sociocultural y la acción social.

## LOS OBJETIVOS

El Objetivo General de «La Casina» podemos formularlo como «Impulsar y afianzar la integración social de la población infantil más desfavorecida». A este objetivo general le acompañan otros más específicos:

- Detectar y cubrir necesidades escolares básicas.
- Fomentar y trabajar las Habilidades Sociales y el desarrollo de la Autoestima por medio de talleres.
- Educar en el tiempo libre.
- Ayudar a conocer y participar de los recursos que ofrece el entorno.
- Coordinar los recursos necesarios para llevar a cabo las distintas intervenciones.

Los destinatarios y destinatarias del proyecto son niños y niñas que se encuentren en una situación de riesgo social pudiendo destacar de entre las múltiples variables a estudiar las que se acerquen más a las siguientes características:

Características generales.

- Niños y niñas de 6 a 12 años pudiendo existir alguna excepción.
- Su domicilio habitual debe estar situado en la zona de Avilés Este – Corvera.
- Exclusión social
- Ámbito familiar.
- Familias desestructuradas.
- Alteraciones en los ingresos económicos: entre la indigencia y la anarquía presupuestaria.
- Dificultades de acceso a recursos socio-comunitarios.
- Maltrato físico y psíquico.
- Problemas de toxicomanías de algún miembro de la familia.
- Ámbito personal y social.

- Escasas habilidades de participación social que puedan ser generadas y mantenidas por su contexto.
- Falta de integración dentro del grupo de pares.
- Ámbito escolar.
- Absentismo escolar.

## EL DÍA A DÍA EN EL LOCAL

El grupo de jóvenes que impulsa y desarrolla el proyecto de la «La Casina» dispone de un local de aproximadamente 35 metros cuadrados situado en la Calle Párroco José Fernández Teral, nº 3. Dicho local pertenece a la Parroquia Sagrado Corazón de Jesús de Villalegre.

Se trabajará con niños pertenecientes a las zonas Avilés Este (Llaranes, El Pozón, La Luz, Villalegre) y Corvera (Las Vegas, Los Campos, Trasona, Molleda de Arriba, Molleda de Abajo, Nubledo, Cancienes, Solís y Villa), siempre y cuando cumplan las características arriba indicadas.

Las diferentes intervenciones que se realizan se pueden englobar en 3 grandes bloques:

- Apoyo escolar
- Realización de talleres, actividades de ocio y juegos
- Reuniones con padres, madres y tutores.

Con el *apoyo escolar* pretendemos ofrecer a los niños/as un apoyo educativo en pro de una mejora, no solo académica sino también social, dado que la escuela es uno de los pilares fundamentales para alcanzar la normalización de estos niños/as.

Todo el trabajo que realizamos se hace de una forma individualizada, dado que cada caso es distinto y no puede ser abordado de igual manera. Asimismo, todos los días se realiza un registro individual de los niños/as con el fin de ir obteniendo una información real y válida sobre los mismos, la cual es utilizada para ver en que aspectos falla, anotar incidencias significativas,...

En relación con esto, todas las semanas se preparan una serie de fichas individualizadas, las cuales son utilizadas para que los niños/as refuercen los aspectos educativos en los que hemos detectado necesidades

Los diversos *talleres y actividades de ocio* realizados se llevan a cabo como un medio para lograr una eficaz intervención en temas tan importantes para el desarrollo de los menores como pueden ser la higiene, la autoestima o las habilidades sociales.

Con los talleres queremos desarrollar habilidades, aptitudes y valores que produzcan un desarrollo integral del niño. Así, realizamos talleres de higiene, medioambiente, comunicación, habilidades sociales, etc.

Con respecto a las actividades de ocio y juego pretendemos que sean un espacio para la comunicación y las relaciones interpersonales que fomenten valores como la participación, la solidaridad, la convivencia,... Por otro lado, con la realización de estas actividades también buscamos que los niños se «distráigan» del entorno en el que viven y que tengan alternativas de ocio saludable.

Las meriendas diarias son un punto clave dentro de nuestra intervención puesto que cumplen muchos y diversos objetivos como pueden ser el fomento de la comunicación, la adquisición de correctos hábitos alimenticios... etc.

No podríamos desarrollar un trabajo eficaz con los niños y niñas sino tuviésemos un contacto directo con las familias, por lo que realizamos *reuniones periódicas con los padres, madres o tutores y tutoras de los niños/as*. Es necesario que exista una relación y comunicación directa con el colegio (tutores) y con la familia, puesto que son los ámbitos de socialización más importantes para los niños y niñas en el período de edad de los destinatarios y destinatarias de nuestro proyecto.

Intentamos, de igual manera, que se produzca una relación entre las familias y los tutores y tutoras en el colegio, porque la implicación de los padres y madres en su educación es fundamental para el éxito o fracaso escolar, y por tanto, para la continuidad de su formación reglada.

En este sentido, llevamos a cabo un programa de formación para padres y madres, donde mensualmente se reúnen en espacio de diálogo donde intercambian opiniones acerca de temas que les preocupan o interesan sobre la educación de sus hijos/as. También se realizan reuniones individualizadas para tratar temas referentes al progreso del niño en nuestro proyecto y en su curso escolar.

Trimestralmente se realizan reuniones con los tutores de cada niño y niña para conocer su progreso, su situación escolar y sus posibles dificultades. Se trata de trabajar con la escuela en pro de la mejora del niño/a.

## LOS RECURSOS HUMANOS

El proyecto funciona por medios de personas voluntarias, que como tales aportan su trabajo y esfuerzo de manera voluntaria y gratuita.

Está formado por once voluntarios y voluntarias, que vivimos en la misma zona y en los alrededores próximos.

Las tareas que cada voluntario y voluntaria realiza dentro de La Casina son muy similares aunque luego, de manera individual todos los voluntarios/as tienen unas funciones determinadas.

La manera de formar parte del proyecto tiene diversas vías, bien por anuncios publicitarios, por la oficina del Voluntariado de Avilés, por la propia parroquia, por el «boca a boca», etc. Toda persona que voluntariamente desee participar en el proyecto podrá hacerlo a partir del siguiente proceso:

- Primer contacto con el equipo de coordinación, que le explicará en que consiste en proyecto, objetivos que se proponen, modos de actuar, etc.
- La persona dispuesta a formar parte del proyecto tras hacer tenido una primera reunión con el equipo tiene 15 días para pensar si desea participar en el proyecto.
- Si decide unirse como voluntaria o voluntario, volverá a tomar contacto con el equipo de coordinación.
- Tendrá dos semanas de prueba para familiarizarse con su labor y para ello estar acompañada por otro miembro del grupo para prestarle su ayuda.

- Deberá firmar una hoja de compromisos y una serie de acuerdos como voluntaria o voluntario del proyecto.
- Debe de comprometerse a permanecer en el proyecto un mínimo de seis meses.
- A medida que la persona se va integrando en el proyecto, irá asumiendo diferentes funciones.

## UNOS RECURSOS MATERIALES LIMITADOS

Los recursos materiales que necesitamos para la implementación del programa los vamos a clasificar en materiales fungibles e inventariables.

Dentro de los materiales fungibles incluimos, los materiales que por sus características son agotables y hay que renovar con asiduidad. Es el caso de material escolar como folios, bolígrafos, rotuladores de escritura en la pizarra; productos de limpieza como detergente, jabón, lejía servilletas, productos de alimentación; pan, fiambre, zumos, yogures, fruta etc.;

Dentro de los materiales inventariables, incluimos los pupitres, las pizarras, los corchos, armarios, estanterías, despensa, nevera, estufa, fregadero, baño, perchero, paragüero, papeleras, alfombras, ordenador y espacio para los voluntarios y voluntarias.

La Casina, es un proyecto que se enmarca dentro de las actuaciones y los fines que la Fundación EDAE desarrolla en el marco de la Diócesis de Oviedo. El Voluntariado es formado por su Escuela de Tiempo Libre y, a la vez, la propia Fundación ampara jurídica y económicamente, según las posibilidades, el funcionamiento del proyecto de «La Casina».

El presupuesto anual que se necesita para el desarrollo del proyecto, asciende a 5700 euros.

La organización de La Casina se rige por una comunicación bidireccional, porque se presenta una retroalimentación entre todos los miembros del grupo de voluntarios/as.

Hay un grupo de coordinación (que se va renovando cada curso) que es el encargado de ir recogiendo las propuestas de los voluntarios/as y unificarlas en una, la cual más tarde pasa a ser debatida y evaluada por todos los voluntarios/as, siendo aprobada cuando se produce el consenso entre todos y todas. Este equipo también se encargará de realizar las tareas administrativas del proyecto.

Existe a su vez, un grupo de investigación-acción el cual será el encargado de realizar los diagnósticos a los casos con los que trabajemos y los programas individualizados.

## MIRANDO AL FUTURO

El grupo de jóvenes que lleva adelante el proyecto de «La Casina», después de muchos años al frente del mismo, quiere también mirar al futuro y facilitar la incorporación de nuevos jóvenes que descubran desde el acompañamiento y la intervención en el mundo infantil la posibilidad de un proyecto solidario que de amplia cobertura a las aspiraciones y compromisos que, en no pocas ocasiones, se despiertan desde la vivencia pastoral de los grupos de jóvenes parroquiales.

Poco a poco se han conseguido muchos de los objetivos sobre todo sobre la base de la perseverancia. Lo ideal sería que proyectos como este no tuvieran que tener lugar en nuestros barrios porque eso sería señal de que el riesgo social de la infancia había desaparecido pero observando los movimientos sociales de los últimos años, el riesgo social para estos niños y niñas lejos de disminuir ha aumentado.

Los recursos y la disponibilidad de los propios voluntarios hacen que el proyecto esté limitado a unas edades muy concretas aunque todos los datos apuntan a la necesidad de proyectos de este tipo dirigidos no solo a la infancia sino a la propia adolescencia, etapa en la que muchos de los niños que pasaron por el proyecto de infancia, vuelven a encontrarse con el riesgo pero en sus aspectos mas duros.

Lo que sí será innegable para la historia no tanto de la parroquia que alberga sus instalaciones o de la entidad que la ampara como para los propios voluntarios, es toda la experiencia, con sus rasgos positivos y negativos, que el trato con los niños y niñas y las exigencias del mismo ha producido en ellos al participar y sacar adelante un proyecto solidario como «La Casina».

## *Para un diagnóstico sobre la solidaridad de los jóvenes*

JAVIER ANGULO\*

Juventud y solidaridad no son dos conceptos sobre los que exista unanimidad y criterios compartidos, aunque sea con excepciones, entre los expertos.

A pocas palabras como solidaridad les ha ocurrido lo mismo: que en tan corto espacio de tiempo hayan pasado de tener tanta resonancia a colocarse, como es ahora el caso, bajo sospecha. La solidaridad como vocablo, que entraña un determinado significado, se ha devaluado. La aplicación tan indiscriminada y falta de rigor del calificativo de solidarios y solidarias a numerosas personas y actividades ha producido una tal saturación que ha restado credibilidad y generado desconfianza.

Antonio Madrid ha escrito que *«un rasgo contemporáneo de la idea de solidaridad es su ubicuidad; lo mismo vale para un roto que para un descosido; si es un término confuso es debido en parte a su uso por gran número de instituciones que representan los intereses sociales, económicos y políticos más variopintos»*.

Tampoco resultan demasiado claras las cosas cuando se habla de la solidaridad de los jóvenes. No sólo porque los jóvenes no constituyen un bloque homogéneo (tampoco, obviamente, los adultos) sino porque existen percepciones, imágenes y realidades contrapuestas y antagónicas cuando se intenta evaluar la práctica solidaria de los jóvenes.

Se dice que ha descendido el compromiso solidario de los jóvenes, que manda el individualismo y que son jóvenes, por ejemplo, los que más nutren movimientos xenófobos y racistas que han alcanzado cierta relevancia en algunos países de la Unión Europea, pero ni los más críticos pueden ignorar que son también jóvenes los que participan con gran intensidad en actividades de solidaridad con carácter más o menos informal y en organizaciones con planteamientos, propuestas y acciones solidarias consecuentes.

Pasa, además, que, consciente o inconscientemente, se asocia de modo mecánico la solidaridad con el voluntariado y las organizaciones de voluntariado, que prácticamente monopolizan, en el imaginario social, la práctica solidaria. Fuera del voluntariado, parecen querer decir algunos, no hay solidaridad.

Por último, en los análisis prevalecen con demasiada frecuencia reflexiones sobre *cuánto* de solidarios son los jóvenes y falta un examen a fondo de los procesos y la pedagogía sociopolítica que suele y puede llevarse a cabo.

---

\* Periodista. Grupo EDIS.

Estos son algunos aspectos, sólo algunos, del estado de la cuestión. Estos y otros más pueden ser útiles para elaborar un diagnóstico de la juventud en lo que se refiere a su solidaridad. De las ciencias de la salud han tomado las ciencias sociales y otras algunos esquemas o líneas de análisis e interpretación, tales como el diagnóstico, el tratamiento y la intervención. Pero hoy hay que *remarcar la importancia del diagnóstico*. A veces tratamientos e intervenciones no tienen suficiente apoyatura en diagnósticos previos, pero otras veces sucede que los diagnósticos son tan dispares que no hay forma de alcanzar acuerdos sobre cómo fundamentar y motivar líneas y procesos de solidaridad.

Lógicamente un diagnóstico adecuado debe ser inicialmente lo más abierto posible y debe contemplar todas las opciones e ir cerrando gradualmente aquellas que resulten menos explicativas de lo que se pretende definir.

## EL CAPITAL SOCIAL

Determinadas corrientes interpretativas sobre la sociedad civil gozan de gran predicamento entre los expertos y están ejerciendo una fuerte influencia en el diagnóstico sobre la solidaridad.

El capital, según señaló en su día James Coleman, puede ser físico, monetario, humano o social. En los últimos años ha adquirido especial relevancia el concepto de «capital social». «*Las redes sociales importan*» (Putnam y K. A. Goss).

A juicio de los autores que han realizado estudios sobre la materia, la existencia de capital social puede estimular el desarrollo económico; el tipo de gestión de las distintas administraciones se vería afectado e influido por la mayor o menor dotación de capital social y las poblaciones en el que el capital social es más intenso se hallarían mejor preparadas para afrontar situaciones de vulnerabilidad y pobreza y el ejercicio de la solidaridad y compromiso cívico contribuiría poderosamente a incrementar la cohesión social. Entre las fuerzas impulsoras del capital social estarían la innovación tecnológica, la existencia de liderazgo social o político, el Estado y los cambios demográficos.

Para Wuthnow las cuatro categorías de capital social especialmente dignas de ser tenidas en cuenta son las asociaciones, la confianza, la participación ciudadanas y el voluntariado. Pero esta relación, a juicio de otros expertos, sería reduccionista y habría que añadir muchas otras de modo que las formas de capital social que son tan variadas se resisten a ser cuantificadas. Según Putnam caben cuatro distinciones en las formas de capital social: 1.<sup>a</sup>) El formal frente al informal; 2.<sup>a</sup>) El denso frente al tenue; 3.<sup>a</sup>) El vuelto hacia dentro y el orientado hacia fuera; 4.<sup>a</sup>) El capital social que tiende puentes frente al capital social vinculante.

Las tesis de Putnam han encontrado muchos adeptos entre científicos sociales de muchos países y muestra de ello ha sido la publicación reciente de un volumen «*El declive del capital social. Un estudio internacional sobre las sociedades y el sentido comunitario*», si bien la información que se ofrece sobre nueve países, entre otros España, no es coincidente.

≠Pero han aparecido voces que han analizado críticamente el concepto y mostrado las limitaciones y errores que las tesis sobre el capital social comportan. (Entre otros, ver Vicenç Navarro, «*Crítica al concepto de capital social*», Sistema, enero 2003). En estos trabajos se critica, sobre todo, la ausencia de concepto de poder y del contexto político en los análisis sobre capital social. El capital social, sin más, no es ni bueno ni malo. Hay formas

de capital social que se nuclea no sólo con carácter corporativista en defensa de intereses particulares específicos sino promovidas desde la intolerancia y el rechazo al diferente.

La insistencia que ponen algunos autores en destacar el paralelismo y la influencia del capital social en el desarrollo económico coloca bajo sospecha esta línea interpretativa, en la medida en que no pone en cuestión los procesos económicos vigentes.

Pero hay otros análisis que inciden con fuerza en el diagnóstico sobre la solidaridad de los jóvenes. De ello se ha hecho eco el mismo Putnam en la conclusión del libro arriba citado: *«Este declive parece compensarse, al menos en parte, por un aumento de la importancia relativa de formas personales, fluidas e informales de vinculación social, lo que Rothesin denomina individualismo solidario y Wuthnow vinculaciones flexibles»*.

## ¿INDIVIDUALISMO SOLIDARIO?

Debe empezar por reconocerse que lo de «individualismo solidario» se presta a una crítica inmediata, demasiado fácil por otro lado, basada en que expresa una flagrante contradicción en los términos.

La sociedad moderna ha asistido al nacimiento de un nuevo tipo de ciudadanos que han adquirido mayores conocimientos que nunca y disponen de más recursos que en épocas pasadas, lo que ha conducido a un incremento de la autonomía individual. Esa autonomía individual, contemplada desde algunas perspectivas, entra en contradicción con la práctica de la solidaridad y es la causa, según algunos expertos, del descenso del compromiso solidario.

*«¿Somos una sociedad de yoicos?»*, se pregunta Ulrich Beck. *«Hay sin duda razones para creerlo si se pasa revista a las expresiones en boga en nuestro tiempo: falta de solidaridad, decadencia de valores, cultura del narcisismo, trampa del egoísmo, hedonismo son términos que resuenan en el espacio público»*.

Sin embargo, según el mismo U. Beck, la autoafirmación y el compromiso solidario no solo no se soportan entre sí, sino que se refuerzan y autoinfluyen de manera positiva. Se ha satanizado la autonomía individual, cuando lo que debe hacerse es no solo reconocerla como positiva, sino alimentar y favorecer la relación que existe entre la misma y la acción cívica y solidaria. Querría eso decir que no cabe hablar de crisis de valores, sino en todo caso de conflictos de valores y de la emergencia de nuevas pautas que saben conciliar la realización personal con la práctica solidaria. Bo Rothesin ha escrito: *«Los países escandinavos han pasado de los movimientos colectivos de masas al individualismo organizado»*.

Del análisis de investigaciones en diversos países resulta que la percepción que tienen las personas consultadas es la de que en el futuro se incrementará el interés en la propia persona en detrimento de prácticas altruistas y solidarias. También estudios realizados en España apoyan esta apreciación.

Independientemente del juicio que se formule sobre el futuro, según han destacado algunos especialistas, el supuesto común que subyace en todas las formulaciones es que el individualismo y la solidaridad son posturas antagónicas. El interés personal está contra los intereses por los demás. Entre «la sociedad del yo» y «la sociedad del nosotros» existe un abismo insalvable.

Se acusa sobre todo a los jóvenes de ser el grupo social en el que han hecho más mérito las tendencias individualistas con menoscabo del compromiso solidario, pero la En-

cuesta Mundial de Valores, cuyos resultados más relevantes para el caso de España fueron presentados por R.Inglehart recientemente, contradicen esta apreciación.

A juicio de Inglehart, España es un país cuyos valores han evolucionado en los últimos años de forma drástica hasta situarse entre los más avanzados del mundo, poniendo el énfasis en los valores posmaterialistas más que en los materialistas. Según la encuesta, los españoles no sólo se describen a sí mismos como más tolerantes que los de otros muchos países, en lo que cabría una importante carga de subjetividad, sino que sus posiciones sobre los derechos de la mujer o sobre el derecho al trabajo de los inmigrantes por ejemplo reflejan unos valores muy por encima de la media del conjunto de los 81 países en que se ha realizado la encuesta.

En estos cambios de mentalidad y valores, en comparación con resultados anteriores, parecen haber sido determinantes los jóvenes. En ninguna otra parte —afirmaba Inglehart— se ha apreciado un *corte generacional* tan profundo como en la España actual.

## CUÁNTO DE SOLIDARIOS SON LOS JÓVENES

Jesús Ibañez escribió que la investigación social es un modo de «tomar medidas» de la sociedad. En las ciencias sociales no se puede medir como se mide en las ciencias naturales o físicas, y ello por varias razones, entre otras que no se dispone de instrumentos tan precisos y que los que son objeto de medición no son solo hechos o fenómenos sino grupos sociales en variación constante.

Medir es, por tanto, complejo, pero si lo que se pretende delimitar y comparar es un valor como el de la solidaridad, tan influido por su uso indiscriminado y poco preciso, la complejidad de la medición se hace especialmente intensa.

Si previamente, por ejemplo en encuestas a jóvenes, se pretende que ellos mismos definan qué es la solidaridad, las posiciones al respecto son tan divergentes que ponen en cuestión las respuestas posteriores acerca de su práctica, la valoración que hagan sobre en qué medida las instituciones la fomentan o la influencia que en la misma puedan tener las distintas fuentes o procesos de socialización.

Existe una solidaridad reactiva, de respuesta a amenazas globales propias de la sociedad actual calificada como sociedad del riesgo. Existe una solidaridad compasiva, que atiende a las necesidades de los otros, al contexto en que se producen y las causas que las motivan. Existe una solidaridad íntimamente ligada al concepto de igualdad que busca corregir situaciones de desigualdad y articular el ejercicio de los derechos básicos.

Aun con estas limitaciones, derivadas tanto de las dificultades propias de una medición como del propio concepto de solidaridad, los jóvenes, en encuestas realizadas (ver «La solidaridad de la juventud», INJUVE, 1995) mantienen posiciones críticas respecto a su práctica solidaria. Preguntados acerca de cómo son los jóvenes, el 57 por ciento declara que solidarios frente al 43 por ciento que afirma que insolidarios. Y cuando se inquiriere acerca de cuánto son hoy de solidarios respecto a años pasados y cuánto serán en el futuro, aunque en ambos casos predomina la respuesta «igual», también tanto en relación con el pasado como respecto al futuro los que opinan que ha aumentado y que aumentará son más que el doble de los que entienden que la solidaridad conocerá un retroceso.

Especialmente revelante resulta la opinión, entre el conjunto de jóvenes consultados, del grupo de los que realizan prácticas solidarias. Habitualmente críticos con los procesos sociales y económicos que se producen en la sociedad, los que colaboran en actividades de apoyo a luchas contra la desventaja social y la exclusión mantienen una posición mucho más esperanzada para el futuro de la evolución de la solidaridad de los jóvenes que los otros grupos no implicados o implicados sólo ocasionalmente en actividades de colaboración y apoyo. Para ellos la expectativa de mayor solidaridad entre los jóvenes cara al futuro (41 por ciento) prima fuertemente sobre la de una solidaridad menor (9 por ciento).

Preguntados, por otra parte acerca de cuánto contribuyen y favorecen sentimientos y prácticas de solidaridad las diferentes instituciones, como viene siendo habitual y la Encuesta Mundial de Valores para España lo ha confirmado recientemente, es la familia la que recibe valoración más alta como promotora de solidaridad y la que obtiene mayor reconocimiento sobre el papel que juega en la difusión de prácticas solidarias.

Encuestas posteriores han ratificado el ascenso creciente de una actitud solidaria por parte de los jóvenes, si bien sin que a la misma corresponda en nivel paralelo un compromiso efectivo.

Diversos estudios han puesto especial énfasis en la condición juvenil como una etapa de la vida en que se acogen y promueven, con más relevancia que en otras, causas solidarias. Pero los mismos estudios no ignoran que la situación de los jóvenes, marcada por la incertidumbre respecto a su futuro, es una fuerza que opera contra la posibilidad de un compromiso cívico y solidario con cierta permanencia.

Esta situación de incertidumbre —ha señalado José Vidal Beneyto— modifica el sentido que el individuo atribuye al hecho de estar junto a otros. La presencia de otras variables, tales como la fragmentación, la falta de estabilidad, la falta de certeza y otras, serían elementos que actuarían en contra del compromiso solidario, pero hay otras realidades que tiran en sentido contrapuesto, de modo que según el autor se produce *«una combinación paradójica entre una tendencia a la individualización por un lado y la aparición de una vasta pluralidad de tipologías de compromiso social y participación por otro...; en estos últimos años la participación y el compromiso social no han disminuído sino que han modificado sus objetivos, estructuras organizativas y métodos de intervención»*.

## LO LOCAL Y LO GLOBAL

En la tarea de elaboración de diagnóstico sobre la solidaridad de los jóvenes, un elemento a tener en cuenta es la relación entre lo local y lo global.

El fenómeno es que determinados jóvenes se organizan, formal o informalmente, y llevan a cabo encuentros, actividades y movilizaciones cada vez de manera más intensa a nivel local, huyendo expresamente de encuadrarse en organizaciones y campañas promovidas desde organizaciones fuertes e implantadas en ámbitos más amplios y extensos. Pero por otro lado y cada vez también de modo más intenso funcionan *en red*, en estrecha relación con otros de similares objetivos y también implantados a nivel local.

Por otro lado sucede que las grandes movilizaciones anti-globalización están constituidas en elevado número por organizaciones con implantación local que se mantienen

en un constante proceso de comunicación e intercambio e intevienen *desde la red* en la definición de objetivos, programas y propuestas.

Viene existiendo desde hace algunos años un intenso debate sobre la relación entre lo local y lo global y existen aportaciones significativas. Existen, al respecto, posiciones contrapuestas. Se habla de la supervaloración de lo local, como reacción frente a la globalización. La cercanía, frente a otras dimensiones, ofrece la de poder disponer, ante un mundo excesivamente complejo y fragmentado, la visión de un mundo cercano más visualizable y controlable. Pero las decisiones globales condicionan los procesos locales.

Mackribben, en *«La era de la información perdida»* ha escrito: *«La era de la información nos está llevando a la ruptura con nuestro entorno inmediato»*.

Ha habido un período en que no ha habido lugar para el lugar. O'Brian escribió del «fin de la geografía», Giddens se ha referido al «vaciamiento del espacio», Auge a los «no lugares» y M. Castells ha señalado que «el espacio de los flujos domina el espacio de los lugares».

Sin embargo el territorio no debe ser considerado solamente como el espacio dónde se desarrolla una actividad ni siquiera como objeto de la actividad; el territorio constituye y un elemento determinante y decisivamente influyente en los procesos sociales.

Estos planteamientos no deben desentenderse de aquellos otros que ven en la territorialización un mecanismo de creación de desigualdades y diferencias. El Estado de bienestar intervino casi siempre generando una cultura universal de lo público, pero en el momento actual las políticas sociales se hacen cada vez más territoriales y focalizadas, esto es, más «desuniversalizadas». Sin embargo lo local y lo global (o lo universal) están fuertemente interpenetrados. No se pueden hacer propuestas a nivel local que no tengan en cuenta las tendencias en ámbitos más amplios.

Por otro lado, lo que puede construirse a nivel global es lo que ya está construyéndose en alguna parte, aunque sea en embrión y aisladamente, y entonces la tarea es generalizarlo, adaptándose a otros contextos (Villasante).

La solución teórica de las posibles contracciones entre lo local y lo global es relativamente sencilla, pero su aplicación práctica es más complicada. Tienen razón los que critican que, sobre todo entre los jóvenes, existe una sensibilidad ante los problemas localizados en otros países lejanos o a nivel mundial que no tiene paralelo en la preocupación por las necesidades y situaciones que requieren una actitud y práctica solidarias en el entorno más próximo. Encuentra aquí un amplio espacio una pedagogía política que sepa relacionar fenómenos, que descubra líneas comunes que inciden en todos los ámbitos, que alcance conclusiones, siquiera provisionales sobre las nuevas solidaridades que reclaman los tiempos y la sociedad actual.

## LAS NUEVAS TECNOLOGÍAS Y LA COMUNICACIÓN

Con motivo de los acontecimientos después del 11-M y la comunicación mediante teléfonos móviles que se produjo el 13-M, Manuel Castells acuñó un término particularmente expresivo: *movilización*, y escribió: *«Sin la capacidad autónoma de comunicación instantánea que proporcionan los móviles e internet, la indignación generalizada del 13 de marzo no se hubiera traducido en movimiento colectivo»*.

No son pocos los que, dados los espacios de comunicación que permiten las nuevas tecnologías, estiman que se ha abierto una nueva fase en que el ejercicio de la solidaridad puede ser creciente. No sólo para hacer convocatorias, sino como mecanismos de intercambio, comunicación y debate. Los movimientos antiglobalización no existirían, con la dimensión que hoy tienen, sin las nuevas tecnologías.

Las nuevas tecnologías van a ejercer una fuerte influencia en el asociacionismo y las organizaciones de solidaridad. Se habla de «comunidades virtuales» y de «ágora electrónica». L. Gallino, en su Diccionario de Sociología, tiene escrito: *«Una colectividad puede definirse como una comunidad cuando sus miembros obran recíprocamente y con otros que no pertenecen a la misma colectividad, anteponiendo más o menos conscientemente los valores, normas, costumbres e intereses de la colectividad a los personales y de grupo, o cuando la sensación de pertenencia a una entidad a la que se adhiere afectivamente y la expresión de relaciones que comprometen a la persona se convierten por sí mismas en factores operantes de solidaridad».*

A pesar del entusiasmo que muestran algunos autores en las posibilidades de las nuevas tecnologías, éstas pueden convertirse en un mecanismo que acentúe la desigualdad social. Según Castells, internet aumenta la capacidad creativa de aquellos que tienen un mayor nivel educativo y capacidad cultural; por tanto allí donde se desarrolla internet pero persiste la desigualdad educativa, se incrementa la desigualdad social.

Ya se han hecho informes que muestran cómo las tecnologías de la información y la comunicación están generando nuevas desigualdades. En un informe del PNUD, de 1999, se señala: *«En momentos de tan importantes progresos de las nuevas tecnologías, el hecho de que persista la pobreza en el mundo no es defendible; sin embargo, lo más espeluznante es que la ruta por la que vamos puede llevar a los pobres a cotas aún más bajas y a una mayor vulnerabilidad».*

Pero junto a ello debe destacarse el amplio uso de las nuevas tecnologías que viene haciéndose para apoyar movilizaciones solidarias y difundir posiciones críticas y propuestas que cuestionan grandes decisiones de organismos internacionales que se consideran lesivas y atentatorias contra los derechos humanos. Internet, por tanto es un instrumento con gran capacidad de promoción de la solidaridad, pero también un mecanismo que puede afianzar y hacer más extensas las desigualdades sociales.

Las dimensiones culturales y sociales de la comunicación son al menos tan importantes como las dimensiones técnicas. Las dimensiones técnicas no aportan de por sí un modelo de sociedad más solidario. *«Se puede estar multiconectado y desesperadamente solo»*, ha escrito Dominique Wolton. Cuando más rápidas y perfectas sean las nuevas tecnologías, habrá más necesidad de tiempo, de mediaciones, de encuentros e intercambios, de comunicación humana y social. El mismo autor ha señalado que si identificamos los avances humanos y sociales con el número de ordenadores y conexiones a internet, habremos despojado a la comunicación de su dimensión subversiva y emancipadora.

Pero existe otra dimensión, que merece la pena destacarse y que constituye uno de los pivotes en que se fundamentan muchos movimientos de solidaridad, especialmente entre jóvenes: la insuñión respecto a las informaciones que proceden de los medios de comunicación de masas.

Sabida es la función de los medios de comunicación, que resultan más productores que reproductores de la realidad. El acceso a las realidad que tienen los ciudadanos, en

su mayor parte, no es directo sino mediático. Hace años Berger y Luckmann escribieron un texto que hoy puede considerarse clásico sobre *«La construcción de la realidad social»*. En el análisis de la realidad, los científicos sociales se encuentran tanto con hecho (acciones, fenómenos) como con discursos de personas y grupos, ante los cuales —se afirma— se sitúan con objetividad. Pero esa pretendida objetividad no es posible, pues depende de los medios, que son los que producen la realidad. Sobre todo, de la televisión. Cada vez existe menor capacidad para discernir lo real. La televisión, según ha escrito Juan Menor, que surgió sometida al poder político—institucional y a sus objetivos, ha terminado constituyéndose en un centro autónomo para la producción de nuevas realidades, «objetivas», «inexorables», banales, efímeras.

Determinadas organizaciones de solidaridad practican una forma de resistencia a aceptar sin juicio crítico informaciones e interpretaciones sobre los acontecimientos tanto nacionales como internacionales de mayor relevancia. Por otro lado muchas de las causas solidarias por las que trabajan grupos locales de jóvenes no ocupan espacios destacados en los medios informativos ni ellos se reconocen en las campañas solidarias que organizan los medios de comunicación.

## OTROS ELEMENTOS PARA EL DIAGNÓSTICO

En el diagnóstico sobre la solidaridad de los jóvenes y las organizaciones formales o informales que la sustentan y promueven deben tenerse, asimismo en cuenta otros aspectos y dimensiones.

### 1. Las motivaciones y los efectos

Aparte del conocimiento de las motivaciones por las que los jóvenes se incorporan a organizaciones de solidaridad, debe tenerse en cuenta el estudio de los efectos que la participación en las mismas produzcan. Conviene definir los siguientes aspectos:

- Una cosa son los efectos que la participación en organizaciones de solidaridad produzca en las personas que las integran y otra los efectos que la actividad que se desarrolle produzca en la sociedad en la que se inserta.
- El análisis motivacional se mezcla con el examen de los efectos. En las investigaciones motivacionales tiene una decisiva importancia el para qué de la incorporación a los movimientos asociativos, las expectativas que se pretenden cubrir.
- Las prácticas expresivas y las instrumentales están presentes tanto en las asociaciones como en los movimientos sociales, y no solo al comienzo o en la incorporación inicial, sino en su desarrollo y ejercicio. Las conductas expresivas son las que valoran intensamente la autorrealización, la relación que se establece con los demás, la consolidación de un grupo. Las instrumentales subrayan la eficacia de la acción que se lleve a cabo y la satisfacción o no del objetivo concreto que se propone. Pero entre ambas, conducta expresiva y conducta instrumental, existe una interacción e influencias mutuas muy determinantes.

El análisis de las motivaciones no ayuda a conocer solamente el «desde dónde» se incorporan jóvenes o adultos a las organizaciones de solidaridad, sino el «para qué». Con lo cual el estudio de las motivaciones ayudaría a conocer no sólo el origen del asociacionismo en la intencionalidad de los que se incorporan a los movimientos asociativos, sino el término, el fin. Dicho de otro modo, las organizaciones de solidaridad son lo que son, en alguna medida, como consecuencia de las motivaciones y las expectativas de los que se incorporan a las mismas.

## 2. El número de asociaciones y la tasa asociativa

El número de asociaciones existentes en nuestro país ha crecido fuertemente en los últimos años. Pero ese incremento del número de asociaciones no ha hecho que haya aumentado la tasa asociativa. En rigor, este dato habría que anotarlo más en la cuenta del «debe» que en la del «haber», y la atomización constituye una de las deficiencias más notables del movimiento asociativo en nuestro país.

En el momento actual, un indicador del movimiento asociativo que tendría una fuerte dimensión positiva sería no el del aumento del número de asociaciones, sino su reducción. Si esa reducción fuera consecuencia no tanto de decisiones basadas en razones de orden administrativo o de eficacia sino de un previo «trabajo en red», su valor ejemplificante sería muy elevado.

## 3. Las afiliaciones múltiples

El pluriasociacionismo hoy es más intenso que hace años, y ello, sobre todo, por una razón: porque frente a un asociacionismo anterior que abarcaba más áreas o intereses, el actual ofrece mayor pluralidad y diversidad y es más especializado y concreto.

Imanol Zubero ha destacado la existencia de muchos que saben conjugar en sus vidas las más diversas afiliaciones, entremezclándolas, impidiendo que se vuelvan fronteras y barricadas. Precisamente uno de los aspectos más meritorios de algunos de los movimientos asociativos es que en muchos casos favorecen la aproximación a otros que reúnen características que se estiman más adecuadas en momentos concretos. Las afiliaciones múltiples, por otra parte, empalman hoy más que nunca con una de las características que más se han subrayado del hombre de nuestros días y que se ha definido como el «hombre modular», concepto creado por E. Gellner y por Z. Bauman y entre nosotros ha desarrollado F. Vallespin.

## 4. Los procesos o ciclos

En cuarto lugar al formular un diagnóstico sobre las asociaciones y organizaciones de solidaridad debe considerarse la existencia de procesos o ciclos. El término «nuevo», las expresiones que de un modo u otro indican la aparición de nuevas formas de acción

colectiva, la discontinuidad respecto a fórmulas anteriores, constituyen la base de parte de las reflexiones que vienen haciéndose tanto sobre los movimientos sociales como sobre el asociacionismo en el momento actual.

Al margen de que parte notable del debate se ha centrado en cuánta novedad contienen los denominados nuevos movimientos sociales, lo cual no reviste relevancia alguna y sobre todo utilidad práctica, algunos expertos han destacado la necesidad de estudios longitudinales sobre la evolución de la participación en los movimientos sociales.

Desde que F. Alberoni escribiera hace años su conocido texto «Movimiento e institución» hasta hoy se ha venido destacando la existencia de ciclos en los movimientos cuya influencia en su desarrollo es manifiesta. Al describir los distintos tipos de ciclos, la literatura especializada ha tenido poco en cuenta las relaciones entre generaciones para la continuidad o sustitución de los movimientos.

## 5. Portadores de ideas y significados

Las reflexiones, análisis y propuestas sobre el futuro del asociacionismo y las organizaciones de solidaridad se sitúan fuera del análisis estricto y concreto de la práctica asociativa. La realidad asociativa es una consecuencia del modelo de sociedad que se viva y se promueva y de los valores imperantes. Por utilizar un concepto habitual entre los economistas, es una *derivada*. El análisis de la evolución del asociacionismo, del que es emergente o se halla en declive, no puede sustraerse de la evolución que experimenta la realidad social así como de los valores que se sustentan.

Los movimientos sociales funcionan ante la sociedad a modo de medium (Melucci), destacando su calidad de instrumentos portadores de ideas y significados. El lema de los movimientos antiglobalización «*Otro mundo es posible*» es una concreción muy expresiva de la función de los movimientos sociales como portadores de significados y participa de la interpretación que de los mismos hacen algunos autores como «*Instancias generadoras de marcos de referencia*». Los efectos de esta dimensión de los movimientos y organizaciones solidarias, sus éxitos, no son tan mensurables como los de aquellos que tienen objetivos más definidos y concretos, pero su incidencia en la mentalidad y comportamiento colectivos es mucho mayor.

## 6. Las perspectiva generacional y temporal

Existe hoy una línea de reflexión que abunda en destacar que en el momento presente la distancia entre generaciones está aumentando. Una generación entra en una difícil situación cuando los padres ya no representan experiencias que los hijos pueden tener como orientación. Sin embargo espacios de encuentro entre jóvenes y adultos en organizaciones de solidaridad existen y en número creciente.

Por otro lado para el análisis de cualquier fenómeno y sus perspectivas de futuro incluido el de las organizaciones de solidaridad, debe considerarse fuertemente su dimensión temporal. La perspectiva temporal, según se ha señalado en el «Informe España

2002» de la Fundación Encuentro, nos permite introducir elementos de comparación y semejanza; aglutinar sincrónicamente fenómenos y acontecimientos que de otro modo resultan difíciles de vincular; nos permite rastrear continuidades y discontinuidades, procesos y rupturas, tendencias y fenómenos emergentes.



# La solidaridad como «marca»

FERNANDO VELASCO\*

## 1. INTRODUCCIÓN

Hablar de solidaridad no siempre es un discurso altruista e inocente; puede y suele ser a veces un discurso interesado. En el mundo de la solidaridad, se puede decir, parafraseando a Maquiavelo en *El Príncipe*: ser siempre solidario ni es conveniente ni es necesario, las circunstancias son las que van aconsejando. Lo que sí es importante es aparecer siempre como solidario.

El creciente interés por la solidaridad por parte de las instituciones, movimientos juveniles, organizaciones no gubernamentales, empresas, etc. puede responder a necesidades de imagen política, social o corporativa. En ocasiones los actos solidarios parecen estar más programados para promocionar la imagen y el status que para garantizar la mejor ayuda al necesitado.

Los interrogantes que se nos plantean son del tipo: ¿la solidaridad tal y como se practica es una moda y corre el riesgo de convertirse en simple cosmética?, ¿es una conveniencia, esto de la solidaridad y de la responsabilidad social corporativa por parte de las instituciones político-empresariales, utilitarismo puro y duro? Hasta el momento el llamado «banco ético», ¿no sigue siendo un banco y la «empresa ética» no sigue buscando beneficios? Y el «comercio justo», ¿no continúa basándose en la compra-venta? ¿Se puede hablar de solidaridad cuando la finalidad última no es hacer el bien? ¿Se pueden reconciliar rentabilidad y bondad? ¿Cómo alguien que sea bueno va a poder al mismo tiempo ser justo? ¿Se debe animar esta instrumentalización de la ética —como dice Lipovestsky— porque refuerza y difunde la idea misma de la ética? Decía Heidegger que lo «cómico de la filosofía» (de la ética diríamos nosotros) es que hace la «teoría justificativa» de los disparates. No toda la producción de signos constituye una creación de significado. ¿No resulta que muchas de las prácticas que realizamos personal, institucional, empresarial, político-social, son la rentabilidad perfecta con el envoltorio y la marca de la solidaridad? ¿Se puede ir contra el «poder» utilizando los instrumentos del poder? ¿Qué ocurre si a los afectados directa o indirectamente les empezamos a dar lo que no han pedido y a revestirlo todo de solidaridad? ¿Por qué ayudar? ¿Por qué ayudar a los extraños? ¿Cuáles son de verdad las razones de la solidaridad organizada? ¿Se puede considerar la proliferación actual de voluntarios, de ONG's como una vuelta pero por

---

\* Universidad Rey Juan Carlos. Madrid.

otra vía —no de partido político— a la participación en la vida pública? ¿No es verdad que muchas veces para los políticos la cuestión de la solidaridad se sitúa como un tratamiento de residuos y problemas ecológicos?

Todos estos interrogantes ponen de manifiesto que la pobreza, la miseria, el hambre, la enfermedad, la soledad, los ancianos desvalidos, los niños trabajando... nos recuerdan la cantidad de solidaridad que aún se necesita y que nuestro optimismo por el desarrollo económico logrado y por el progreso alcanzado no es aún total y lo que es peor, que muchos no estarán nunca invitados a disfrutar de una vida como la nuestra.

## 2. EL TRABAJO DE CADA DÍA COMO PRINCIPIO DE SOLIDARIDAD

La solidaridad, comienza, entre otras cosas, con realizar bien nuestro propio trabajo; el trabajo de cada día, un trabajo (el que a cada uno de nosotros nos compete) de calidad excelente y a la vez socialmente responsable. Todo ámbito laboral tiene una misión central, que refleja una necesidad social y en cuya realización el profesional debe sentirse comprometido. La primera solidaridad con el prójimo empieza en hacer bien nuestro trabajo: estudiar, enseñar, curar,.. Todos los que creemos en el buen trabajo no dudamos de las posibilidades que ello tiene para poder ir cambiando el mundo. Hoy más que nunca se necesita gente formada que no gente sólo informada, pues quien no estudia no sabe; quien no sabe no está preparado y quien no se prepara comete desórdenes y errores apenas tenga ocasión como profesional y hombre público aunque tenga buena voluntad.

Nada de lo que el hombre toca, tanto en su reflexión como en su acción lo deja igual que estaba: lo enturbia, lo empeora; incluso cuando decidimos no hacer, no reflexionar, no enfrentarnos, ello tiene también sus consecuencias positivas o negativas para el desarrollo del hombre, de la sociedad y de sus libertades.

Siempre la claridad de ideas implica un anticipo a la solución de problemas. Sólo cuando uno tiene las ideas claras surgen resultados significativos. Como muy bien decía Nietzsche «sin un trabajo honesto, el mejor jardín no da más que la hierba».

## 3. LA SOLIDARIDAD COMO ENTRETENIMIENTO

No resulta demasiado difícil constatar que la organización del mundo no es la mejor de las posibles. Son muchos los problemas y las dificultades que afligen al ser humano y ello apremia a la inteligencia de los hombres en busca de una mejor situación. En la actualidad proliferan los movimientos a favor de causas fundamentalmente humanitarias. Hoy la solidaridad es un valor de moda o en alza. Son muchos los que se sienten apremiados por un compromiso ético que les lleva a ser solidarios con los damnificados, los ancianos, los niños explotados, los menesterosos, las mujeres maltratadas, los enfermos y todo un amplio ejército de necesitados. Ante tanta desgracia, se organizan, con la ayuda de los medios de comunicación de masas, enfáticos programas, grandilocuentes declaraciones e intenciones y majestuosos alardes de altruismo, de generosidad y de solidaridad. Si bien es cierto que todo ello nos resulta positivo no por ello dejamos de preguntarnos: ¿esta forma que hoy existe de presentarnos la solidaridad y la realidad que

crea tanto sufrimiento, lejos de estimular nuestra solidaridad y comprometernos no nos instala en la indiferencia y el simple donativo?

Está surgiendo una nueva forma de entender la solidaridad que podríamos denominar solidaridad como entretenimiento. Una «solidaridad entretenida» que mezcla, con la ayuda de los medios de comunicación, juego y competición con altruismo y solidaridad; donde se aúna lo utilitarista, lo lúdico y lo solidario. Movimientos sociales, institucionales, ONG's, junto con cadenas de televisión y emisoras de radio ponen al ciudadano en esa situación de creerse solidario mientras se entretiene, se divierte y se «disfruta» de la publicidad de la empresa patrocinadora. Con ello se ha conseguido elevar la propaganda empresarial al rango de solidaridad y hacer con todo ello que la solidaridad resulte entretenida. Ser solidario se convierte no sólo en algo provechoso sino también divertido a la vez. Es además una solidaridad sin esfuerzo: el trabajo y la lucha se convierte en diversión y el compromiso se transforma en entretenimiento. La mera asistencia al concierto, la compra del producto ofertado, es como si llevaran en sí la erradicación del problema. Así todos somos un poco mecenas. ¿Qué desea ayudar?, ¿calmar su conciencia? Acuda a la gala benéfica en la que actúan famosos de la canción y del espectáculo; consuma *Pepsi-Cola* por recomendación de *Médicos Sin Fronteras* o fume más tranquilo un cigarrillo *Fortuna* sabiendo que el 0,7 % de esa marca va al Tercer Mundo; ¿qué quiere oponerse a la violencia? *Compre Benetton*; si quiere luchar por la eliminación de las minas-antipersonales póngase unos pantalones vaqueros *Lois*. La limosna está incluida en la compra. Ayudamos sin necesidad de tener que mover un dedo.

La solidaridad descrita es una solidaridad sin obligaciones y que nos lleva al distanciamiento (el contacto con el otro no existe) y nos conduce a la despreocupación de lo que son las verdaderas causas que han provocado el problema. Ello supone la claudicación del juicio crítico y donde las empresas colaboradoras y sus aportaciones económicas son más importantes que la reflexión y el análisis de los porqués y las causas. Una de nuestras paradojas actuales es la de pretender colaborar a los goces y beneficios que aporta la solidaridad sin sufrir ninguno de sus inconvenientes. Queremos proclamar la solidaridad a todo el universo y escapar de las consecuencias y de los compromisos que supone la defensa de esa solidaridad.

#### 4. LOS SOLIDARIOS ACOMODADOS

También proliferan las solidaridades estandarizadas. Ser un solidario profesional constituye también un mecanismo de autopromoción muy valorado. Pasar por solidario otorga cierto prestigio, pero casi siempre sin los peligros y las consecuencias inherentes a dicha condición solidaria. Son muchos los que medran y consiguen subvenciones denunciando la horrible situación de los pobres y excluidos.

La solidaridad también se puede convertir en un producto de consumo, en un «pin de moda». La intención puede ser solidaria pero el resultado es publicitario. Para los solidarios acomodados toda solidaridad exitosa da casi siempre lugar al nacimiento de un grupo de presión que actúa con toda su fuerza para defender sus intereses. Es, como podemos ver, un final menos romántico que el de la «auténtica solidaridad» pero infinitamente más eficaz.

Tampoco estaría de más tomar conciencia de cómo la «solidaridad democrática» actual es tan genial que hace posible compatibilizarla con el mejor de los individualismos. De esta forma somos capaces de dar, de donar y de exigir al Estado que ayude y al mismo tiempo olvidarnos con facilidad del otro.

## 5. LA SOLIDARIDAD COMO MARCA

Junto a esta nueva modalidad de «solidaridad entretenida» aparece la *solidaridad como marca* donde se funden en una curiosa unidad los intereses económicos, el marketing comercial y la virtud de la solidaridad. Este interés por la solidaridad ha propiciado la aparición en el mercado de empresas especializadas en la captación de recursos destinados a causas solidarias así como campañas de empresas donde un tanto por ciento del coste del producto va a parar a determinada ONG o alguna causa solidaria. Se han ideado diversos productos solidarios. Desde hace una década, en el mundo anglosajón principalmente, viene funcionando los «Fondos de inversión ética». A través de ellos se busca la rentabilidad pero no a cualquier precio. Los fondos se invierten en empresas que demuestran un comportamiento ético. Lo cual no significa renunciar a una mayor rentabilidad. *Intermón* y *AB Asesores* han creado un fondo de inversión en el que parte de la comisión de gestión revierte a la ONG para que financie proyectos de desarrollo en el Tercer Mundo.

Una de las campañas de *Manos Unidas* está realizada gratuitamente por *Saatchi & Saatchi* y esta destinada a sensibilizar a la población ante las actuales formas de explotación humana (prostitución, inmigrantes, explotación infantil,...). En sintonía con esto se encuentra la campaña llevada por *RAM* con UNICEF: «Ningún niño sin leche».

Existe también «la retención solidaria» donde una cantidad fija cada mes se descuenta del salario y se destina a la ONG elegida por el trabajador. En este sentido la cadena de distribución *Mark & Spencer* ha optado por donar las últimas horas trabajadas.

También está, el llamado «regalo del milenio», un plan del ministerio de finanzas británico que exime de impuestos los donativos superiores a 100 libras. *AT & T* ha donado más de 500 millones a proyectos educativos; *Coca-Cola* construye colegios en China, y en el Reino Unido los «cepillos» de las ONG se modernizan con el lanzamiento de una cuenta bancaria donde es posible ingresar los donativos mediante tarjeta electrónica. La cuenta es, asimismo accesible a través de Internet.

La cadena *BBC* organiza una competición titulada *Sport Relief* (Beneficencia Deportiva) con la intención de recaudar fondos que ayuden a combatir la pobreza en los países más necesitados. Se organiza en toda Inglaterra y participa gente famosa: Tony Blair, el Príncipe Guillermo, etc.

Una de las últimas modalidades de «solidaridad» es la que lleva a término la organización *Glide Foundation* de San Francisco, dedicada a la defensa de los recursos naturales, que por segundo año consecutivo a subastado una comida con el multimillonario inversor Warren Buffet, cuya fortuna se calcula en unos 43.000 millones de dólares. Un donante anónimo pagó 202.100 dólares por tener derecho a un almuerzo con el inversor, al que podrán acudir siete personas más de su elección. De igual forma, la fundación contra el cáncer de próstata ha subastado un partido de tenis con el conocido empresario Donald Trump,

una clase de guitarra con Paul Stanley (del grupo Kiss) y una cita con la elegida como Miss Universo, Shandi Finnessey o una ronda de golf con el campeón Tigre Woods.

¡Cómo no! Más vale un poco de solidaridad, aunque sea por vanidad o por marketing que ninguna. Sin embargo ¿dónde queda aquello «de no practicar la caridad con ostentación para ser visto por los hombre»? ¿Aquí la regla de oro no es exhibirse? Al final, ¿la solidaridad no se convierte en una vía más de la estrategia empresarial en un mercado competitivo? Esta solidaridad como marca que se viene ejerciendo me lleva a parafrasear a Bernard Shaw y decir que los que la llevan a término, no sé si «hacen el bien con malas intenciones o hacen el mal con la mejores intenciones».

## 6. LA SOTERIOLOGÍA EMPRESARIAL

En los últimos tiempos estamos asistiendo si no a la consolidación sí por lo menos a una referencia cada vez más constante a términos y expresiones como solidaridad, responsabilidad social corporativa, acción social, filantropía estratégica y marketing con causa. Todo ello está poniendo de relieve, entre otras cosas, que en un mundo globalizado no sólo compiten los productos y los servicios sino también los modelos de gestión y de ética. De forma muy especial a raíz de los últimos escándalos contables y financieros como los de *Enron* y *Parmalat* se pone de manifiesto que prácticas poco adecuadas pueden perjudicar seriamente la credibilidad de las empresas y que por el contrario determinadas prácticas en el campo de la responsabilidad social y de la solidaridad pueden constituir una buena inversión.

De igual forma se están creando mecanismos para que las empresas puedan evaluarse en derechos humanos. Así el Instituto Danés de Derechos Humanos con financiación de la Unión europea ha creado un método para que las empresas puedan conocer el grado de cumplimiento de los derechos humanos.

Las inversiones socialmente responsables (ISR) se han convertido en una herramienta promovida por la Unión europea para fomentar la incorporación de principios de responsabilidad social corporativa en las empresas. La ISR está creciendo con fuerza en todos los países europeos. Reino Unido y Holanda son los países más avanzados, mientras que España se encuentra a la cola. De todas formas todos los gestores de fondos y analistas financieros consideran que en los próximos años este mercado de ISR continuará desarrollándose con fuerza y que los criterios sociales y medioambientales construirán aspectos importantes en las decisiones de los mercados financieros en los últimos años. Incluso este tipo de inversión va a más, no sólo ni principalmente por cuestiones morales, sino porque se considera que ésta es una actuación más segura a largo plazo.

El hecho de que a estas nuevas prácticas se las denomine como «Fondos éticos y solidarios» da lugar a confusiones pues muchas veces da la impresión de que se trata de donaciones, cuando lo que se está llevando a término son inversiones rentables.

En este contexto llama la atención como las grandes empresas han descubierto su «vocación misionera» y no paran de promulgar códigos deontológicos, de definir lo que es ético en el mundo de la empresa y de la banca. Así como de recordarnos que las empresas y la banca no sólo producen objetos y cosas sino que también crean productos intangibles: *Adidas*, por ejemplo, nos hace mejores, *Danone*, promueve nuestro bienestar; *Levis*, alimenta la libertad («algún día la libertad llegará a todos los rincones del plane-

ta»); *Nike*, trabaja por nuestra realización personal; *Benetton*, milita contra el racismo; para conseguir la paz y alcanzar el nirvana no hace falta la reflexión, la meditación ni el yoga es suficiente con conducir un *BMW*; *Apple*, nos hace pensar diferente; *Lacoste*, «llega a ser el que eres»; para desestresarse no es necesario un sueldo digno, ni un trabajo estable, basta con tomarse a media mañana una barra de chocolate *Kit-Kat*, las marcas de detergente se lanzan en defensa del medio ambiente y en las *escuelas de negocios*, comienza a aparecer un nuevo tipo de clérigo.

De esta forma, uno constata como el mundo empresarial y de la banca tratan de presentarse como más ecologistas que los verdes, más éticos que «hermanitas de la caridad» y más solidarios que la Cruz Roja.

Para muchos sería suficiente que en vez de empeñarse en travestirse en ejemplos de solidaridad hicieran y realizaran bien aquello por lo que se les paga. La empresa y la banca no pueden hacer otra cosa que lo que está previsto que realicen. Si quisieran realmente ser solidarios, dejarían de ser empresas y bancos tal y como hoy se manifiestan y expresan. El que los gestos de solidaridad tengan utilidad (que no es poco) no quiere decir que resuelvan la causa que da lugar a tener que ser solidarios.

## 7. LA ONTOLOGÍA COMO FUNDAMENTO DE LA SOLIDARIDAD

Es Hans Jonas el que nos dice que «obra de tal manera que los efectos de tu acción no sean destructivos para la futura posibilidad de una vida auténtica en la tierra». El hecho fundamental al que sirven y del que dependen todos los deberes éticos es el afán de una vida más digna y plena. La cuestión está en saber hasta que punto los juicios y las decisiones políticas, empresariales y religiosas favorecen la vida, la buena vida. A la buena vida no le es indiferente ser o no ser; no le es indiferente ser esto o aquello; tener esto o aquello. A la mesa no le importa ser o no ser. Al ser humano sí le importa ser, sí le interesa existir y consistir. Vivir (que ya le interesa a uno mucho) no es solamente existir; además vivir es vivir de cierta manera. El miedo del hombre es el temor a no contar para nadie, el pánico de la nada. La nada a la que da lugar la pobreza, la exclusión social, la enfermedad, la vejez,...

De ahí que todos aquellos que crean estrategias destructivas lo primero que hacen es desmantelar al otro de su condición humana y reducirlo a nada. Por eso se puede mandar a la pobreza, al hambre, al paro, o a la enfermedad a miles de seres sin pestañear ni perder esa apariencia de equilibrio serenidad que da siempre una sociedad esquizoide. Aquel que no se interesa en y por los procesos vitales de los hombres tampoco puede estarlo en alcanzar la solidaridad, a pesar de que la proclame continuamente.

El punto culminante de la vida es hacer posible la vida, la felicidad. Hoy con el modelo de sociedad vigente se malogran muchas vidas y se hacen infelices otras.

## 8. ¿DE QUÉ SOLIDARIDAD HABLAMOS?

Si lo que define al hombre es una combinación de egoísmo y de simpatía. Está claro que lo ideal sería hacer coincidir el placer personal y el colectivo, y vivir en un mundo donde ya no tuviera cabida el sufrimiento por la explotación, ni la miseria por la opresión. Mientras ese estado ideal llega, la situación que nos acompaña, es que el sufrimiento y el

dolor nos rodea y a la vez vivimos, prosperamos y lo tratamos de aliviar. Así, de esta forma, tratamos de ser felices a pesar de algo: de un ser querido que sufre, de una guerra, de unos niños famélicos, de unos ancianos solos, de una pandemia como la del sida. De la misma manera, hoy nuestras sociedades ya no tienen la excusa del llamado «socialismo real» de los países del Este europeo, para justificar sus imperfecciones. Hoy ya no sirven excusas. Nuestro único lugar de confrontación son nuestros valores e ideales. Si los comparamos con la realidad que nos rodea, nuestro mundo resulta bastante indigno.

Uno descubre que la verdadera solidaridad es algo muy de élite que, pertenece a muy pocos. Normalmente lo que sucede es que los seres humanos prefieren, y seguro que están en su derecho, dedicarse a sus tareas, sus problemas y sus intereses. El hombre es muy egoísta y bastante perezoso, mientras que la solidaridad es altruista y exigente, incluso agotadora por el trabajo que exige. Ayudar al extraño, al pobre, al extranjero, al anciano, al drogadicto o al enfermo, no es nada divertido. De igual forma, ¿con qué derecho puede uno obligar a otros hombres a alcanzar el listón de su solidaridad? Consideramos que una sociedad socialmente responsable es la que de alguna forma se arroga ese derecho y hace que sus ciudadanos sean cada vez más solidarios, y estén cada día más comprometidos con los problemas de los necesitados. Esta es una tarea nada fácil en una sociedad de consumo en la que nos encontramos, pues ya no es el sacrificio lo que se encuentra en el centro de la existencia, sino el placer, el bienestar, el ocio, el gozar de la vida. No podemos por menos que sentirnos contentos y orgullosos de que este hombre occidental cada día considere más importante el desarrollar gestos de altruismo y organizar actos de solidaridad. Gracias a ellos (ciudadanos, ONG's, empresas,...) nuestro mundo se hace un poco más habitable. Estos gestos con los menesterosos y por el cumplimiento de los Derechos Humanos son de esas cosas que te hacen sentir bien con esta civilización nuestra.

Es cierto que la solidaridad nos hace sentir la impotencia de no poder abrazar todas las causas hacia la que apuntan los Derechos Humanos, aunque todas ellas nos indignen pero el que existan muchas causas y no podamos atender e interesarnos por todas no es razón para desmovilizarnos y paralizarnos. Al contrario, esto es lo que hace que nuestra responsabilidad y nuestro compromiso nos obligue a vivir la solidaridad a través de la elección y la amistad. Lo que nos impide ayudar a todos es también lo que nos permite que socorramos y nos solidaricemos con unos pocos. Quizás esta es la terrible paradoja de la solidaridad, escoger entre dos alternativas: la de querer abarcar todo y no centrarse en nada ni en nadie o la de la elección y selección que siempre supone elegir y excluir otras causas igual de dignas y urgentes que la escogida.

Para nosotros los actos y gestos de solidaridad son realmente beneficiosos cuando de verdad sacuden nuestros egoísmos y comodidades, pero también cuando son un reto al sistema político y a la legislación vigente que provocan, amparan y dan lugar a esas situaciones que se tratan de paliar desde la solidaridad. Cuando la solidaridad trata de ser verdadera y no apologetica afecta al poder, a las formas de ejercer el poder, educa en el sentido crítico al ciudadano y nos permite en definitiva vivir mejor. No sólo se trata de ver víctimas en sus distintas versiones: refugiados, heridos, indigentes, analfabetos, etc., es preciso ver y denunciar a los responsables si queremos que la solidaridad sea algo que de verdad funcione.

La solidaridad necesita recuperar el énfasis en el sentimiento moral de la gratitud, del bien por el bien, que existe generosidad, altruismo y solidaridad, más allá de la lógica-utilitarista de la sociedad.

Ilya Prigogine, Premio Nobel, decía que «no podemos prever el futuro pero podemos prepararlo» quizás por eso también para Paul Valery «el futuro es construcción» no podemos prever el futuro pero sí podemos prepararlo, porque está en nuestras manos, será en gran parte lo que hagamos de él. Ahí se encuentra el papel de la libertad.

## 9. ¿QUÉ IMPLICA HABLAR DE SOLIDARIDAD?

Hablar de solidaridad, de ser solidario significa en primer lugar tomar conciencia de que las cosas y los hechos pueden ser distintos de cómo son. Que las cosas no tiene por qué ser como son actualmente. Después de todo la solidaridad también lleva implícita la referencia a la elección. En el ámbito personal, institucional, empresarial, social, laboral, gubernamental, sindical, no gubernamental, se toman decisiones y como todas las decisiones la elección realizada puede ser buena o mala y siempre puede ser mejor de lo que es.

La solidaridad se refiere siempre al compromiso con el otro, trata de humanos y no de gestionar cosas, ideologías, credos y ortodoxias. La solidaridad también tiene que ver mucho con la *estética*; el ser humano tiene capacidad para pensar y trabajar por construir un mundo diferente. Por eso, una de las actitudes más reaccionarias que existen es cuando decimos que las estructuras, las instituciones y los sistemas, no nos permiten la posibilidad de elegir ser humanos. Siempre es posible, decir como el asno: «que aunque me obliguen a comer paja no se me puede olvidar que existe el grano».

Una actitud ética desde la solidaridad es saber que «no puedo asegurar que las cosas irán mejor cuando vayan de otra manera. Pero es que es necesario que vayan de otra manera si han de ir mejor» (Lichtemberg). Pensar libremente desde una postura solidaria es ir más allá de las *apariencias* buscando aquello que la «oficialidad», las modas, lo establecido ocultan. Muchas veces nada es lo que parece. La actitud solidaria supone entender y comprender lo que late bajo la superficie de la apariencia, de lo «políticamente correcto», de situaciones inhumanas disfrazadas de verdades incuestionables.

Una actitud ética desde la solidaridad nos lleva a no confundir las ideas con los sentimientos. Es fundamental distinguir entre diferentes realidades: la pobreza, la ancianidad, la enfermedad, la miseria, etc. son algo físico que se ve y se toca; otra cosa son las ideas sobre esos problemas, sobre sus causas; y otra distinta es el mundo de los sentimientos, el dolor, la compasión, el deseo de ayudar que a mí me provoca.

Una actitud ética desde la solidaridad supone trabajar por conseguir buenos ciudadanos. Es preciso inculcar en ellos buenas costumbres a través de buenas leyes. Aquí la educación, los medios de formación de masas (televisiones principalmente) y una legislación con instituciones adecuadas son elementos claves y determinantes.

Una actitud ética desde la solidaridad implica *aprender para no confundir*. Para criticar las causas que dan lugar a tener que ser solidarios hay que empezar en primer lugar por conocerlas, saber por qué y cómo se producen tales situaciones sobre todo para no perpetuar con determinados argumentos y soluciones lo que se pretende abolir. Por eso nada de «pensamiento rápido» ni de «crítica rápida». Aprender a pensar sobre un problema, sobre una situación y utilizar argumentos y dar soluciones lleva mucho más tiempo que el ponerse una pegatina y que el salir a manifestarse, que también.

## NOTAS



# *La Iglesia y el reto de la modernidad*

JOSÉ SÁNCHEZ JIMÉNEZ

(Comentario a la obra de Leandro Higuera del Pino, *La Iglesia en Castilla-La Mancha. La diócesis de Toledo en la Edad Contemporánea (1776-199)*; Vol. I: *Poder político y Reforma eclesiástica (1776-1875)*; Vol. II: *La Iglesia y el reto de la modernidad (1875-1995)*, Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha, Toledo, 2003; 1259 págs.)

Pretendo ser muy breve en la presentación de esta magnífica obra que resume, sintetiza, ayuda a comprender y explica la trayectoria histórica de la diócesis toledana a lo largo de más de doscientos años: los que componen la llamada todavía entre nosotros Historia Contemporánea, y en los que se ha fraguado, con este trabajo, una de las más serias visiones e interpretaciones y una modélica síntesis de la actividad de la Iglesia, primordialmente a partir del protagonismo mantenido por la Archidiócesis Primada a lo largo de tan decisivo y fecundo período.

1.259 páginas son resultado o efecto de un trabajo ímprobo, serio, constante, y, por encima de todo, fructífero y ejemplar. Abran ustedes, por donde quieran, cualquiera de estos dos tomos, y observarán que no se trata de una historia religiosa o eclesiástica en el sentido más elemental e incluso interno del término. En esta ocasión, para suerte tanto de eruditos, eclesiásticos, historiadores o preocupados por conocer la trayectoria de la Iglesia toledana, el pasado de la diócesis se integra en el de la sociedad, a la que preside y sirve; y, precisamente por su influencia primada, y por el buen hacer de los diversos pontificados que se analizan, desde el primero, el del cardenal Lorenzana, al último analizado, el del cardenal González Martín, D. Marcelo tanto para los toledanos y para los que se hayan aproximado al tiempo reciente, a las «historia vivida» a que se ha referido hace muy pocas semanas aún el profesor Aróstegui, la historia de la diócesis a lo largo de los dos siglos resulta esencial, obligada, para el mejor conocimiento y comprensión de la Historia social, integral, de España a lo largo del período.

\* \* \*

Me van a permitir, de entrada, que me refiera a este logrado trabajo a partir de unas referencias al autor, de una valoración de su *oficio* de historiador, de unas consideraciones en torno al carácter metodológico, y modélico, de este análisis del pasado desde el más actualizado presente, y de unas conclusiones optimistas sobre el futuro investigador que el profesor L. Higuera debería seguir ofreciéndonos, ahora, por supuesto, con mayor dedicación y aplomo dada la nueva época vital que acomete al hilo de su reciente jubilación como docente, que no como profesor e historiador en ejercicio.

Desde que en los inicios de 1970 realizaba los cursos de Doctorado en la Facultad de Geografía e Historia de la Universidad Complutense, en el Departamento en que habría de ejercer hasta el presente curso su labor docente, su investigación ha basculado de forma permanente, incisiva y cada vez más acertada por las veredas de la investigación de la sociedad toledana; y, bajo la dirección del profesor y maestro Palacio Atard, iba hilvanando ideas tras la toma de contacto con unos archivos locales, diocesano y nacionales, en los que, con técnicas estrictamente artesanas, casi como las medievales, a golpe de fichas bibliográficas y de contenido, se ordenaban las fuentes, se acumulaban datos, se conformaban procesos, se iban vinculando documentos inéditos a ideas y obras *ex ante* conocidas, con vistas a diferenciarlas, complementarlas o incluso refutarlas por inexactas o falsas.

Así surgió una encomiable tesis doctoral que puede verse específicamente señalada en la rica relación que él ordena a partir de la página 27 del primer tomo de esta obra, bajo el título de «bibliografía citada». Precisamente en las páginas 36 y 37, cabe observar, resumida, la trayectoria investigadora del profesor Higuera a partir de aquella monografía, resumen de su tesis, dedicada al estudio del clero toledano en los años de trienio constitucional: *El clero de Toledo desde 1800 a 1823*, que publicaría en 1979, la Fundación Universitaria Española. No renuncio todavía a que dejen de atender a los que podríamos señalar, remediando de alguna manera las palabras del cardenal Cisneros, los «poderes» del investigador, cuando en la misma página 37 nos oferta y premia con una cita bibliográfica, impagable: el repertorio bibliográfico del Boletín Eclesiástico del Arzobispado de Toledo en el siglo XIX. Lo hizo posible la prestigiosa revista *Hispania Sacra*, en seis sendos trabajos que los historiadores de la Iglesia nunca agradeceremos suficientemente por la utilidad permanente que nos aporta.

\* \* \*

A lo largo de toda la obra, y tras esta presentación de materiales, sorprenden, porque son signos de atención y de aprovechamiento, el método, el modelo, el arquetipo de investigación que tanto en esta obra como en el resto de su publicística se observa y materializa: el ya indicado *oficio* de historiador —para utilizar la metáfora del maestro P. Villar, no hace mucho fallecido— con que L. Higuera sabe y enseña a moverse en su *taller*. Aquí, en su *taller*, el historiador, lejos de *juzar* los acontecimientos, aspira fundamentalmente a:

1. *Comprender*: «La incomprensión del presente nace fatalmente de la ignorancia del pasado; pero no resulta quizás menos inútil esforzarse en conocer el pasado sin un conocimiento perfecto del presente» (M. Bloch).
2. *Explicar*: Es el objetivo de la ciencia. Concretamente a la Historia corresponde la explicación de la vida humana, en sus diversas facetas y vertientes, en el pasado; sin tener de hecho medianamente claro dónde acaban los límites de ese pasado para dar lugar al presente.
3. *Relacionar*: «Combatir contra las barreras entre disciplinas y en favor de una relación orgánica entre historia, economía, geografía, etnología y sociología, esto es, en pro de la unidad de la materia y de la reflexión histórica; combatir contra las barreras entre especialistas y en favor de una historia comparada de los espa-

cios y de los tiempos, sin exceptuar el presente; combatir contra el aislamiento de los investigadores y en favor del trabajo en equipo; combatir contra la investigación ciega en el caos de los hechos... que debería ser sustituida por una búsqueda guiada por hipótesis de trabajo y por "problemas"» (P. Vilar).

Y como *consecuencia*, a prestar atención a todas aquellas variables que pueden ayudar, si se presentan en su correlación múltiple, a presentarnos la historia y la vida como *integrales*, y ojalá que también integradoras. No cabe duda que tanto el historiador como el sociólogo, como el antropólogo social, etc., se hallan, como los maestros de Annales enseñaron y practicaron frente a un reto: el deber y la necesidad de enfrentarse siempre con los hombres de carne y hueso en el marco de las sociedades donde viven.

El resultado es evidente: un análisis completo, y lo más aproximado a una verdad que no siempre se capta plenamente, de la vida, de la cultura, del modo de ser, pensar, convivir de los hombres y grupos en una comunidad y en un tiempo dados. Se presta atención, a lo largo de la obra al *espacio geográfico y humano* —*el espacio social*— en que la vida se hace y desarrolla; al *tiempo* —cronológico, histórico y social— en que se desarrollan hechos y procesos; a la *realidad económica* en que los hombres, grupos y pueblos viven, producen, consumen, intercambian, etc.; a la *estratificación social*, básica para un buen encuadre histórico, en el que todas las sociedades, y en todo tiempo, reflejan, manifiestan o imponen una ordenación y valoración de sus quehaceres, una «jerarquía social»; a los cuadros de la *vida política*, que condicionan sus formas de convivencia; a la institucionalización y desarrollo de las formas de creencia, de fe, de praxis religiosa en una diócesis que, al ser primada, manifiesta y ejerce en cuanto tal su presencia y sus actuaciones en toda la Nación.

\* \* \*

Todo ello se presenta, se desarrolla, se explica y se valora a lo largo de esta obra en dos tomos, cuyos títulos resumen a la perfección las relaciones Iglesia-sociedad en la España de los siglos XIX y XX: El primero, bajo el título *Poder Político y Reforma eclesiástica (1776-1875)* —hasta finales del Pontificado de Pío IX, y en coincidencia casi exacta con los inicios de la Restauración canovista—, L. Higuera recompone y explica la compleja relación, a veces incluso lucha, entre poder político e instituciones eclesiásticas mucho más allá de cuanto específicamente se refiera a la realidad toledana, en el duro trance de acabar con el regalismo y de digerir los principios liberales que acabarían imponiéndose.

Se goza literalmente cuando, tras situar al Arzobispado en el paso del Antiguo Régimen al nuevo orden, se parte de la geografía de la diócesis y del análisis sociológico del estamento eclesiástico; se reconstruyen sucesivamente los pontificados de los cardenales Lorenzana, Borbón e Iguanzo en medio de guerras, conflictos del más variado calibre, cambios político-constitucionales, luchas contra intromisiones regalistas, acoso y derribo del clero regular previos a la práctica desamortizadora; y se coordinan y explicitan influencias de todo tipo al hilo de la actuación de vicarios, gobernadores eclesiásticos, roces entre clero viejo y nuevo, realidades económicas y jurídicas, etc., que articulan las actividades sociopastorales de los cardenales Bonel y Orbe, Fr. Cirilo de la Alameda,

etc., amén del sugestivo análisis de las transformaciones sociales y de su repercusión en la religiosidad popular.

Para coronar y completar el tomo, un rico apéndice documental, de más de cincuenta páginas, ofrece la relación más valiosa, ordenada por provincias, de monasterios, conventos y casas religiosas desde el siglo XVIII hasta la exclaustración de 1836 (págs. 519-538); brinda luego la relación de curatos conforme al Concordato de 1851 (págs. 539-568); y especifica en relación alfabética de arciprestazgos y parroquias según el mismo Concordato (págs. 569-582. Un valiosísimo índice onomástico facilita extraordinariamente la rápida y provechosa consulta tantas veces obligada.

\* \* \*

El segundo tomo, bajo el sugestivo título de *La Iglesia y el reto de la modernidad*, gana en interés, agilidad y complejidad. Aquí surge, o mejor, hace presencia, una «eclesiología» nueva; aquí se actualiza la preocupación dominante en la Iglesia católica desde el Pontificado de León XIII, que el autor rubrica sabiamente, en su primera parte (1875-1931), como época de «restauración política y renovación religiosa». Concreta con acierto y amplitud la trayectoria pastoral hispana y, más específicamente, los pontificados de Moreno, C. González, Payá y Rico, Monescillo, Sánchez, Aguirre, Guisáola, Almaraz, Reig y Segura. Hilvana sucesivamente las actuaciones de este «catolicismo de Reconquista», en el que se siguen presentando la restauración de Órdenes religiosos en el arzobispado, la nueva administración diocesana, la formación del nuevo seminario, la renovación y proyección apostólica del clero y los impulsos de la Acción Social Católica a partir de los impulsos pastrales que lidera los cardenales Sancha y Aguirre.

En la última parte de la obra, se dan cita los Pontificados siguientes, cinco en concreto, que gozan igualmente del más sugestivo análisis. A este lector le llenan de satisfacción predominante dos: el de Pla i Deniel, quizá por el papel mantenido durante más de veinte años en plena época de Franco, y el que corona la obra, el de D. Marcelo, que Higuieruela ha sabido sintetizar con dos sugerentes análisis, el de la consolidación de la pastoral diocesana, y el de la «nueva evangelización». «La figura de D. Marcelo —concluye el autor— no se perfila como un teórico, sino como «hombre de hechos y no sólo de deseos».

El último capítulo, el titulado «movilización diocesana y nueva evangelización» merece él sólo una monografía que dé respuesta, o al menos aproxime a unos interrogantes y a unas realidades que perviven y continúan condicionando el presente más inmediato.

A ello se va a referir también Leandro Higuieruela que ha tenido la osadía de cerrar su obra con unas conclusiones (págs. 1.207-1.222) que merecen una valoración final y de las que resulta obligado señalar sus dos últimas líneas: «el historiador sólo pueden apuntar tendencias que se observan. El tiempo drácula será la manera concreta de hacerse realidad».

No cabe por ello juzgar la obra con otros ojos, ni con otro oficio, ni desde otro taller que los que aquí se aportan. El reto queda, pues abierto; y L. Higuieruela podría continuar lo que queda por ver aun cuando parezca demasiado reciente: la última década; el cambio de siglo; la realidad presente en un mundo y en una sociedad en la que no valen, como E. Hobsbaum repite, las construcciones del ayer, incluso el inmediato.

También en esta ocasión el apéndice documental completa y hace más fácil y ágil la utilización y el aprovechamiento de esta obra.

## D. Rafael González Moralejo, Obispo Emérito de Huelva (In Memoriam)

JUAN MANUEL DÍAZ SÁNCHEZ

*El pasado 29 de mayo, sábado, falleció D. Rafael González Moralejo. Su vinculación permanente con el «Instituto Social León XIII» y con la «Fundación Pablo VI» lo hacen por derecho propio merecedor de una crónica en las páginas de este número de la revista Sociedad y Utopía.*

Era obispo emérito de Huelva desde 1993. Al medio día de la mañana del lunes, día 31 de mayo del presente año, fue oficiada la misa de exequias en la catedral de Huelva. Estuvieron presentes el Sr. Cardenal de Sevilla, el Sr. Arzobispo de Mérida-Badajoz, seis obispos más. El templo catedralicio estuvo abarrotado por la práctica totalidad del presbiterio onubense, con religiosos y religiosas de la diócesis, así como por numeroso pueblo. Las autoridades civiles y la familia del difunto ocuparon un lugar destacado en el templo. Después sus restos mortales fueron trasladados hasta la iglesia del Seminario Diocesano donde recibieron sepultura en un sencillo mausoleo. Todos estos datos se hacen más significativos si tenemos en cuenta que la región estaba comenzando la celebración de las fiestas de la Virgen del Rocío.

D. Rafael Había nacido en Valencia (19 mayo 1918) y en su juventud experimentó los horrores de la guerra civil española (1936-1939). Hizo estudios de Perito Mercantil, llegó a dominar la taquígrafa con mucha soltura para trabajar, y ya no la abandonaría jamás. Fue taquígrafo en la última etapa de las Cortes de la República, en Valencia. La taquígrafa le permitió, durante la guerra y después, mantener a su familia, que quedó sin padre, «víctima de una de tantas pequeñas bandas armada ciegas y animada por un inexplicable odio contra la Iglesia y sus miembros» escribió después.

Había comenzado sus estudios de Químicas en la Universidad de Valencia cuando decidió pasar de joven de la Acción Católica a desear el sacerdocio. Pasa entonces a estudiar filosofía y teología en el seminario de Valencia, como alumno becario del Colegio San Juan de Ribera. Ordenado sacerdote (29 junio 1945) fue profesor del seminario de dicha Archidiócesis. Muy pronto entró en contacto con D. Ángel Herrera, que también había sido ordenado sacerdote hacía pocos años y que ya buscaba sacerdotes colaboradores. Ambos estarían relacionados estrechamente de por vida.

Siendo ya D. Ángel obispos de Málaga, nombró a D. Rafael Subdirector de la Escuela Sacerdotal que acababa de fundar (1948) para llevar adelante estudios de Doctrina Social de la Iglesia, y que poco después trasladó a Madrid (1950), ya con la denomina-

ción definitiva «Instituto Social León XIII». También siguió explicando Doctrina Social de la Iglesia, y Economía. En el Seminario Hispanoamericano «Vasco de Quiroga» enseñó Teología Moral. Para un más correcto desempeño de la tarea encomendada estudió CC. Económicas en la Complutense de Madrid. Y dirigió la Escuela Social Sacerdotal de Vitoria durante 11 años.

En la visión de futuro que D. Rafael tuvo sobre la Iglesia y sobre la sociedad española fue muy atinado, como lo demostró en la prensa de la Iglesia con la publicación del artículo «Anticlericalismo y conciencia social» en la revista *Ecclesia de la Acción Católica* (4-XII-1951, pp. 9-10). Defendía que la salvación de la Iglesia entonces estaba en realizar un esfuerzo para sacarla de la política oficial.

En Bilbao el obispo Morcillo organizó unas misiones populares (1-XI-1953). Para su continuidad, y con especial atención a los temas sociales hizo un encargo concreto a don Ángel Herrera quien, con un equipo del «Instituto Social León XIII» se encargó de confeccionar un amplio folleto: *Hacia un mundo mejor*. (1953, 122 pp.) dedicado a las cuestiones doctrinales. En la postmisión «el problema colectivo más preocupante fue, sin duda, el de la definición de la Iglesia sobre la *licitud de la huelga*. Y este tuvo la respuesta más medida de todas, precisamente porque resultaba políticamente comprometida y hasta peligrosa» (SÁNCHEZ JIMÉNEZ, José. El card. *Herrera Oria*. «Pensamiento y acción social». Ed. Encuentro. Madrid, 1985. 366 pp. Pág. 160). La publicación y la postmisión provocaron inmediatamente conflicto entre la jerarquía eclesiástica y la autoridad civil (Cfr. *Idem, ibid*).

La chispa saltó cuando D. Rafael escribió un artículo sobre «La postmisión social de Bilbao» (*Ecclesia*, 19-XII-1953, pp. 12-14). Posiblemente sea la primera vez que se criticó desde la iglesia y de manera global la política social del Estado y las leyes que entonces declaraban ilegal la huelga.

Sus cursos y enseñanzas quedaron plasmados en algunos textos interesantes que hoy son materiales de biblioteca. Estos son que algunos de los títulos: *Pensamiento Pontificio sobre el bien común* (1956, 307 pp.); *Bien común económico y distribución de la renta nacional, a la luz de la doctrina moral y de la ciencia económica*. (Discurso de apertura del año académico 1956-57. Instituto Social León XIII, 66 pp.); *La justa distribución de las rentas* (1958, 128 pp.); *El momento social de España* (1959, 192 pp.); «*La empresa en el pensamiento teológico y en la doctrina pontificia*» en: *La empresa* (Instituto de Estudios Políticos, 1962, pp. 19-41).

Esta actividad disminuyó porque el 28 de febrero de 1958 fue nombrado obispo auxiliar del arzobispo de Valencia, Marcelino Olaechea. Su dedicación directa a la cátedra y al estudio ya no fue prioritaria. Ahora su dedicación sería al gobierno diocesano. D. Marcelino presentó la dimisión, de acuerdo con las nuevas normas conciliares. Entonces D. Rafael fue elegido Vicario Capitular y estuvo al frente de la archidiócesis, con facultades de obispo residencial que la Santa Sede le otorgó. Así estuvo hasta septiembre de 1969.

Todavía era obispo auxiliar de D. Marcelino cuando asistió a la inauguración del Concilio Vaticano II. Aún no contaba los cuarenta y cuatro años y apenas llevaba cinco como obispo. Él consideraba el acontecimiento conciliar como «un verdadero regalo de Dios» y *Gaudium et Spes* «un aspecto adicional en ese regalo» por haber participado personalmente en la elaboración de dicha Constitución Pastoral sobre la Iglesia y el mundo

de nuestro tiempo. Durante el transcurso de elaboración iba escribiendo sus notas taquígráficas que guardó y cuidó con esmero. Las buscaron desde diversas instancias y él intentó ofrecerlas. Pero fue en los primeros momentos de su jubilación cuando en una a modo de «crónica» transcribió tales notas, «recogidas a lo largo de las Congregaciones Generales en el Aula basilical de San Pedro, y de las innumerables reuniones de la Comisión responsable de redactar el texto». Las tenemos publicadas en *El Vaticano II en taquígrafía*. «La historia de la “Gaudium et Spes”». Ed. BAC. Madrid, 2000. 224 pp., reseñado en nuestra revista.

El arzobispo D. Marcelino era conocido porque la prensa internacional había dado noticias suyas pues había publicado una carta pastoral sobre *El Salario Justo*, (A. C. Madrid, 1953, 38 pp.), cuando en la España del régimen del General Franco este tipo de pronunciamientos era recibido con suma prevención. Presiento, sin duda, que en la misma estaba la mano de D. Rafael. D. Marcelino declinó, por motivos de salud, una invitación internacional a favor de su auxiliar, que se manejaba muy bien en francés e inglés. Así asistió a las reuniones de Tournai (Bélgica) junto con un grupo de veinte obispos, procedentes de Bélgica, Francia, Alemania, Italia, Inglaterra, en los veranos de 1959 y 1960, para estudiar el grave problema de «la descristianización del mundo obrero» desde que terminó la II Guerra Mundial. Estos encuentros terminaron en 1961 con el anuncio del futuro Concilio Vaticano II.

En los primeros días del Concilio, ya en Roma, supo que los obispos de Bélgica, Francia, Alemania, Suiza, Holanda y Austria, ante el modo de plantear la elección para las Comisiones, procuraban ofrecer un modo de realizarla que fuera más consciente y representativo. Para hacerlo posible deseaban tener previstas unas candidaturas, en las que figuraran representaciones de todos los episcopados. Querían un nombre adecuado para cada comisión. Y por su cuenta, traían ya una lista inicial, incompleta, en la que figuraban algunos nombres de españoles. Don Rafael figuraba en la lista propuesta para la Comisión Doctrinal, llamada también «de Fe y Costumbres». Y resultó elegido.

Las circunstancias de todo esto las cuenta en el libro antes citado, por donde pasan las intervenciones y algunas anécdotas relativas a los ya clásicos autores de teología y de pastoral del pasado siglo XX. Por sus notas pasan el Card. Cento, Congar, Charue, Häring, Dainelou, de Habicht, Fernandes (India), Garrone, Girardi, Guano, Schillebeckx, Hauptmann, Hensbach, McGrath, Miss Rose Marie Goldy, Calvez, Grillmayer, Poma, Schroeffler, Semelroth, Thils, Tromp y Wojtyła... Con éste llegó a tener frecuentes encuentros episcopales después y alcanzaron un cierto grado de amistad personal, como el mismo Papa reconoció y recompensó en la visita que hizo a la diócesis de Huelva y a la ermita del Rocío, en uno de sus viajes a España.

D. Rafael había sido nombrado obispo de Huelva el 28 de noviembre de 1969. Su trabajo en la diócesis, de la que fue el tercer obispo titular, le permitió intuir los rasgos históricos de la recientemente erigida diócesis. El resultado de sus viajes, de sus investigaciones y también de sus «buenas intenciones» quedó plasmado en la obra *La comunidad cristiana de Huelva*. «Relato histórico». Ed. Diputación de Huelva-obispado de Huelva. Huelva, 1997. 511 pp. Esta obra fue reseñada en su momento en esta misma revista.

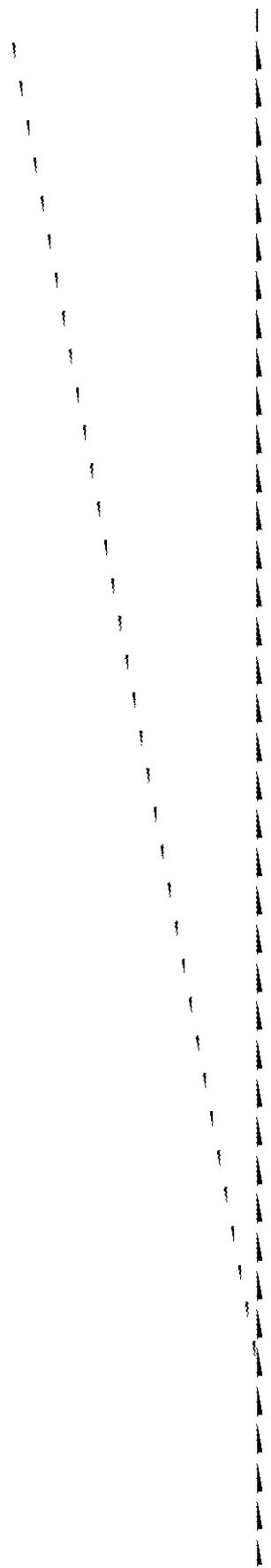
Como miembro de la Conferencia Episcopal Española ha formado parte de la Comisión Permanente y del Comité Ejecutivo del Episcopado Español. Ha presidido, también, la Comisión Episcopal de Migraciones y de la de Pastoral Social, desde la que propició

publicaciones de textos pontificios sobre cuestiones sociales. En esta presidencia aparecieron algunos documentos importantes: *Crisis económica y responsabilidad moral* (1984, 23 pp.) y *Paz, armamento y hambre en el mundo* (24-12-1983). Hay otro documento que ha sido muy importante para la iglesia española y para la Iglesia Universal: *Constructores de la Paz* (20 febrero de 1986). Curiosamente el esquema de este documento entrará a formar parte de la encíclica *Sollicitudo Rei Socialis*, de Juan Pablo II. También ha formado parte D. Rafael de la Junta Central de Caritas Nacional y de Caritas Andalucía. Igualmente ha sido consiliario de la Comisión Nacional de las Semanas Sociales. Representó a la Conferencia Episcopal en numerosos Encuentros, Congresos y Reuniones internacionales.

De la vida espiritual de D. Rafael es interesante destacar su participación en una Fraternidad Episcopal nacida en el Concilio, de una iniciativa de oración común y cultivo de la amistad. El grupo se reunía una tarde a la semana para una hora de oración; seguía luego un encuentro para intercambiar experiencias personales de vida y ministerio episcopal. Formaban parte del mismo el obispo francés Guy Riobé, uno del África Sahariana, otro del Vietnam, un tercero de Camboya, dos de las reuniones de Tournai; se incorporaron tres africanos, de Ruanda, de Burundi y del Camerún. Se visitaron varias veces, después del Concilio. Seis eran de América latina (dos de Brasil, uno de Argentina, otro de Perú, otro de Uruguay y un sexto panameño). Asiáticos eran un vietnamita, un japonés y un coreano. Los europeos eran dos alemanes un italiano y un español. El grupo se inspiraba en la espiritualidad de Foucauld: sencillo programa de vida, compromisos del grupo como tal, adoración eucarística, pobreza y servicio a los pobres. También incluía correspondencia epistolar y posibles visitas personales y ocasionales.

Llevaba D. Rafael ya 24 años como obispo de Huelva cuando cumplió los setenta y cinco años de edad, los requeridos para poner el cargo a disposición del Papa. Juan Pablo II aceptó su renuncia por razón de edad el 27 de octubre de 1993. Y desde entonces fue poco a poco apagándose hasta que la quiebra en su salud le incapacitó para cualquier actividad. Se había retirado a un Hogar de Ancianos, cuidado por religiosas, y rodeado de amigos, sacerdotes y seglares. En tales condiciones el bueno de D. Rafael había entregado su vida a la Iglesia y entregó su alma a Dios. Que en paz descanse. Que contínuemos sus trabajos.

# CRÓNICAS



# *Acto de proclamación de Don Ángel Herrera Oria como hijo predilecto de Cantabria. Santander, 30 de junio de 2004*

JOSÉ MANUEL GARCÍA LIRIO

Se celebraron el pasado 30 de junio de 2004 en Santander los actos de proclamación de D. Ángel Herrera Oria como Hijo predilecto de Cantabria, coincidiendo con el 57 aniversario de su ordenación episcopal.

Los actos comenzaron con una misa en la Parroquia de Santa Lucía. Esa querida parroquia por D. Ángel, donde fue bautizado, y donde más tarde fue coadjutor y consagrado obispo. Amplia iglesia de estilo neoclásico, situada a un paso de la casa donde nació en la calle Hernán Cortés número 2. La iglesia pareció empequeñecerse en espacio ante la gran cantidad de personas que vinieron a acompañar en ese día la memoria de D. Ángel. La gente oyó la misa como antaño hicieran cuando D. Ángel predicaba sus homilias en las misas dominicales de una, las que popularmente se conocían como: «misas de don Ángel».

La misa fue presidida por el Obispo de Santander, Monseñor José Vilaplana, el cual resaltó la figura de D. Ángel, como santanderino, como hombre y sacerdote; destacó su labor social en el pueblo pesquero de Maliaño, preocupado por la divulgación de la Doctrina Social de la Iglesia y la implantación de una nueva conciencia social de los españoles en pos del Bien común, y con el Evangelio como texto fundamental donde buscar las respuestas que la vida plantea.

Una vez acabada la misa, y prosiguiendo con los actos programados, tuvo lugar un acto multitudinario y popular en la plaza lateral a la Parroquia de Santa Lucía. Allí y bajo la mirada paternal de la estatua de D. Ángel, D. José Luis Cabezón, precursor junto con sus compañeros de la Escuela de Aprendices de la propuesta de nombramiento de D. Ángel como Hijo predilecto de Cantabria, tomó la palabra y ofició de maestro de ceremonias. Dio las gracias a las autoridades presentes de la Comunidad Autónoma Cantabria, al obispo de Santander, a los representantes de las obras fundadas por D. Ángel en Madrid, la Asociación Católica de Propagandistas y la Fundación Pablo VI; y al pueblo santanderino que allí se había congregado.

Intervino D. José Luis Gutiérrez, responsable de las *Obras completas de Herrera Oria* que la B.A.C. está publicando, ya en su IV tomo. La intervención fue una explosión dialéctica de reconocimiento y agradecimiento a la obra herreriana, reivindicando la figura de D. Ángel como personaje fundamental de la Iglesia católica y de la historia de España, y sus aportaciones en el campo de lo social. Lo describió como «...un misionero que recorrió España por esos caminos que no eran como los de ahora...divulgando el Evangelio y la Palabra de Cristo...» Tomó la palabra, más tarde, D. Alfonso Coronel de

Palma, Presidente de la Asociación Católica de Propagandistas, y agradeció al Gobierno de Cantabria el nombramiento de Hijo predilecto del Cardenal.

A continuación, el Presidente de la Comunidad Autónoma de Cantabria, D. Miguel Ángel Revilla y el Obispo de Santander, Monseñor José Vilaplana depositaron una corona de laurel bajo los acordes de la Banda municipal de música. Bailes típicos regionales fueron el colofón de la ofrenda popular.

El acto institucional de la proclamación del Cardenal Herrera Oria como Hijo predilecto de Cantabria tuvo lugar en el Auditorio del Ateneo de Santander. Allí el Presidente de la Comunidad Autónoma de Cantabria, tras un discurso donde reconoció saldar una deuda que durante años ha permanecido pendiente para con D. Ángel. Resaltó su figura histórica y sus aportaciones en el campo de lo social mediante sus actuaciones y obras: «...Puso en pie instituciones sociales y culturales que le han sobrevivido y que siguen siendo un referente de servicio a los demás...»

El Obispo de Santander comentó en su discurso que cuando le invitaron a este acto, quiso recurrir a alguien que hubiera conocido al Cardenal Herrera Oria para saber cómo hubiera reaccionado el propio Cardenal. Leyó íntegramente una carta que recibió en contestación de Monseñor José María Guix, obispo emérito de Vic y que fue hasta hace unos meses presidente de la Fundación Pablo VI. Obra creada por el Cardenal e Institución editora de esta revista *Sociedad y Utopía*, que por extensión es también obra del Cardenal. La carta la reproducimos íntegra más abajo ya que la consideramos de interés. Tras la lectura de dicha carta el Presidente autonómico entregó al Obispo de Santander la medalla y el diploma que acredita a D. Ángel Herrera Oria, como Hijo predilecto de Cantabria.

Como colofón del acto institucional, D. José Luis Cabezón leyó una carta del rey Juan Carlos I que envió con motivo de este homenaje. La Carta también la reproducimos íntegra al final de esta crónica. Tras la interpretación del himno de Cantabria por el coro institucional se dio por concluido el acto oficial.

#### **CARTA DE MONSEÑOR JOSÉ MARÍA GUIX FERRERES A MONSEÑOR JOSÉ VILAPLANA, OBISPO DE SANTANDER, CON MOTIVO DE LA PROCLAMACIÓN DE D. ÁNGEL HERRERA ORIA COMO HIJO PREDILECTO DE CANTABRIA. SANTANDER, 30 DE JUNIO DE 2004**

*«Querido hermano:*

*Yo estoy muy contento de esta distinción que vuestro Gobierno autonómico concede a D. Ángel. No sé como reaccionaría externamente D. Ángel si todavía viviera. Era bastante reservado en la exteriorización de sus sentimientos. Pero estoy totalmente seguro que lo agradecería sincera y profundamente. Durante el período en que tuvo que guardar cama, yo pasaba una hora larga de la tarde de los domingos con él, para distraerle. A través de estas conversaciones, supe algo de su amor a Santander y a su familia (especialmente a su madre), de las visitas que Menéndez y Pelayo, Pereda y otros hacían a la casa familiar. También me habló de sus años de coadjutor en Santa Lucía, de sus homilias dominicales, de su acción pastoral con los jóvenes, de lo que hizo en Maliaño,*

especialmente de la comunidad sacerdotal que montó. Creo que hoy cumplen los 57 años de su ordenación episcopal en Santa Lucía.

*Forjador de hombres y fundador extraordinario de instituciones, creo que es una de las glorias de Santander del siglo xx. En mi prólogo al libro de Escudero ( De periodista a Cardenal) dejo constancia de que D. Ángel nació en Santander seis días antes de la conversión de Claudel, de la segunda Primera Comunión de Charles de Foucauld y del pequeño milagro de Teresa de Lisieux. Los tres hechos ocurrieron en la Navidad de 1886 y D. Ángel nació el 19 de diciembre de 1886.*

*De su sobriedad en la demostración de sus sentimientos, guardo dos recuerdos. Cuando se hizo público que Montini había salido Papa, se lo comuniqué inmediatamente, tal como habíamos convenido; se limitó a decirme: «Demos gracias a Dios; era mi candidato preferido». Cuando le comunicaron que el Papa Pablo VI lo hacía cardenal, me llamó por teléfono interior del León XIII, para comunicármelo sin ninguna demostración exterior de alegría. Y sin embargo, sé que lo agradeció mucho, «para poder seguir trabajando por la Iglesia con un poco más de autoridad». Añadamos un tercer ejemplo: el año 1967, D. Marcelo me comunicó que había pensado en mí como Vicario General de Barcelona. Yo, de entrada, rechacé la petición porque me creía obligado a quedarme al lado de D. Ángel, anciano y enfermo. D. Ángel me dijo que la voluntad de Dios era que yo fuera a Barcelona, que la Providencia ya proveería: es la ocasión en que manifestó más claramente su agradecimiento a mi buena disposición».*

## **CARTA DE SU MAJESTAD EL REY JUAN CARLOS I DE ESPAÑA, CON MOTIVO DE LA PROCLAMACIÓN DE D. ÁNGEL HERRERA ORIA COMO HIJO PREDILECTO DE CANTABRIA. SANTANDER, 30 DE JUNIO DE 2004**

*«Formador de hombres, creador de instituciones, organizador incansable: así define el Diccionario de Historia Eclesiástica de España al cardenal Ángel Herrera Oria. Unos caracteres que resumen lo que constituyó el eje esencial de su existencia y el legado que es de justicia recordar: su preocupación por elevar el horizonte del período, nada fácil, que le tocó vivir; y su sincero compromiso social.*

*Fue cristiano de su tiempo, hombre de sólidas convicciones, encauzadas por los caminos más positivos y renovadores de su época, y ejercidas en la calle y en la vida cotidiana. Conoció y valoró la fuerza de la opinión, en la que quiso influir no para imponer la suya, sino para enriquecerla sensiblemente y que fuera útil a los demás.*

*La densidad e intensidad de su vida seglar le aportó un conjunto de valores y experiencias para su vida sacerdotal, de la que dejó en Cantabria muestras continuas, fruto de una profunda generosidad y vida interior.*

*Mucho le debe la sociedad cántabra y la española a este hijo suyo, que fue obispo, y al que Su Santidad el Papa Pablo VI elevó al rango cardenalicio en enero de 1965, como reconocimiento a su fidelidad a la Santa Sede, a su dilatado y eficaz trabajo, a su permanente inquietud por las clases sociales más débiles y necesitadas, a su trabajo intelectual y propagandístico, a su esfuerzo de vivir en santidad, a su celo evangelizador, y a su hondo amor a la Iglesia.*

*Al reconocer sus méritos, Cantabria revela la propia grandeza de la tierra y recoge la memoria de las gentes entre las que nació, hace ciento ocho años, en la calle de Santa Lucía de su capital Santander. Con mucho gusto he aceptado la invitación para enviar mi homenaje a este español, por tantos conceptos ilustre, con motivo de la distinción de Hijo predilecto de Cantabria, con la que a título póstumo le premia y le recuerda el Gobierno de Cantabria».*

*«100 tesis doctorales (1965-2004)»*  
*Acto de conmemoración en el Instituto Social*  
*León XIII Facultad de CC.PP. y Sociología*  
*y Facultad de Informática*

J. PABLO SOUTO AGUADO

El 14 de junio de 2004 se celebró en la Fundación Pablo VI —Universidad Pontificia de Salamanca— Campus de Madrid, un homenaje a los Doctores que han realizado y defendido su Tesis Doctoral entre el año 1965 y el año 2004. Tesis que se han defendido en su mayoría en el Instituto Social León XIII, institución originaria, actualmente y desde 1971 Facultad de Ciencias Políticas y Sociología «León XIII». Aunque hasta la fecha de la conmemoración se han leído, defendido y aprobado 105 Tesis Doctorales, de las cuales 4 corresponden a la Facultad de Informática, el número significativo que ha sido el 100.

La historia de esta institución universitaria ha transcurrido por varias etapas y varios planes de estudios. En una primera época, desde 1965 hasta 1978 todas las Tesis Doctorales que se defendían corresponden a titulación pontificia. Hasta esa fecha se habían defendido 20 Tesis. Desde 1978 el resto de las Tesis se han defendido con tribunales mixtos, para optar a la titulación civil del Estado español, o con tribunal propio de la Universidad Pontificia optando por la titulación propia. El reparto durante este período ha sido de 23 titulaciones de Doctor propio, con grado pontificio, y 76 con titulación civil del Estado.

El acto de conmemoración se abrió con una procesión solemne, encabezada por dos alumnos que portaban la primera y la última Tesis, seguidas por el Presidente de la Fundación Pablo VI, el Rector de la Universidad y Doctores que iban a recibir el homenaje, todos ellos vestidos con traje académico. Mons. José María Guix Ferreres, no sólo intervino como Presidente de la Fundación Pablo VI —Instituto Social León XIII si no también como primer Doctor del Instituto Social León XIII. Presentó el acto y recordó los orígenes de la trayectoria universitaria de esta institución y el espíritu que movió el impulso fundacional promovido por el Cardenal Ángel Herrera Oria.

El Dr. Mateo Valero, Director del Programa Nacional de Investigación en Supercomputadores, realizó una conferencia bajo el título Investigación y *Redes de Excelencia*, destacando la importancia de la investigación superior y el importante trabajo y aportación de la investigación social apoyada por los medios técnicos más modernos.

A continuación se procedió, en este acto de homenaje, a la imposición, por parte del Rector Magnífico, de la Medalla de Doctor de la Universidad Pontificia de Salamanca. El Rector de la UPSA preguntó a los doctores: *¿Prometéis solemnemente por vuestra conciencia y honor defender y respetar a esta Universidad en cualquier lugar del mundo en el que os encontréis, así como favorecerla y ayudarla cuantas veces se os demandare?* Respondieron: *Así lo prometo.* Y el Rector: *Si así lo hicieréis que la memoria de la universidad os lo premie y si no que os lo demande. Recibid pues esta medalla que desde antiguo entrega la Universidad como emblema del privilegio «UBIQUE DOCENDI» (enseñar en todo el mundo).*

Los doctores asistentes, un total de 48, fueron recibiendo la medalla en orden cronológico, siendo el primero el Dr. José María Guix Ferreres y el último el Dr. Juan Manuel Lombardo, el cual había defendido su Tesis unos días antes. Los Doctores residentes fuera de España y los que no pudieron asistir por motivos diversos se solidarizaron con el acto y lamentaron la imposibilidad de asistir.

Además del acto de conmemoración de las 100 Tesis, tuvo lugar la Ceremonia de Graduación de los alumnos de Master en Ingeniería de Software y Master en Sistemas de Información Geográfica (GIS) impartidos en la Facultad de Informática.

Para concluir el acto de conmemoración intervino el Rector de la Universidad Pontificia de Salamanca, Marceliano Arranz Rodrigo, que felicitó a todos los Doctores asistentes que habían obtenido su título en esta Universidad. Felicitó también a este centro de Madrid por su actividad académica y su significativa presencia en la producción de numerosas investigaciones en favor del desarrollo de las Ciencias Sociales y de la Universidad.

Al finalizar el acto académico todos los asistentes pudieron disfrutar de un pequeño aperitivo acompañado de un vino español como invitación de la Fundación Pablo VI, la cual ha mostrado gran entusiasmo a través de su Director D. Ángel Berna Quintana, motor en la organización del acto.

Las 100 Tesis realizadas, 105 en total, se han recogido en una publicación, preparada por D. Felipe Ruiz Alonso, actual Secretario de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociología «León XIII». Esta publicación recoge el esquema general de cada una de ellas, así como un breve resumen. Actualmente las Tesis se encuentran en la Biblioteca de la Fundación Pablo VI, sirviendo como modelo a todos aquellos que se inician en la complicada tarea de plantear y desarrollar una Tesis Doctoral. En palabras del primer Doctor, José María Guix Ferreres, en la introducción a la publicación:

*[...] Este sencillo documento es uno de los exponentes más válidos para demostrar qué grado de inquietud investigadora es capaz de despertar nuestro centro y sus profesores en el alumnado. Naturalmente, la valía de cada Tesis y la madurez investigadora de su autor ha de comprobarse con su estudio o lectura [...] Para los protagonistas de este opúsculo, —me refiero especialmente a los doctores de las cien Tesis reseñadas, pero también a los profesores que las han dirigido— la simple lectura de sus páginas provocará, casi seguro, un estallido de recuerdo: esfuerzos, duda, dificultades, cansancio, éxito, hallazgos gratificantes... (en los primeros); grandes dosis de paciencia, consejos, orientaciones, correcciones, palabras de aliento... (en los segundos) [...]*

La Facultad de Sociología y la Facultad de Informática han tomado un fuerte impulso en los estudios de Tercer ciclo, gracias al rápido crecimiento del número de tesis que se van a defender en los próximos años. En estos momentos se encuentran registradas más de un centenar de Tesis Doctorales en proceso de elaboración.

Cabe destacar el programa de Doctorado que está desarrollando la Facultad de Sociología junto con la Fundación Pablo VI en Guatemala que ha producido ya 12 Tesis y cuenta con 57 inscritas y en fase de elaboración.



## Reseñas

CEE (*Conférence Épiscopale Espagnole*) CELAM (*Conseil Épiscopal d'Amérique latine*) COMECE (*Comisión des Évêqu岸ats de la Communauté Européenne*). Amérique Latine et Union Européenne. «Ensemble pour le bien commun universel. Contribution de l'Église». Avec des contributions de... Ed. Academia Bruylant. Louvain-la-Neuve (Belgique). 2004[?]. 298 pp.

Este libro hace el número siete de la colección «COMECE» o Comisión de los Episcopados de la Comunidad Europea o, si se me permite, de la «Conferencia Episcopal Europea». Aunque todos los datos de la presentación externa, la que obliga a confeccionar la ficha bibliográfica, están en lengua francesa, el lector se sorprenderá, si no está avisado, al descubrir dos características del libro que se reseña.

En tres se pueden cifrar las características de este libro. La primera está en designar como eje central del encuentro el principio del «bien común». Alrededor del mismo irán las reflexiones sobre el qué, el cómo, el cuando y el cuanto de la rotación de los pueblos europeos, latinoamericanos y caribeños. El bien común que se tematiza en *Pacem in Terris* —nn. 53-59— entre otras cosas, obliga al ciudadano y al gobernante, está ligado a la naturaleza humana y debe redundar en provecho de todos. Dicha encíclica dice que «el bien común universal requiere que en cada nación se fomente toda clase de intercambios entre los ciudadanos y los grupos intermedios» (n. 100).

La segunda característica es que entre los autores de este volumen hay algunos miembros

eminentes de la jerarquía eclesíástica, como los cardenales Rodríguez Maradiaga de Tegucigalpa (Honduras) y Rouco Varela, de Madrid, obispos, Presidente del CELAM y de la COMECE, monseñores obispos Jiménez Carvajal (Colombia) y Homeyer (Alemania), y los políticos activos, en puestos de máxima responsabilidad, como José María Aznar, Aylwin, de Chile, Guterres, de Portugal, y destacados profesores como José Tomás Raga Gil, de España, Escobar Herranz de Colombia, el argentino Galli o la teresiana uruguaya Larrosa Goitia.

La tercera, que se trata de un Congreso Social, organizado por la COMECE europea y el CELAM latinoamericano, con ocasión de la Segunda Cumbre de los Jefes de Gobierno de la Unión Europea, de América y del Caribe a celebrar en Madrid. El tema de este Congreso, que da título al volumen es «América Latina y la Unión Europea: juntos por el bien común universal. Contribución de la Iglesia» y el lugar de celebración del encuentro ha sido el Real Sitio de El Escorial, en marzo de 2002.

Entonces no es de extrañar que la casi totalidad del contenido de este libro se presente en lengua castellana, y que sea de alta calidad doctrinal y expositiva, como no podía ser menos, dada la competencia de todos los autores. Sin quedar mermado el valor del volumen por las deficiencias propias de quienes, siendo editores, no son rigurosos conocedores del idioma que manejan las máquinas de impresión y que pasa a reflejarse en la correspondiente corrección de las pruebas de imprenta de manera excesiva en este caso.

Le corresponde la acogida de los participantes a la Iglesia de Madrid. Su cardenal, Rouco Varela, a la vez que recibe, hace la exposición general de las cuestiones a tratar. Continúan su turno de intervenciones, primero las personalidades eclesíásticas: los obispos, Presidente del CELAM, mon. Jiménez Carvajal (Colombia), que afirma con su presencia el intento de «ingresar en la agenda de estos líderes del presente para comunicarles algunas expectativas que hemos detectado en nuevos pueblos a fin de enriquecer sus reflexiones, matizar sus interrogantes y cooperar en el encuentro de soluciones reales para situaciones reales» (pág. 18), mon. Homeyer (Alemania), Presidente de la COMECE y mon. Monteiro, Nuncio Apostólico en España, que lee el Mensaje Pontificio dirigido al Congreso.

Después las palabras de acogida a las personalidades presentes, pronunciadas por José María Aznar, que era también entonces Presidente del Consejo de la Unión Europea. Reconocía que «la globalización es una gran oportunidad y, en consecuencia, —afirma— no soy nada partidario de albergar temores ante la innovación tecnológica o la expansión de las telecomunicaciones» porque «toda internacionalización es fuente de oportunidades y, probablemente, la de este siglo es la mayor fuente de oportunidades que nunca podamos tener» (pág. 33).

Aylwin retrata con cifras la realidad económica y social de América Latina y el Caribe, en relación con el impacto de la globalización para hacer una llamada a superar los desafíos que desde allí se plantean y para superarlos mediante una acción política internacional solidaria.

Continúa António Guterres, antiguo Primer Ministro de Portugal, con una exposición sobre las relaciones entre América Latina y la Unión Europea como «un partenariat pour une meilleure gouvernance mondiale» íntegramente ofrece en idioma inglés (pp. 49-59).

Son interesantes las intervenciones de los profesores. La de Escobar Herrán ofrece explicaciones sobre sociología política (pp. 61-69). Es de la Javeriana de Colombia y de la Gregoriana de Roma. La del profesor Galli, de Teología de la Universidad Católica de Argentina, ha-

bla sobre el «Service de l'Église pour l'échange entre l'Amérique Latine et l'Europe. Une approche théologique pastorale latino-américaine». Su intervención, si bien es excesivamente larga, posiblemente reescrita para su publicación, consta de 33 puntos, de desigual valor, (pp. 71-128). Son excesivos los puntos de vista y las cuestiones que afronta.

Central, por el lugar que ocupa y por el tema que desarrolla, es la aportación del profesor Raga Gil, de Economía Aplicada, miembro de la Academia Pontificia de Ciencias Sociales. A través de una acertada combinación de texto, cuadros, gráficos porcentuales y citas sitúa al lector ante la realidad de «L'Europe e l'Amérique latine face à la mondialisation» (pp. 127-187) que completa con una bibliografía muy seleccionada y actualizada en las cuatro páginas siguientes. La presencia articulada de las ciencias económicas, la realidad del panorama mundial actual, la doctrina teológica y el magisterio social de la Iglesia hacen del trabajo un texto clave de esta obra.

Segue en las exposiciones el texto del card. Maradiaga. Analiza la cuestión de «Le développement humaine! Un appel permanent de l'Église» (pp. 193-231). De manera sencilla y a la vez profunda, arrancando de los presupuestos bíblicos y antropológicos, estudia el desarrollo siguiendo el hilo conductor de los textos de la Doctrina Social de la Iglesia, para continuar ofreciendo una prospectiva que mira el campo de la promoción, de la fuerza creadora de la utopía y el binomio integración-apertura. Hace una larga consideración parada el análisis de «la encrucijada norte-sur» (pp. 214-229). Y termina afirmando que «el cuadro es duro pero fascinante» y por eso se impone como tarea la de «iluminar y redescubrir el optimismo y la esperanza» (pág. 231).

Los distintos talleres que tuvieron lugar en este Congreso Social son recapitulados y unificados en la ya breve intervención de la teresiana uruguaya Larrosa Gotilla (pp. 233-238). Los materiales resultantes, que no se presentan expresamente, los podemos intuir porque aparecen filtrados a través del «Mensaje Final» que quiere ser «una contribución a la II Cum-

bre de la Unión Europea, América Latina y el Caribe», como «encuentro de dos mundos». Está firmado el 14 de mayo en El Escorial. Ocupa 12 páginas (239-250) y vuelve a repetirse inmediatamente en las lenguas inglesa, francesa y alemana. Se cierra este libro con una muy breve intervención de mon. Homeyer y una muy larga lista de participantes que referencia por su origen y ocupación.

Es un libro interesante para cualquier clase de lectores. Porque incide en un tema tan vigente como es el de la globalización. Porque ofrece reflexiones de los sujetos agentes y pacientes de un fenómeno al que nadie —personas y pueblos— escapa en sus causas y consecuencias. Porque ofrece testimonio público del interés de la Iglesia Católica en algunos de sus más eminentes responsables, preocupadas por hacer valer con fuerza las necesidades de los preferidos por la Iglesia y su doctrina. Porque demuestra que sin interferirse indebidamente en cuestiones ajenas a su competencia, no por ello se despreocupa de lo que es crucial para los pueblos lejanos en la geografía pero próximos en la globalización y en el corazón de la reflexión y de la actuación cristiana. Porque es un libro sencillo, a la vez que profundo, interesante, actual y accesible a todo tipo de lectores.

Queda pendiente la cuestión de la insuficiencia actual de la autoridad política, que es de todo punto necesaria y para ello debe tener alcance mundial para lograr el bien común universal, como dice *Pacem in Terris* (nn. 132-137). Esperemos pronto otra publicación en esa dirección, ahora que se acaba de ampliar la geografía humana, política ya económica de la Unión Europea

JUAN MANUEL DÍAZ SÁNCHEZ

AA. VV. *Educare a una cittadinanza responsabile*. Ed. CEI-Ufficio nazionale per i problemi sociali e il lavoro. Ed. Paoline. Milano, 2004. 230 pp.

La Conferencia Episcopal Italiana (CEI) tiene un Departamento («Ufficio») dedicado a

atender los «problemas sociales y el trabajo». Dicho departamento celebró en junio del pasado 2003, en Milán, un Encuentro Nacional para estudiar:

- 1) cuestiones relacionadas con la globalización, que, orientada hacia la construcción de una «ciudad global», no puede evitar la aparición de escenarios simultáneos en los que se hacen presentes conflictos, desigualdades, miedo a la diversidad de los otros, sentidos y sentimientos de impotencia y de miedo...
- 2) las cuestiones que genera una interdependencia planetaria que abarca al mercado, a la información, a la cultura, al trabajo... pero no genera solidaridad de la misma manera, ni lleva por sí misma a un modo más humano y coherente de pensar y de actuar;
- 3) es necesaria la aparición, el cuidado y los frutos de una «ciudadanía responsable» que vaya acompañada durante todo el proceso por un crecimiento moral y cultural, para intensificar la importancia de elementos ajenos a la lógica del mercado, tal como se ha vuelto a recordar con ocasión del cuarenta aniversario de la encíclica *Pacem in Terris*, en relación con la verdad, la justicia, la libertad y la solidaridad activa, si se sienten como principios reguladores de una política ética y también lo hizo la Constitución conciliar *Gaudium et Spes*.

Estos puntos, al estudiarlos, se formulan alrededor de tres documentos de la Iglesia Italiana: uno primero de la Comisión «Justicia y Paz», publicado en 1991, titulado *Educare alla legalità*; cuatro años después, en 1995, se publicó el documento *Stato sociale ed educazione alla socialità*. Los contenidos de ambos escritos se completaron en 1998 con otro, *Educare alla pace*, que con los dos anteriores forma una trilogía que logra conectar íntimamente entre sí legalidad con justicia y con paz.

Es un acierto de esta publicación que presente esos documentos en un largo apéndice

(pp. 154-174; 175-204; 205-230, respectivamente). Así nos permite tenerlos como base de lectura y como elementos de referencia para valorar las intervenciones autores cuyos textos se recogen en este volumen.

Los autores que intervienen son conocidos autores del mundo eclesiástico italiano: el Secretario del Consejo de las Conferencias Episcopales de Europa; profesores de Sociología del Sacro Cuore, de la Facultad de Teología de Milán; de Liturgias, de Pastoral y de Doctrina Social de la Iglesia de Padua y los obispos cardenal de Milán y presidente de la Comisión convocante.

Los títulos de los capítulos, que se corresponden con el orden presentado en el párrafo anterior, trasladados al español ocupan más de la mitad del volumen (pp. 11-152) y tienen el siguiente enunciado: «La ciudadanía responsable en los documentos eclesiales» (Aldo Giordano); «Ciudadanía responsable y globalización» (Mauro Magatti); «La sociabilidad y la responsabilidad en la Sagrada Escritura» (Bruno Maggioni); «Pastoral y educación a la responsabilidad» (Antonio Fallico); «Liturgia eucarística como apertura de la persona a la responsabilidad» (Luigi Francesco Conti); «Comunidad cristiana y compromiso por la responsabilidad» (Paolo Doni); «La ciudadanía responsables a la luz de la Palabra de Dios» (Dionigi Tettamanzi) y las «Conclusiones» (Giancarlo Bergantín).

Los puntos de coincidencia de todas las intervenciones, desde los diversos puntos de vista con que el tema que da título al libro es enfocado, y aún con riesgo de simplificar por presentarlos a grandes rasgos, pueden resumirse así:

- 1) hay que vencer el «síndrome del espectador» y pasar a una vida de responsabilidad en las tareas ciudadanas, que son muchas y de todo tipo;
- 2) la realización personal en una ciudadanía efectiva implica interesarse por el reconocimiento y la aplicación real de los derechos civiles, políticos y sociales de cada uno de los miembros de la ciudad;

- 3) para pasar así a hacer este otro «ejercicio de los deberes ciudadanos» en las tareas que se imponen en una convivencia civil;
- 4) que implica, como deber primero, la buena convivencia, y que se desarrolla principalmente en el ámbito de la política nacional, regional y local;
- 5) para ello es imprescindible trabajar por la desaparición de las «estructuras de pecado»: afán de ganancia exclusiva y sed de poder, a cualquier precio;
- 6) en esta tarea ciudadana no se puede actuar por delegación sino por responsabilidad, e interviniendo en el desarrollo de la convivencia y realizando una apertura a nuevas posibilidades que superen las limitaciones hodiernas.
- 7) En cualquiera de esos tramos la comunidad cristiana puede ser madre y educadora, por su teoría y su práctica (Dios Padre Creador, Familia humana, Persona humana como imagen viva de Dios, Celebraciones festivas renovadoras, Tareas catequéticas progresivas, etc...)
- 8) Sin perder de vista que la responsabilidad del ciudadano, definida como capacidad de respuesta, tiene dos grandes frenos, la opulencia de los bien situados y la resignación de los excluidos de la situación en la que se sitúa la media de los ciudadanos.
- 9) Es una posición que requiere poner en el centro, de manera permanente, una preocupación: la virtud de la justicia como dinamismo de una ciudadanía responsable.

Es, por tanto, interesante leer este libro y descubrir la articulación que desde tantos puntos de vista pueden lograrse para incidir en las tareas de la vida diaria, en conexión con la dimensión de una vida religiosa que se vive en conexión con las preocupaciones sociales que surgen día a día y buscando superar las rutinas que en ocasiones atezan y desprecupan a los ciudadanos cristianos, dando por válida la «aurea mediocritas».

LUIS MÉNDEZ FRANCISCO (coord.) *La Ética, aliento de lo Eterno*. Homenaje al profesor Rafael A. Larrañeta, editorial San Esteban, Salamanca 2003, 544 pp.

En una reflexión del profesor Larrañeta sobre el *sorprenderse* como «*el principio de la vida*» en su libro *Lecciones para una clase de utopía*, se afirma que la vida sorprende siempre a los humanos de dos maneras, una optimista, mediante la naturaleza viva, natural y humana, que se prodiga por doquier, pero sorprende además por el lado oscuro, humillando al hombre con el dolor y siempre con la certeza de la muerte. El 14 de diciembre de 2003, se cumplió un año de la prematura muerte del profesor Rafael A. Larrañeta Olleta y con ese motivo el Departamento de Filosofía del Derecho, Moral y Política II, de la facultad de Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid, al que había pertenecido Larrañeta, presenta este libro homenaje para honrar su memoria, a fin de que el paso del tiempo no viniera a sorprender con el olvido de su trayectoria intelectual y académica. Es un espléndido homenaje a Larrañeta y tal vez el único que aceptaría de parte de sus compañeros y amigos como expresión de gratitud por su activa presencia intelectual, el optimismo vital que siempre comunicó y el respetado magisterio que ejerció hasta su definitiva retirada al monte, «*en cuanto extrema pasión del morir*» como él mismo afirma en sus *Lecciones para una clase de utopía*. Sus amigos prefieren abrigar la esperanza del asombroso *rejuvenecimiento de la vida bajo la sonrisa de los dioses*. Me voy a ocupar de hacer una breve reseña de este libro homenaje, *La ética aliento de lo eterno*, en memoria del profesor Rafael A. Larrañeta Olleta.

Aunque el alumbramiento de libro sea una invitación estimulante a su justificación, sin embargo también es cierto que en un libro homenaje a alguien que ha fallecido, resultaría redundante la tarea de justificarlo por cuanto quienes asumen el trabajo y esfuerzo de hacer el homenaje, ya están defendiendo tal merecimiento. Rafael fue un pensador original, enten-

dida en este caso la originalidad no tanto como el movimiento de arrastre que induce la última moda o al modo de la reiterada ruptura con lo tradicional, sino en el más exacto y pleno sentido de la originalidad que, en su significado etimológico, se aproxima más a la fidelidad a los orígenes y el acercamiento a las fuentes. Fue asimismo un filósofo que, fiel a los grandes maestros, Aristóteles y Santo Tomás, perseguía en sus investigaciones el conocimiento perfecto, capaz de determinar asimismo las causas propias del objeto, bien fueran últimas o próximas. Fue también un teólogo serio que cultivó con asiduidad los estudios de la religión no solo desde la teología sino también desde la perspectiva filosófica de la esencial religación del hombre a Dios: su tesis doctoral de teología, su magisterio en la facultad de teología de Salamanca, numerosos artículos y colaboraciones varias son prueba evidente. Como ya he indicado con anterioridad, una especial manifestación de los sobresalientes merecimientos de Larrañeta encuentra un argumento, de elocuente valía, en las excelentes aportaciones recogidas en este libro, en los destacados currícula de tantos autores que han querido estar presentes en este libro homenaje, cuanto en la generosa y pronta colaboración con que se sumaron los autores de los escritos recogidos en el libro.

Para Larrañeta la ética fue el denominador común de sus escritos, el contenido constante de sus profundas reflexiones y experiencias de vida. Hizo frecuentes aproximaciones a la sociedad actual desde diferentes perspectivas éticas, incluso desde la radicalidad de la justicia (*Tras la justicia*), desde su docencia de la filosofía política y mediante las tesis doctorales que dirigía. La última aportación escrita de Larrañeta (publicada en la revista *RS Cuadernos de Realidades sociales*, n.º 61 / 62, correspondiente a enero de 2003) se refiere a la paz, desde la perspectiva de los pensadores de la Escuela Filosófica de Salamanca. Sobre el mismo asunto, hay otra publicación póstuma, enviada a un encuentro filosófico celebrado en la ciudad de Salamanca. La paz constituía uno de esos valores fundamentales de la sociedad,

a los que prestaba reiterada atención y sobre los que gustaba dar conferencias o manifestarse socialmente, a través los medios de comunicación.

Estas áreas de conocimiento fueron determinantes para establecer las tres primeras partes del libro. La primera se titula *Estudios de ética y religión*, que comprende una interesantísima variedad de asuntos éticos, algunos inspirados en la obra de los clásicos de Salamanca, como «la concepción antropológica de Francisco de Vitoria», los «Derechos de los pobres según Domingo de Soto» y el dedicado a «Fray Bartolomé de las Casas». Otros presentan una perspectiva más histórica como la «tipología de los sistemas morales», los planteamientos éticos de la individualidad y el diálogo, la felicidad como tema específico de la ética de Sto. Tomás, el discurso sobre valor de la paz en Kant y Levinas, o el concepto de «filosofía práctica» en Kant. Dentro de la primera parte se encuentran también estudios sistemáticos sobre la «ética del ocio y el negocio», la búsqueda de la libertad «desde la experiencia de las limitaciones y debilidades del hombre», las implicaciones éticas de lo «políticamente correcto», las dimensiones éticas que «entraña el verdadero hombre», se analizan las condiciones formales y materiales de la racionalidad en «más y mejor» y un artículo dedicado a un tema de permanente actualidad como «religión y violencia». Los autores han logrado desarrollar con acierto y rigor, en pocas páginas, aspectos esenciales de la abundante trama contenida en los asuntos expuestos.

La segunda parte que lleva por título *Análisis filosóficos*, agrupa las colaboraciones más estrictamente filosóficas. Instalados en la obra de Kierkegaard aparecen dos artículos, «Palabra de Job» y «Kierkegaard y la pregunta por el lenguaje». Otros estudios analizan aproximaciones y diferencias o proyectan claridad sobre aspectos concretos de la obra de los autores clásicos de la filosofía: «el problema de la relación Nietzsche-Hegel», «la autorreflexión habermasiana del primer positivismo», «el habitus y la acción social en Sto. Tomás y P. Boudieu», la «temporalidad y sentido en

Merleau-Ponty» y una aproximación a Paul K. Fereyabend. Dos estudios integrados en esta segunda parte se refieren a concretas temáticas como «el hombre como resplandor de la belleza eterna» y el «escepticismo en el mundo árabe». Son estudios muy sólidos, de una gran brillantez, que se corresponden con las líneas preferentes de investigación que los autores desarrollan en la actualidad.

La tercera parte se denomina *Estudios de sociología y filosofía política* y en ella se han agrupado las colaboraciones más próximas a la comprensión de la sociedad actual como «el drama de la modernidad: la muerte reprimida» o la dificultad del hombre moderno para asomarse al destino último de la vida, «la ambivalencia de la globalización», presentada como pauta de orientación para la construcción de nuevas estructuras sociales, «tiempos del sujeto y tiempos de la polis» en cuanto representaciones fundantes de la modernidad, «personalismo, palabra y democracia» que se revela como el marco de exigencia para la recuperación de la identidad del hombre actual y «los muertos» donde el autor con un fino sentido de la ironía reflexiona sobre el «estorbo» que suponen los muertos para los hombres de la sociedad actual. Un artículo de la mayor originalidad es «el negocio de los libros sagrados en el renacimiento y el espíritu del capitalismo» en que el autor trata de descubrir, con rigor histórico, rasgos del capitalismo moderno en el asunto del negocio de los libros litúrgicos en el renacimiento. Estas tres partes se ordenan alfabéticamente por el apellido de los autores, cuya tarea académica se lleva a cabo en diferentes universidades y ellos mismos están ubicados en distintos territorios, a todos les unía el respeto y afecto por D. Rafael A. Larrañeta.

En la cuarta parte, *Rafael Larrañeta, Semblanza de un profesor*, los autores atienden al comentario de libros concretos del profesor, de manera directa o como pretexto para recrear destacados perfiles de su vida o recordar experiencias compartidas. El ordenamiento de los escritos en esta parte no sigue el orden alfabético impuesto en las partes precedentes sino que aparecen primero los artículos

mas de índole personal o de vivencias compartidas, a los que siguen comentarios de los libros *La interioridad apasionada*, *Lecciones para una clase de utopía* y *La lupa de Kierkegaard*, para concluir con una breve síntesis de la «trayectoria intelectual y académica» de homenajeado. En cuanto al título, *La Ética, aliento de lo Eterno*, tiene claras reminiscencias kierkegaardianas y en él sobresale el ayuntamiento del saber cultivado con mayor asiduidad por el profesor Larrañeta, la ética, y ciertas premoniciones personales, como deja entreverse en la dedicatoria del último de sus libros, *La lupa de Kierkegaard*, cuando dice A Dolores, mientras oteamos lo eterno. El libro comienza por una doble presentación: en la primera se presenta el libro, en cuanto homenaje merecido a un destacado profesor de la facultad de Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid, fallecido prematuramente. La segunda presentación es elaborada por el hermano del homenajeado y se concentra en los rasgos más notables de la vida y personalidad de Rafael A. Larrañeta.

Resta un breve pero obligado apunte respecto de la edición del libro, llevada a cabo por la editorial San Esteban de Salamanca, que ha hecho un trabajo espléndido en la edición de este libro homenaje, tanto en los aspectos de la impresión como en el diseño de la portada que en mi parecer merece un completo elogio. La portada semeja un amanecer vigoroso de la luz, que despeja con fuerza y éxito las tinieblas. Quien diseñó esta portada parece haber interpretado la obra del homenajeado como la brillante luz que eficazmente rechaza la oscuridad.

MIRIAM MÉNDEZ COCA

PÉREZ VILARIÑO, JOSÉ ( Ed.). *Religión y sociedad en España y los Estados Unidos. Homenaje a Richard A. Schoenherr*. Centro de Investigaciones Sociológicas. Madrid, 2003. Págs. 218.

Este libro constituye un merecido homenaje al sociólogo Richard A. Schoenherr, ya

fallecido, y que durante parte del último tercio del siglo XX ejerció la docencia en la Universidad de Wisconsin, Madison; su producción científica, centrada en la sociología de las organizaciones y de la religión, tiene en su haber valiosas investigaciones y publicaciones en las que dedica especial atención al análisis de la interacción existente entre religión y cambio social; para ello contó con su equipo de *CROS (Comparative Religious Organization Studies)* y con la participación de especialistas procedentes de diversas instituciones académicas de Europa y América, entre los que se encuentran profesores de sociología de la Universidad de Santiago de Compostela. En reconocimiento a las fructíferas iniciativas e interesantes logros que alentó, varios de sus colaboradores norteamericanos y españoles más directos, así como otros profesores universitarios de ambos países, catedráticos de sociología en su mayoría, reúnen en este volumen algunos trabajos propios sobre las temáticas enunciadas; el resultado es altamente satisfactorio, tanto por recoger los enfoques teórico-metodológicos y los intereses que marcan los estudios de sociología de la religión en la actualidad, como por el tratamiento riguroso y meritorio que los autores otorgan a sus respectivas contribuciones.

Como prueba de la deuda contraída intelectualmente con las aportaciones de R. A. Schoenherr, su trayectoria científica es destacada en el *Prólogo* por quienes fueron la Presidenta de la Asociación Americana de Sociología, M. T. Hallinan, y el Decano de Sociología de la Universidad de Harvard, A. Sörensen y, a continuación, es analizada en una documentada *Introducción* firmada por el catedrático J. Pérez Vilarriño. En cuanto a las contribuciones de los distintos colaboradores, los textos se distribuyen en torno a tres secciones generales, de modo que cada una de ellas se articula, a su vez, en tres o cuatro trabajos, consiguiendo así una estructura bastante equilibrada del conjunto de los contenidos y de cada una de las partes. La primera de las secciones recién mencionadas está dedicada al estudio de las organizaciones eclesiales cris-

tianas y sus dinámicas de cambio, similares a veces y dispares otras, durante los últimos siglos en España y Estados Unidos; para ello cuenta con las prestigiosas firmas del historiador S. G. Payne, de la ya mencionada M. T. Hallinan y del profesor J. Castillo, Emérito de la Universidad Complutense de Madrid. La sección segunda corre a cargo, entre otros, de los expertos catedráticos J. Pérez Vilariño y M. A. Durán; a lo largo de los cuatro capítulos que componen esta parte central, se consideran las nuevas formas de religiosidad en toda su complejidad y simbología, constatando e interpretando mensajes, prácticas y modelos sociales de variable arraigo en la sociedad. Por último, la sección tercera plantea el polémico vínculo existente entre religión y sociedad; tan interesante tema es examinado, primero, por sendos minuciosos análisis de los catedráticos F. Requena y V. Urrutia a través de la extensa red de organizaciones de la Iglesia Católica que, en España, integran la sociedad civil u optan por dispares posiciones políticas durante la consolidación democrática; después, dicho nexo y su proyección temporal son interpretados magistralmente por el catedrático O. Uña, tomando como eje central el pensamiento y las propuestas de A. Comte al respecto.

Libro, pues, de calidad por la cuidada selección de investigaciones y ensayos que contiene, por las reflexiones y conclusiones aportadas por los autores; el interés que suscita se mantiene constante a lo largo de sus páginas y trasciende el cortés cometido que lo inspira, recordando al sociólogo los múltiples rostros del fenómeno religioso en las sociedades modernas, sin olvidar sus transformaciones históricas y las modalidades de su presencia e influencia entre amplios sectores sociales. Recomendable también al lector atento a las formas sociales de religiosidad, siendo indispensable para quienes se relacionan con organizaciones y grupos definidos por creencias y prácticas espirituales, cualesquiera sean las opciones asumidas.

LUIS VÁZQUEZ LEÓN, *El Leviatán arqueológico. Antropología de una Tradición Científica en México*. MÉXICO. 2003. Edt. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS).

Se trata de reseñar un libro científico que ya ha conocido una nota anterior en España, de su primera edición, realizada por María Isabel Martínez Navarrete, investigadora del CSIC, en el número 56 de la revista *Trabajos de Prehistoria*, páginas 181-183, que creo es buena. Se trata ahora de que valoramos aquí y ahora la segunda, publicada en México, pues la primera lo fue en Holanda, concretamente en la Universidad de Leyden. Aclarado este punto, indico que voy a centrarme en lo nuevo, es decir: en el prólogo a la segunda edición y en el capítulo final que el autor designa como *post-scriptum*. Es muy posible que a más de un lector le asombre la lectura de este libro, porque puede que no esperase este contenido. En mi opinión, y antes de entrar en el fondo de la cuestión, es uno de esos ejemplares que debe tener como referente cualquier estudioso de las ciencias sociales y humanas, amén de los que se dedican al estudio y restauración del patrimonio y bienes culturales. Digo esto porque son muchas las tesis que, una vez planteadas, parece que no dejan resquicio ni duda de que manifiestan la única y exclusiva verdad, y resulta luego que no aceptan la mínima crítica.

En principio hay que adelantar que el Dr. Luis Vázquez León es antropólogo social, y como tal desarrolla su función. Pensando en que tanto instituciones como personas son merecedores de estudio, aborda en este libro el estudio de los arqueólogos (principalmente los mexicanos) como grupo social y como institución concreta que ha aportado al aparato político del Estado la posibilidad incluso de elaborar una identidad nacional acorde a sus criterios, no a los de las personas. En este sentido, lograda la emancipación de España, el México republicano muestra una historia de enfrentamientos, golpes de estado, rupturas generacionales, peleas y demás etcéteras que nos son co-

nocidos. El hilo conductor que nos lleva de la mano no es otro que el papel que ha jugado la arqueología en la construcción nacional presentando el patrimonio como una ayuda indispensable para lograr este fin.

El libro que reseño aquí y ahora, fue conocido primero por entregas, incluso antes de su primera publicación en Holanda, y qué criterios de opinión generó en personas que tuvieron el privilegio de conocerlo; de suyo el autor reconoce en el prólogo a esta segunda edición que *«a pesar de haber sido publicado en Holanda, este libro vino a ser leído poco a poco, aunque fuera en fotocopias»* (p. 7). Que los intelectuales asentados se molestan cuando alguien les dice que están anquilosados en su propios quehacer, o que hay otras formas de concretar sus investigaciones al margen de las políticas de turno que siempre coartan, es algo que el autor reconoce ahora cuando dice que de la primera edición *«hubo una lectura especialmente sesgada hecha por mi primera lectora arqueóloga, cuando apenas era una tesis doctoral. Ella dedujo que El Leviatán arqueológico no pasaba de ser más que un ataque contra su profesión»* (p. 7).

A esta posición se adhrieron los *«altos funcionarios del INAH»* a los que el autor hizo *«llegar una copia del resultado, con la invitación a criticarlo públicamente»* (p. 7). Los mismos nunca se manifestaron pero acudieron a cuantos pudieron para elaborar *«presiones, ligadas a una misma lectura sesgada y me temo que profundamente parcial»* (p. 7). Luis Vázquez León muestra su neutralidad cuando dice: *«criticar no es sinónimo de atacar»* (p. 8). Evidentemente, la crítica tiene una dimensión social que no es otra que la persona criticada (o la institución) modifiquen sus planes de acción en orden, no a cambiar por cambiar, sino a poner las cosas en su sitio y a mejorar, que para eso es la crítica por lo menos de Emmanuel Kant a esta parte, pero incluso de mucho antes. Así se superan también los inmovilismos.

La ecuanimidad del autor se capta cuando manifiesta que nunca suscribió *«una postura normativa sobre el quehacer de los arqueólogos»*

(p. 9), y el hecho de haber sido acusado de ello es algo que obliga a escribir y añadir para esta segunda edición un *post scriptum* en el que aclara cómo y por qué se han hecho las cosas (pp. 333-349). Es más, no se trata de criticar a la arqueología sino como es manipulada por los políticos en lo que afecta al modo de administrar los bienes patrimoniales, especialmente los heredados del pasado. No obstante, a pesar de todas las cosas adversas, el autor reconoce que entre la primera edición de este libro en Holanda y la actual de México, ha ocurrido un cierto cambio. A mediados de 2001, en una Mesa Redonda celebrada en Monte Albán, los arqueólogos del Colegio Mexicano de Antropólogos ha suscrito ya como buenas muchas de las tesis del autor (p. 9), y que incluso dirigieron *«una carta al presidente electo Vicente Fox, fechada el 2 de octubre de 2000»* (p. 9), teniendo ya como cierto que los tiempos del PRI estaban superados.

El Leviatán arqueológico pretendió *«establecer derechos efectivos sobre el uso común de esos bienes públicos llamados monumentos arqueológicos de propiedad federal»* (p. 334). Resultó que el sólo planteamiento molestó, y lo que pretendía ser un *«diálogo comunicativo»*, bien aceptado por las bases arqueológicas, fue rechazado en las altas esferas que para eso detentaban el poder de administrar, y las críticas fueron de boca en boca pero sin mojar-se salvo en el caso de Fernando Leal Carretero, María Isabel Martínez Navarrete, Blas Román Castellón Huerta e Ignacio Rodríguez García (p. 335). En consecuencia, hay que extraer que quienes están encumbrados no desean para nada que se les haga la mínima crítica pero resulta que la crítica es constructiva y debe aceptarse como buena.

Hay algo más aún. La lectura de El Leviatán arqueológico no dejó indiferente al lector. Más bien hubo quien pensó que podía ser la ventana que permitía generar una visión referente a que la arqueología realizada por los especialistas del INAH se quedaba corta respecto a la que ejecutaban los de la UNAM (p. 343). Aparentemente esto no debería plantear muchos enfrentamientos, pero resulta que

los hombres de ciencia también se enfrentan, y respecto de México es ya lejano el que mantuvieron Redfield y Lewis, que además pertenecían a la misma institución. Parece, que aquél que aspira a ser algo debe hacerlo guardando siempre un lenguaje comedido, por eso resulta para muchos insultante que Luis Vázquez León plantee otros modos de ver las cosas; esta dimensión es precisamente la más rica en mi opinión, y por la que le felicito y animo a seguir adelante.

CARLOS JUNQUERA RUBIO

JOSÉ LUIS ALONSO PONGA Y MITCHELL F. RICE (Coordinadores), *Más allá de nuestras fronteras. Cultura, Inmigración y Marginalidad en la Era de la Globalización/Beyond our borders. Culture, Immigration, and Marginality in an Era of Globalization*. VALLADOLID/AUSTIN, 2003. Edt. Universidad de Valladolid y RACE and Ethnic Studies Institute, Texas A&M University. ISBN. 84-931772-3-7, páginas 119-139.

Se trata de un libro colectivo escrito con aportes en castellano e inglés, y representa la primera contribución de una colaboración más amplia y duradera entre profesores españoles y norteamericanos, interesados por las culturas y las emigraciones, teniendo como telón de fondo la frontera, entendiéndola ésta no sólo como convencional entre Estados-Nación, sino también de lo que plantea como marginación y como consecuencia de que los pueblos desean vivir en los universos que imaginan como opulentos. El libro recoge 34 aportes, de los 53 que se ofrecieron como ponencias.

Por parte norteamericana participan Mitchell F. Rice, Tito Guerrero III, Irvine E. Epps, Donald Tryman, Scott Jackson Dantley, Jeffrey Perkins, Kimberly Michele Brown, Jeff Guidry y otros 16, todos de la Texas A&M University (Austin); por parte española José Luis Alonso Ponga (U. Valladolid), María Jesús Buxó i Rey (U. Barcelona), Mikel Azurmendi (Instituto

Cervantes), Eloy Gómez Pellón (U. Cantabria), Ángel Espina Barrio (U. Salamanca), José Antonio Fernández de Rota (U. La Coruña), Tomás Calvo Buezas (U. Complutense), Secundino Valladares (U. Complutense), Carlos Junquera Rubio (U. Complutense) y otros hasta un total de 21.

El libro sólo recoge las contribuciones más notables de lo que los especialistas entienden como cultura, inmigración y marginalidad en la era de la globalización; aspectos estos que ya trascienden las fronteras convencionales. Igualmente, todos los aportes tienen en cuenta que emigrar no sólo significa moverse de sitio, sino también asentarse en lugar extraño, donde se les mira como a bichos raros, en donde los emigrantes tienen que hacer frente a la adversidad, y en donde también tienen que elaborar estrategias que van desde aprender una lengua extraña hasta integrarse en ese mundo que se pensó como tierra de promisión y luego resulta que es otra cosa muy diferente.

Cuando se trata de libros voluminosos como éste, y especialmente a la hora de considerar y evaluar los diferentes aportes, hay que elegir aquellos que aportan más y mejor. En primer lugar se encuentra la aportación de José Luis Alonso Ponga, coordinador español del acontecimiento, quien en su ensayo titulado **A propósito de las fronteras** hace una amplia reseña de lo que significa la frontera convencional entre Estados, las que instituyen los diferentes grupos sociales, las barreras propias de la edad, y las que aparecen cuando a un determinado lugar comienzan a aparecer inmigrantes y marginados. Todo esto, en opinión de José Luis Alonso Ponga trae como consecuencia una relectura constante de lo «económico, cultural y social» (p. 17).

A partir de aquí sigue una trayectoria en la que comienzan a aparecer las diferentes fronteras que hemos ido imponiendo los humanos, los grupos fronterizos y el papel que juegan históricamente para modificar las fronteras consideradas como convencionales, y que dejan de serlo para instituir otras nuevas. Reseña también el papel que tienen los diferentes nacionalismos para plantear el hecho de las fron-

teras móviles, para luego plantear la posibilidad de que las fronteras se conviertan en lugar de encuentro y no de separación.

Por parte norteamericana cabe destacar el aporte de Tito Guerrero III titulado *The changing hispanic/latino population in Texas and the United States*, páginas 25-36, en el que destaca el incremento poblacional hispano entre 1990 y 2000, y que en sólo una década se incrementó en un 13%. Hace igualmente una correlación entre las pirámides poblacionales concediendo a la hispana unas posibilidades de desarrollo mayores que a la anglosajona, augurando que para el 2020 la población hispa habrá crecido un 74% más, y los descendientes de afroamericanos lo hará en un 53%. A estos datos añade el de la distribución. En un principio, los hispanos eran descendientes de mexicanos y estaban afincados en California, Colorado, Nevada, New México, Oregon, UTA, etcétera, pero en los últimos tiempos están también en Estados considerados anglosajones como Connecticut, Maine, Massachusetts y otros, lo que demuestra una modificación de las fronteras internas por incidencia de la emigración.

Mitchell F. Rice, como coordinador por parte texana, ofrece un aporte titulado *Workplace diversity initiatives in organizations: best practices, developments, and problems in the United States*, páginas 449-461. Aborda numerosas prácticas y estrategias que deben plantear los obreros ante la discriminación a que deben hacer frente en sus lugares de trabajo y el cobro de un menor salario. El análisis incluye 65 centros abarcando todo tipo de situaciones.

Mikel Azurmendi con una ponencia titulada *Globalización, democracia e inmigración: la inclusión del inmigrante*, páginas 91-105, aborda la inclusión de los emigrantes en el mundo actual de la globalización con capacidad jurídica, política y cultural. En la misma apunta que no se trata de atender sólo al emigrante que llama a la puerta de la nación en la que quiere asentarse, sino que debemos valorar su cultura y sus deseos de integrarse. En consecuencia, se propone que la democracia es

también un sistema cultural además de político, y en consecuencia se tiene como aval para una identidad ciudadana. Como él dice «el pluralismo del Estado democrático no indica únicamente que haya gentes diversas y plurales sino indica que se comparte el sustrato común de la identidad democrática» (p. 98).

Otro aporte importante es el de Carlos Junquera Rubio titulado *Inmigraciones andinas en los estados Unidos: la lucha por una identidad* (páginas 119-139), donde plantea en principio y frente a ciertos criterios norteamericanos, que la cultura española estuvo presente en el territorio norteamericano antes de que llegasen los anglosajones, y antes de que las 13 Colonias se hicieran fuertes e iniciaran la expansión territorial hacia el Oeste de acuerdo a las tesis de Frederick Jackson Turner, el hombre que propuso en el siglo XIX que para construir la gran nación norteamericana era necesario modificar la frontera del Oeste.

Junquera Rubio analiza y reflexiona cómo la presencia hispana en los Estados Unidos cuenta con presencia larga, pero cómo la andina expresa una historia corta y a partir de 1965. En concreto valora los datos de colombianos, ecuatorianos, peruanos, bolivianos y chilenos, que curiosamente son los colectivos que mayor presencia tienen en España junto con dominicanos y argentinos, si es que nos referimos a latinoamericanos.

Junquera Rubio indica que los Estados Unidos han representado lo que suele llamarse el sueño americano; es decir, la marcha hacia ese país ha significado triunfo, éxito y dinero; al tiempo que abandono de una tierra propia, alejamiento de la pobreza y alcanzar la gloria negada en suelo patrio. Los cinco colectivos emigrados a Estados Unidos cuentan con unos parámetros concretos y propios pues no emigran por las mismas causas: colombianos (a causa de la violencia), ecuatorianos (efecto dolarización), peruanos (la clase alta y media), bolivianos (inseguridad económica) y chilenos (exilio y oportunidad económica).

El hecho de proceder de cinco colectivos diferentes, imposibilita que se comuniquen entre sí en tierra extraña. La identidad ha jugado

un papel fundamental en la formación de los movimientos sociales contemporáneos, especialmente cuando los individuos son marginados. Cuando un emigrante en USA dice «soy colombiano», «soy peruano», «soy chileno», por ejemplo, está recurriendo a dos criterios por lo menos: 1) ¿a qué sistema de representación está apelando?, 2) ¿qué significado tiene su respuesta para quien lo escucha?

Saber quién soy, o quiénes somos, ha sido motivo de estudio del pensamiento occidental. Por esta razón, para guardar un poco, aunque sea de modo romántico, el qué somos, cada colectivo andino elabora unas asociaciones por nacionalidad, ajenas a las similares de sus vecinos de origen. El criterio de frontera ha generado guerras en los Andes que podemos suponer no superadas aún; estos odios regionales se van con la emigración, y aunque se tengan afinidades culturales, las gentes prefieren casarse con descendientes de colectivos que no son afines, pensando que así ascienden mejor socialmente. De suyo, y aunque no es este el caso, los asentados en Miami votan a los republicanos, y los de California suelen hacerlo a los demócratas, lo que demuestra la existencia de esa frontera que instituyen en tierra ajena los inmigrantes.

Otro aporte digno de interés es el de Tomás Calvo Buezas titulado *Una mirada antropológica a los hispanos de EE.UU. desde hace más de 25 años (1973-2002)*, páginas 533-555. Se trata de una reflexión de las investigaciones y aportes del autor en esos años. Es por lo tanto un aporte maduro y que abre caminos para reflexiones ulteriores, especialmente a quienes se sientan interesados por el estudio de los hispanos en Estados Unidos.

Calvo Buezas ofrece en la primera parte el proceso de investigación sociológica y antropológica sobre sus «principales estudios en los Estados Unidos referidos a los inmigrantes hispanos, comenzando por los mexicanos asentados en California (1973-1975), los asentados en la zona de Nueva York (1975-1977)» (p. 533). En una segunda parte ofrece «una visión general sobre el papel protagonista que en el futuro jugarán las culturas hispanas en los Estados Unidos» (p. 533).

A continuación, Calvo Buezas comienza a desgarnar un apartado más que notable e interesante como es el papel que ha jugado y juega la inmigración en los Estados Unidos y en España, comenzando por los chicanos de California que fueron motivo de sus tesis doctoral. La misma se evalúa como contrapunto con la emigración de marroquíes en El Ejido. Poco después nos ofrece su experiencia en North Dakota también con mexicanos en 1975, para después centrarse en los portorriqueños y otros hispanos en la zona de Nueva York, especialmente en Albany que es una ciudad multiétnica.

Estas posibilidades han permitido a Calvo Buezas el poder ofrecer una reflexión novedosa y constante, que es lo propio de una investigación antropológica prolongada. Esto mismo es lo que le posibilita reflexionar sobre el dilema entre mentalistas y materialistas, así como a ofrecer que el análisis marxista es necesario pero insuficiente.

Posteriormente, y teniendo en cuenta las fronteras, Calvo Buezas afirma que Iberoamérica no termina en el Río Grande, sino que los hispanos seguirán peregrinando al Norte, a la búsqueda de un bienestar que se les niega en sus países, razón por la que siempre están peregrinando hasta lograr entrar en la tierra prometida, que para la mayoría es como decir que se ha logrado el sueño americano.

Las fronteras lingüísticas por así decir se manifiestan en tres ponencias que valoramos a continuación. La primera es la de María Jesús Buxó i Rey titulada *Apertura de fronteras a través del interlingüismo y la interculturalidad de la escritura hispano-chicana*, páginas 521-532. En este aporte se abordan primeramente «las situaciones bilingües como realidades sociales para cruzar fronteras culturales a través del interlingüismo y el discurso intercultural» (p. 521), para poco después vincular lengua y cultura, lengua y carácter nacional, lengua y emoción, etcétera. Apoyándose en los criterios lingüísticos de Sapir quien dice que no hay dos lenguas que sean suficientemente similares para ser consideradas como representaciones de la misma realidad social. En conse-

cuencia, resulta, en opinión de Buxó i Rey que «para un etnicista la vitalidad de la cultura pasa necesariamente por el dominio y el mantenimiento de la lengua» (p. 522).

Con ocasión de valorar el bilingüismo dice que es «uno de los problemas eternos de las sociedades plurales en términos no sólo de conflictividad étnica, sino también de las políticas educativas» (p. 523). Por esta razón se tiene en cuenta, a partir de la sociolingüística, que «unba aportación clave es el reconocimiento de que el bilingüismo no es un fenómeno de la lengua, sino una característica de su uso y por ello de las diferencias en las comunidades lingüísticas» (p. 523).

Más adelante, trata de la escritura étnica frente a la transcultural analizando y comparando la realidad de Cataluña con la del Suroeste de los Estados Unidos, como realidades interculturales actuales donde apunta una realidad crucial y muy válida para etnólogos, antropólogos y sociólogos: «en el contexto culturalmente plural de las sociedades complejas actuales la relación unívoca de la identidad étnica con una lengua y una cultura sólo existe en la mente de los ideólogos de la etnicidad, sean estos científicos, políticos o multiculturalistas irredentos de la diferenciación que separa y no de la pluralidad que une» (p. 525), lo que es muy actual y muy bien reflexionado.

Otro aporte muy interesante es el de Secundino Valladares Fernández titulado *Desafíos del español en USA*, páginas 557-567. Se trata de un aporte de sociolingüística, que sin duda alguna tendrá continuidad e influencia en los medios universitarios e intelectuales, porque la tesis que baraja este estudioso comienza valorando el dato de que ya están censados más de 35 millones de hispanos en los Estados Unidos. Esto trae como consecuencia que «la comunidad hispanoparlante de EEUU está adquiriendo un nuevo carácter social o identidad que ha de ser determinante en sus interacciones políticas, económicas y culturales con el resto de la población norteamericana» (p. 557).

Esta presencia hispana es muy desigual en la amplia geografía de los Estados Unidos que

es máxima en California, Texas, Nueva York, Florida e Illinois, lo que muestra que la presencia obliga a modificar fronteras internas. En consecuencia, Valladares Fernández sugiere que la comunidad hispana camina hacia una estandarización, habida cuenta de que los emigrantes proceden de muchas nacionalidades y es lógico que a corto plazo se estandaricen en la lengua para poder hacer una oposición conjunta a las diversas presiones de la administración norteamericana. Esto obliga a una aceptación de la norma.

En resumen, Valladares Fernández nos ofrece una reflexión futurista de lo que puede llegar a ser por la sencilla razón de que la comunidad hispana es ya una realidad más que notable; y eso obliga, igualmente, a una nueva situación socio política.

El tercer aporte lingüístico es el de José Antonio Fernández de Rota titulado *Lengua, poder e identidad*, páginas 357-390. El autor plantea su ensayo desde la óptica antropológica del lenguaje y el estudio arranca de los «diferentes ejemplos en los que una lengua determinada, cobra diferentes papeles dentro de la estrategia de poder y se relaciona de diferentes formas con el sentido de la identidad colectiva» (p. 357). A esto añade que analiza la jerarquización de las lenguas con las diferentes formas de ejercer el poder.

El autor analiza como el quechua se impuso a otras lenguas en Sudamérica como consecuencia de una hegemonía política y militar, por ende económica. Es más, después de cinco siglos, cuando la llegada de emigrantes iberoamericanos a España es una realidad más que palpable, y en donde muchos de éstos se dedican al comercio en los mercadillos semanales y en ferias anuales, y en ellos resulta que se comunican en castellano con los reales o potenciales clientes mientras que entre ellos lo hacen en quechua. Esto les permite hablar confidencialmente entre ellos respecto al precio estipulado a la mercancía a vender, mientras que efectuado el negocio y realizada la economía se hace en el idioma dominante, el castellano en este caso, y que conocen por el bilingüismo imperante en su lugar de origen.

Lo que dice del quechua puede aplicarse también al latín, que fue la lengua oficial de Roma, pero desaparecido el Imperio se mantuvo porque la Iglesia como institución que emplea esta lengua la mantiene hasta científicamente.

LORENZO FERNÁNDEZ FRANCO

JUAN CARLOS OCHOA ABAURRE. *Mito y chamanismo en el Amazonas*. Pamplona, 2003. Ediciones Eunat. Fotos, mapas y gráficos.

No es indispensable argumentar el peso y la significación que tiene, para los que somos estudiosos de un entorno tan peculiar como la Amazonía peruana, hallar nuevas investigaciones que nos aporten sugerencias y perspectivas diferentes. Tal es el caso de *Mito y chamanismo en el Amazonas*, en donde se aborda el estudio del mito de la *Tierra sin Mal* a través de las experiencias visionarias de los chamanes Cocamas de la provincia de Maynas, en el peruano Departamento de Loreto. Su autor, Juan Carlos Ochoa Abaurre, tras una serie de estancias en la zona loreтана, nos introduce en el estudio de este mito desde el enfoque de la antropología filosófica.

Uno de los principales aciertos de Ochoa es haber escogido al grupo Cocama como parte central de su investigación, pues se trata de unos de los grupos indígenas de la amazonía peruana más «olvidados» por parte de antropólogos y otros estudiosos de la realidad social, dado que tradicionalmente han estado considerados como simples campesinos ribereños, razón por la que, ideológicamente, eran dejados al margen a la hora de realizar estudios etnográficos. En esta línea se halla el trabajo de Anthony Wayne Stocks —*Los nativos invisibles*—, uno de los pioneros en restablecer públicamente al pueblo Cocama en el lugar histórico y antropológico que le corresponde. Y no es casualidad que sean los Cocama uno de los grupos que, para los americanistas de hoy, susciten gran interés. Son muchos los indígenas de diversas etnias que viajan varios días hasta

zonas Cocama-Cocamilla para tratarse de sus enfermedades, de sus males espirituales y para someterse a su certero juicio y pronóstico con la ayuda de plantas tales como la ayahuasca o el toé. Resulta hoy digno de análisis conocer por qué los Aguaruna, —expertos desde tiempos ancestrales en la obtención de visiones a través del consumo de alucinógenos y con experimentados chamanes en sus filas—, bajan hasta pueblos «mestizos» como San Lorenzo o Lagunas a «verse» y a ponerse en manos de los curanderos y chamanes Cocama. Su fama les precede y Ochoa Abaurre nos desvela, a través de un sintético repaso histórico, las características de sus técnicas chamánicas y de su cosmovisión.

*Mito y chamanismo en el Amazonas* rescata un patrimonio vital, no sólo para que el pueblo Cocama se reconozca a sí mismo y mantenga su autoestima, sino para que la propia sociedad peruana sea consciente del aporte cultural de esta etnia a la riqueza multiétnica del Perú. A través de la correcta etnografía de Ochoa Abaurre se trasluce esa desafiante resistencia dentro de las sociedades nacionales de estos grupos indígenas que parece que sólo podrían estar abocados a la integración y aculturación.

Además la obra ha sido organizada con vistas a servir como material de estudio dado que se nos ofrecen diversas versiones de diferentes mitos —aparte del mito de la Tierra sin Mal, el mito de la creación del mundo, mito de la lupuna, del relámpago, del sol y de la luna, de la Tierra Nueva, etcétera— y, tanto la presentación como la inclusión del nombre y lugar de residencia de los informantes nos hace pensar en la posibilidad de poder profundizar en este complejo mundo simbólico.

Aunque la hipótesis principal de la obra vaya encaminada a conectar la acción y el sentimiento chamánico con el mito general del paraíso —específicamente el mito de la Tierra sin mal— y, aparentemente, esté ausente de la misma todo lo referente a la realidad social del grupo Cocama-Cocamilla, el análisis del mito y de la íntima comprensión del fenómeno chamánico, va a poder revelar con fuerza a los

Cocama como cultura y como grupo. Tampoco podemos olvidar que el trasfondo absoluto del texto está enmarcado en el enfoque netamente filosófico aún cuando el autor se haya manejado cómodamente con la metodología empírica propia de la antropología cultural.

Sus experiencias ricas y diversas, han sido plasmadas en el libro con franca elegancia, eludiendo en todo lo posible abusar del protagonismo del autor en detrimento de los verdaderos actores, algo habitual en este tipo de libros y queja frecuente de los propios chamanes que ven cómo con demasiada asiduidad, acuden, ya sea estudiosos, ya neo-hippies a la selva, a experimentar con los enteógenos, quedándose posteriormente relegados a un segundo plano.

Partiendo de un repaso histórico por el Mito como entidad cultural universal, se aborda el mito del paraíso en distintas culturas desde nuestro mundo clásico hasta el contemporáneo. La propuesta interesante de Ochoa es la conexión de las mitologías paradisiacas amazónicas con el concepto de Naturaleza, constituyéndose como un paradigma ecológico que interconecta hombre y medio —a través del chamanismo— y que conforma su etnodinamismo religioso, la etnoética social, la etnobotánica empleada en las terapias curativas, etcétera.

El fenómeno chamánico Cocama es explicado y fundamentado apoyándose en los enfoques teóricos de autores clásicos como Mircea Eliade, Levy Strauss, Michael Harner y, otros más actuales de nuestro ámbito académico como Josep María Fericgla o Carlos Junquera. Ochoa desarrolla una teoría arriesgada sobre lo que él llama Estado de Conciencia Visionaria (ECV) que es la que va a permitir «ver con el ojo interior del corazón» —empleando la propia expresión Cocama—, es decir, ser el elemento definitorio de su identidad étnica.

Para complementar investigaciones o ediciones posteriores, conviene hacer algunas observaciones que no tienen otro propósito que enriquecer el texto. Una de ellas es que se echa de menos —en el capítulo relativo a *mitos y relatos*— saber si se trata de traducciones pro-

pias realizadas de versiones originales en idioma cocama o versiones del mito directamente expresadas en castellano, dado que en todo intento de traducción siempre puede haber una devaluación del verdadero significado de los términos.

También incluso pudiéramos atrevernos a afirmar que Ochoa no cuenta todo lo que sabe, ya que con una experiencia tan intensa entre chamanes Cocama, debe poder aportarnos en un futuro algunos datos más acerca de los rituales de curación de la enfermedad, de los conceptos de salud y bienestar, que tan íntimamente van ligados al ideal utópico de la Tierra sin mal.

Para terminar, debo decir que se trata de un libro sugerente con un final un tanto sorprendente que, desgraciadamente, no puedo compartir por mi gran escepticismo, pero que pone de manifiesto el gran talante humano de su autor que nos brinda como reflexión final la necesidad de recuperar en «occidente» el realismo mágico del mito y el chamanismo, para poder conocernos mejor a nosotros mismos e intentar retornar a ese equilibrio cósmico perdido del que hablan los mitos paradisiacos de todas las culturas.

LUISA ABAD GONZÁLEZ

CARLOS JUNQUERA RUBIO, *Minorías amenazadas en un mundo global. Territorio, etnia y cultura en el Amazonas*. Pamplona. 2004. Edt. Eunat (fotos, mapas e ilustraciones).

Salvadas las distancias, este trabajo de Carlos Junquera se inscribe en la estela del monumental *Catálogo de las lenguas de las naciones conocidas* publicado por Lorenzo Hervás y Panduro en Madrid en el año 1800. Un *Catálogo* que, según Menéndez Pelayo en *La ciencia española*, colocó a España a la cabeza del mundo en el campo de la etnolingüística y la filología comparada, y que hizo exclamar a Max Müller que en él se recogen «cinco veces más idiomas» que en las obras de todos

los demás lingüistas de su época. En efecto, Hervás y Panduro llegó a recoger información etnolingüística sobre más de trescientas lenguas y consiguió construir las gramáticas de más de cuarenta idiomas».

En primer lugar se da por conocido que Junquera Rubio, en este ensayo se propone un objetivo mucho más modesto, como es el de dar a conocer no ya las lenguas, aunque aporta vocabularios amplios de algunas, sino la situación en que se encuentran las etnias amazónicas ante el impacto agresor de la cultura occidental. Como muy bien dice el prologista «pretende describir, en primer lugar, la situación etnolingüística de ciertas lenguas del sureste de la Amazonía peruana como son el harakmbet y el esse eija; luego aborda el racimo de lenguas autóctonas que sobreviven en la región ecuatoriana del Napo para terminar con una profunda visión culturalista de la lengua de los yaguas en el nororiente peruano. Pero, a pesar de esta diferencia de escala, Junquera Rubio reproduce las viejas preguntas y arranca de los mismos postulados que hace doscientos años planteara Hervás y Panduro: qué papel desempeñan las lenguas en la configuración de la nación como identidad colectiva, cómo categoriza el idioma la realidad de sus hablantes y configura su pensamiento, cómo surge el conflicto lingüístico en situaciones de lenguas en contacto, por qué los hablantes abandonan su compromiso de lealtad lingüística; en fin, cómo mueren las lenguas. En palabras de Hervás, este ensayo se pregunta *«cómo el artificio gramatical de las lenguas es claro distintivo de las naciones, cómo se ordenan las ideas según el artificio de las lenguas y cómo acontece la mudanza de lengua en una nación»*.

Pero hay más. La investigación empírica que aportó Hervás y Panduro «sirve de referente comparativo para el estudio diacrónico de una etnia como, por ejemplo, la kofán cuyo idioma, según Junquera Rubio, se encuentra a punto de extinción. Esta nación, escribe Hervás, tenía alrededor de 15.000 personas el año 1602 cuando el misionero jesuita Rafael Ferrer se internó en su país. Con la ayuda de otros dos compañeros, el P. Ferrer bautizó a 4.800

kofanes en siete años, fundó las poblaciones de San Pedro, Santa María y Santa Cruz, y en 1611 murió asesinado por los mismos kofanes que previamente habían pervertido a los neófitos y fomentado una rebelión general *«que aún dura»*, dice Hervás y Panduro en 1800. En 1767 aún se conservaba en el archivo del Colegio Jesuítico de la ciudad de Quito un compendio de Doctrina Cristiana escrito por el P. Ferrer en kofán. Llama la atención que Ortiz, citado por Junquera Rubio, asigna a la etnia kofán para el año 1965 unos 15.000 miembros, idéntica cifra que la reseñada por Hervás para el año 1602. Sea lo que sea, lo cierto es que, gracias a los servicios de la *Texaco Gulf Corporation*, los kofanes han visto su territorio invadido por los petroleros, se han visto obligados a replegarse en las áreas de refugio y hoy apenas cuentan con una población de 400 individuos que se expresan en castellano y consideran su lengua nativa como un vestigio del pasado» y como una rémora para integrarse en la sociedad contemporánea.

Tal vez sea esta precariedad de las lenguas amazónicas la que hace que Junquera Rubio, a lo largo de su ensayo, «adopte ese tono militante de antropólogo crítico y comprometido con la causa de las etnias amazónicas, propio de los años 1970 cuando el lenguaje era más virulento, dispuesto a seguir la consigna de Gunder Frank según la cual todo antropólogo que se precie de tal debería ponerse al frente de diez mil guerrilleros. De hecho, las repetidas citas de Jaulín evocan la figura de este visionario cuando en los setenta arremetía contra los misioneros por su proselitismo, contra las organizaciones indigenistas por su voluntad de integrar a los indios en la civilización occidental, contra los marxistas criollos por predicar la lucha de clases entre comunidades indígenas igualitarias y contra los mismos antropólogos por reducir a los indígenas a un mero objeto de estudio» sin preocuparse más de ellos salvo que en aquellos detalles, nimios por otra parte, que les servirían para elaborar sus tesis. En esto, Junquera Rubio da un paso adelante y se capta el compromiso real con unas etnias que tienen un futuro crudo a corto plazo.

Cierto que la preservación de las lenguas nativas es un asunto en extremo acuciante, pero no menos cierto es que el vendaval de la modernización sacude la fronda de la Amazonía haciendo que *«todo lo sólido se disuelva en el aire»*. La frase es de Marx que no sabía mucho de etnicidades pero sí del modo de producción burgués capitalista que transformó, según él, la faz de la tierra más que ninguna dinastía o ejército imperial. Los que pensamos que la cultura es algo dinámico sometido al vaivén de la Historia, dudamos mucho de cualquier postura radicalmente conservacionista. Y ante el vendaval de la globalización, preferimos guarecernos antes que hacerle frente con un paraguas. No hay forma de preservar una lengua, si esa lengua va asociada a la pobreza y a la ignorancia. Por más que el antropólogo, movido de un noble voluntarismo, reclame lealtad lingüística para las lenguas nativas, los jóvenes desertarán y se irán tras el genuino sabor americano.

Un caso puntero de esta lucha intestina entre el respeto a la etnicidad y el culto a la modernización lo encontramos en la trayectoria vital de Manuel Gamio. Para Aguirre Beltrán, Gamio es el último gran positivista mexicano que soñó con un México moderno e industrial, y el primer intelectual que se adhiere a una revolución agraria que parecía representar una vuelta a las raíces indigenistas mexicanas. Por añadidura, en la vida de Gamio se cruza la sombra de Boas y lo deja marcado de relativismo cultural, un relativismo que pone en pie de igualdad a todas las lenguas y a todas las culturas. Pues bien, cuando Gamio tiene que tomar partido en el Primer Congreso Indigenista Interamericano de Pátzcuaro, en 1940, cuando la marea del relativismo cultural está en contra de las políticas integracionistas y de la enseñanza exclusiva del castellano en la escuela pública. Gamio, a pesar de hablar con fluidez el nahua, profetiza la gradual desaparición de los idiomas nativos así como la gradual incorporación de los indígenas a la sociedad nacional mexicana. Resulta difícil saber quién gana en estas apuestas, pero siento que el México de hoy se inclina abiertamente hacia las previsiones de Gamio.

Por eso, acojo con cautela ciertas manifestaciones que Junquera desliza a través de su ensayo sobre la glorificación de la etnicidad, como rasgo imprescindible del indigenismo autogestionario. Y para romper una lanza a favor de Gonzalo Aguirre Beltrán, que no queda muy bien parado en el ensayo, he de decir que cuando desde el indigenismo integrador se aboga por el proceso de proletarización y consiguiente integración del indio en la sociedad nacional peruana, no se está abogando por la pérdida de su identidad sino por la asunción de una conciencia de trabajador industrial como única vía que ha tenido el mundo occidental para su ascenso social. En definitiva, las luchas étnicas son un callejón sin salida y siempre enmascaran la verdadera lucha que es la lucha de clases. Esta lucha *«será de mucha utilidad para que los indígenas se integren en la vida nacional»*, como reza la etiqueta de obligado cumplimiento que acompaña a todas las publicaciones del Instituto Lingüístico de Verano por orden del Ministerio de Educación peruano. Cuando hace ya muchos años visité en Yarinacocha, al lado de Pucallpa en Perú, las instalaciones del ILV, quedé impresionado por su grandioso proyecto de salvaguardia y rescate de las lenguas amazónicas. Y me pasó por la memoria aquel episodio que cuenta Alejandro Humboldt en su visita a los atures de la cuenca amazónica. Llegó el alemán y no encontró sino restos, despojos. Un ciclón de caribes había arrasado el campamento atur sin dejar bicho vivo, excepto un loro que, no repuesto aún del susto, farfullaba interminables parlamentos amarrado a la rama de un árbol. Pero ya nadie sobre el haz de la tierra podía descifrar la espectral palinodia. El idioma de los atures, vivo aún en la garganta de aquel loro, era pura idiotez animal. Para que esto no se repita, el ILV de Yarinacocha trata de rescatar los múltiples sentidos del mundo que encierra toda lengua al borde de la extinción.

Cuando George Steiner se pregunta qué sentido, qué justificación puede haber para la proliferación en este pequeño planeta de miles de lenguas diferentes, evita responderse

recurriendo al mito de la maldición de la Torre de Babel. Evidentemente, desde una perspectiva racional y utilitaria, semejante plétora es una locura. Pero si tenemos en cuenta que cada lengua engendra y articula una visión del mundo, un relato del destino de la humanidad, una estructura de formulaciones de futuro para la cual no existe facsímil en ninguna otra, entonces habremos de convenir, concluye Steiner, que este abigarrado panorama de lenguas de la Amazonía constituye una auténtica bendición. En el último capítulo de este ensayo, Carlos Junquera y Juan Carlos Ochoa se reparten la tarea de interpretar el mito yagua de la lupuna. Se trata de un mito originario, que nos retrotrae a un tiempo pasado arquetípico donde la naturaleza y la cultura se esposan sin contradicción ninguna bajo el ramaje arcano del árbol de la vida que es la lupuna. Tras la caída del árbol, la humanidad camina extraviada, de ritual en ritual, hacia la recuperación de la tierra sin mal, desde una edad de oro perdida en la noche de los tiempos hacia la tierra de El Dorado. En resumen, el mito de la lupuna, según el análisis de Junquera y Ochoa, es la forma propia que tienen los yaguas de contar ese mito universal de un pasado arquetípico y una utopía imaginada al dictado del deseo.

Pero resulta que los yaguas del noreste del Perú, llevados por un impulso modernizante, se avergüenzan de su lengua nativa, la consideran superflua. Esa falta de lealtad que se da entre hablantes de lenguas numéricamente pequeñas y utilitariamente débiles es una de las causas de su inminente desaparición. Así es como las lenguas son barridas, como la flora y la fauna, no sólo de la Amazonía sino de grandes regiones de la tierra. Pero la muerte de una lengua, incluso de aquella apenas susurrada por un grupo mínimo de personas, es la muerte de un mundo. Afortunadamente, si un día la lengua de los yaguas desapareciera, un ensayo como éste nos devolvería el sentido de ese mundo perdido. Y el mito de la lupuna quedaría entre nosotros. Sólo resta agradecer a Junquera Rubio este aporte, que creemos único en la etnolingüística actual, así como a la Edito-

rial Eunate que se haya comprometido en este tipo de trabajos científicos.

SECUNDINO VALLADARES FERNÁNDEZ

JUAN B. VILAR, *Manuel Matamoros. Fundador del protestantismo español actual*, Biografías granadinas, Editr. Comares, Granada, 2003, 173 págs.

Una de las figuras más importantes del protestantismo español contemporáneo cuenta, gracias a este ensayo monográfico, que sin duda va a colaborar a la reducción y ojalá supresión del vacío de conocimiento al que el profesor Vilar, catedrático de Historia Contemporánea de la Universidad de Murcia, trata de poner remedio. Para él —y así lo recoge en la introducción (pág. 3) «el protestantismo español contemporáneo ha sido, y en considerable medida es todavía, religión de gente anónima y en parte marginada». Ni siquiera, añade luego, los «procesos alternativos de descristianización y de recatolización» han parecido colaborar al descenso de este olvido y abandono.

Esta obra, sin embargo, que se publica al mismo tiempo el francés y en castellano, hace el recorrido por la vida y obra de este apóstol, nacido el Lepe (Huelva), y criado en Málaga, militar, por un tiempo, como su padre, conectará con «el cristianismo evangélico» en Gibraltar, en el verano de 1858, de la mano del pastor Ruet, catalán emigrado, adscrito a la comunidad presbiteriana gibraltareña; y a partir de este momento, y en apenas seis años, la defensa de su fe y de su iglesia le reportarán detenciones, cautiverio y procesos, deportación, exilio y una muerte, presa de la tisis, en julio de 1866.

Se orden este trabajo en diez sugerentes capítulos, en los que con seriedad científica, sencillez expositiva y permanente preocupación por profundizar en el fenómeno de una «intolerancia» de la que la investigación de Juan Bta. Vilar y de su hija María José Vilar va dando nutridos y valiosos frutos. Da sucesivamente cuenta de sus antecedentes familiares, de sus actividades proselitistas por Andalucía,

de los procesos y cautiverios aludidos, del impacto internacional que el proceso civil contra Matamoros provocó en una Europa que se escandaliza de la intolerancia española, y se completa, a la hora de reproducir sus años de exilio y las actividades apostólicas de los evangélicos emigrados, con la consideración y visión de «la iglesia de la diáspora».

En el epílogo, la figura del biografiado se sublima; y el interés del autor en la reivindicación de su vida y trayectoria le llevan a concluir, e incluso a justificar su más que aparente «megalomanía religiosa», «una buena dosis de prudencia», que la cree impuesta por la «conciencia de sus propias limitaciones», «una sublimación del autocontrol derivado del celibato voluntario», sin duda de extraordinaria soltura a favor de la causa, y «una actitud ambivalente — como en Lutero, según Vilar— frente a la autoridad»; un «modelo — en fin— alternativo y antojadísimo de iglesia, de base presbiterial, o si se prefiere, de corte democrático» (págs. 145-146).

Una valiosa biografía, como la que se comenta, parece no reflejar en el número de páginas la seriedad, perfección y construcción modélica que la respaldan. Pero si se atiende someramente a las notas de pie de página, al índice de fuentes, a las láminas que transitan la obra, a la bibliografía aportada y a la más que útil cronología que la corona, quedará perfectamente constatado, una vez más, *el buen hacer* del profesor Juan Bta. Vilar y la modélica trayectoria de su labor tanto investigadora como docente. La lectura de esta obra merece la pena, más allá de la pura o simple capacidad y calidad informativas que aporta.

JOSÉ SÁNCHEZ JIMÉNEZ

J. BTA. VILAR (dir.): *Infancia, menores y migraciones contemporáneas en España y región de Murcia*, ANALES DE HISTORIA CONTEMPORÁNEA (19). Departamento de Historia Moderna. Contemporánea y de América. Murcia 2003. 572 págs.

Como en años anteriores, este Departamento de la Universidad murciana, y bajo la direc-

ción del prof. Vilar, se organizaron las VII Jornadas sobre Migraciones, que ahora se recoge en este impagable volumen, que presenta él mismo y facilita desde sus primeras páginas esta forma, científica y universitaria, de dar salida a unas reflexiones, personales y colectivas, como las que desde 1993 aquí se vienen sucediendo.

Aquí se ordenan once ponencias que sirven para dar peso y contenido a seis focos de interés: niños y menores extranjeros en España en el tránsito del mundo moderno al contemporáneo; los niños de la Guerra civil española, modelo de migraciones políticas, históricas; niños y menores en el marco legal de la inmigración presente; los jóvenes en los países de origen; menores y mercado de trabajo en el punto de destino; e infancia, migraciones y literatura.

Luego se suceden, bajo el nombre de «materiales», tres análisis del mismo asunto centrados, tal como el título del volumen señala, a la realidad murciana coetánea. Añade además bajo la rúbrica de «varia» seis trabajos que viene a componer la consabida miscelánea de publicaciones similares, referidos a la percepción española de la cuestión palestina, a la relación entre beneficencia y orden público en la Murcia contemporánea, a la escuela y el magisterio en Santiago de Cuba a lo largo de los 50-60 del siglo XIX, a la cultura española en el Sexenio, a la coyuntura económica española en 1930, a la participación española en el conflicto de la ex-Yugoslavia.

Notas críticas, recensiones y notas bibliográficas cierran el volumen.

JOSÉ SÁNCHEZ JIMÉNEZ

MARIA DOLORES BORRELL MERLIN: *Lucio Martínez Gil: representación política (P.S.O.E.) y liderazgo sindical (F.T.T.-U.G.T.), 188-1957*. Edita la Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha; Federación de Trabajadores de la Tierra y Fundación Ramón Rubial-Espanoles en el Mundo, Toledo, 2002; 557 págs.

Dentro de la Colección de Monografías, que realiza el Servicio de Publicaciones de la

Consejería de Educación y Cultura de esta Junta de Comunidades, la profesora M. D. Borrel recupera para historiadores, sindicalistas, estudiosos y lectores en general, preocupados, a pesar del olvido que nos anega, por recuperar y aprender del pasado, la biografía y obra de este alcarreño, Lucio Martínez Gil, nacido en Alustante (Guadalajara), del señorío de Molina de Aragón, en una familia de jornaleros en la que aprendió muy pronto a trabajar en las faenas agrícolas. Con doce años emigra a Madrid, aprende el oficio de zapatero, y vive en una portería próxima a la Casa del Pueblo. Como la mayoría de estos románticos líderes del obrerismo hispano, fue autodidacta, y, deseoso de información y saber, ingresa en 1907, con 24 años, en la Agrupación Socialista Madrileña.

El apoyo de A. Saborit, de Trifón Gómez y de Tomás Meabe le ayudó a impulsar la Federación de Juventudes Socialistas, en 1908; y fue elegido presidente de la de Madrid al año siguiente. Acompañó más tarde a Largo Caballero a Bilbao, y logran disuadir a los compañeros de la capital vizcaína en su intento de declarar la huelga general; y tras pasar por cárcel tras la Huelga General de 1917, siguió colaborando con Largo en la extensión de la UGT a la España agraria, a partir de las movilizaciones campesinas del llamado «trienio bolchevista». Animado por su éxito, especialmente en la provincia de Jaén, animó la celebración en la misma capital del Primer Congreso de Trabajadores del Campo de Andalucía y Extremadura; colabora en la formación de una Federación Nacional de Obreros del Campo (que no pudo ser realidad hasta 1930); participa en el intento de acción política conjunta a través de la «Comisión Nacional del Partido y del Sindicato entre 1924 y 1927; integra el Consejo Superior de Trabajo que, en 1924, sustituye al Instituto de Reformas Sociales; actúa como consejero obrero en la Organización Internacional del Trabajo, de Ginebra, que preside Largo Caballero; y es elegido, por más de 19.000 votos, secretario de la Federación Nacional de Trabajadores de la Tierra (FNTT), en el Congreso de 1930.

Concejal del Ayuntamiento de Madrid, en abril de 1931, y Teniente de Alcalde, en el distrito Universidad, Diputado a Cortes por la circunscripción de Jaén, en el mes de junio, miembro de la Comisión Técnica de Reforma Agraria, en agosto del mismo año, y en representación de los obreros, Vocal del Consejo de Trabajo, del Instituto del Vino, del Instituto de Reforma Agraria, del Tribunal Industrial de Madrid, y del Patronato de Misiones Pedagógicas, entre otras muchas actividades y representaciones.

Aparte su presencia continuada y activa en cargos parlamentarios a lo largo de la República, en los años de la guerra ostentó los de Presidente de la Comisión del Banco de Valencia, Delegado del M. de Hacienda en Barcelona, Presidente de la Compañía Telefónica Nacional de España y Vocal de la Comisión Ejecutiva del PSOE. En 1940, exiliado a México, al acaba la guerra, estableció allí, a partir de 1940, la Delegación de la Comisión Ejecutiva del partido; colaboró a la fundación del Círculo Cultural Pablo Iglesias, y representó al PSOE en la Junta Española de Liberación. Allí murió en abril de 1957 en el Hospital de la Benéfica Hispana, Asociación de Asistencia Médica allí fundada por refugiados españoles.

\* \* \*

Se hace imprescindible esta somero recuerdo de sus datos biográficos porque hoy, creo que por desgracia, la Historia de los hombres y de los Movimientos Sociales que identifican al obrerismo español, han entrado en rápido, profundo e infértil olvido; precisamente cuando más necesario se hace el redescubrir, comprender y explicar un pasado, imposible sin la presencia, la actividad y el arrojo de hombres como Lucio Martínez Gil, sin cuya dedicación y compromiso, en el medio y contexto específicos que les ayudaron a hacerse y a ser, la reconstrucción del pasado ha de resultar incompleta, inexacta y, lo que es peor, engañosa. Ni la modernización económica, ni la evolución política, ni una orientación de la cultura desde formas de hacer y de vivir el poder,

son suficientes, si, como está pasando, se olvida a una parte de la sociedad, la mayor, la más extensa, la más capaz cuando desde el poder, en sus acepciones más plurales, se colabora a cuanto en campañas electorales se promete y apenas hay visos de que pueda cumplirse.

\* \* \*

Tras las oportunas presentaciones y prólogo de la obra, por parte de los Presidentes de la Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha, del PSOE-CEF, y del Secretario General de FTT-UGT, que dan a la obra cierto carácter institucional amén de la gratitud y reconocimiento por parte de la autora a los que han promovido la publicación de su elaborado trabajo, se sucen un estudio preliminar, en este caso de la mano del profesor Alejandro López López, que sabe situar con claridad, orden y conocimiento perfectos del entorno, la trayectoria del regeneracionismo agrario, las actividades múltiples de los agraristas españoles entre 1900 y 1936, que tan bien conoce desde que, años, ha, nos aleccionó con magnífica tesis doctoral en la que justificaba el explicaba el «boicot» de la derecha a la Reforma Agraria de la II República Española.

Siguen luego, con el orden, claridad y con la justificación documental más completa, la biografía de Lucio Martínez, la relación de cargos desempeñados, sus correspondencias con Pablo Iglesias, Julián Besteiro, Largo Caballero, sus artículos publicados en *El Socialista*, *El Obrero de la Tierra*, *El Sol*, el *Semanario Democracia* y la revista *Tiempos Nuevos*.

Magnífica la descripción de la FNTT, de cuya configuración es responsable, alma y gufa; e igualmente excepcional y digno de gratitud es que la autora de la obra nos haya facilitado el acceso a las tres maravillosas intervenciones de Lucio Martínez, recogidas en el Diario de Sesiones de las Cortes y publicadas como libro, en 1935, con el título de *Aspectos de la vida rural en España*. Aquí da el mas jugoso de los repasos a asuntos de gran importancia: la tierra como instrumento de trabajo,

la reforma agraria indispensable, el alcance de la reforma, la necesidad de cooperativas agrarias, la justificación jurídicas y social de las expropiaciones, la política social agraria, la crisis agrícola, el papel del Instituto de Reforma agraria, los bienes comunales y su rescate, el abandono obrero del campo... ¡Qué curiosa la respuesta de la derecha católica a las reivindicaciones del líder socialista!

De similar interés resulta el capítulo dedicado a su relación y presencia en la *masonería*. Fue elegido Gran Maestre del Grande Oriente Español desde 1945 a 1955; y aquí en unas treinta páginas, la autora nos pone, como en todas las ocasiones, ante una rica documentación que debemos en justicia agradecer.

Una espléndida relación de fuentes y bibliografía y tres impagables anexos, referidos al *Programa Agrario de PSOE (1918)*, a los *Estatutos de la FNTT (1930)* y a la *Ley de Bases de la Reforma Agraria*, completan este trabajo; que se corona con un rico *apéndice documental*, igualmente digno del mayor de los aprecio.

M. D. Borrell nos ha prestado el mejor de los servicios; y es de justicia no sólo reconocerlo, sino utilizarlo, divulgarlo y sacar el mayor fruto y el mayor provecho; sobre todo a unos docentes que se hallan, aparte de obligados, motivados para alentar a los más jóvenes a conocer, recomponer y explicar de la manera más completa, eficaz y útil un pasado que nos pertenece.

JOSÉ SÁNCHEZ JIMÉNEZ

LUIS LORENTE TOLEDO: *San Pedro Mártir el Real, Conventual y Universitario. Siglos XIII-XIX. Toledo*. Edit. Rectorado de la Universidad de Castilla-La Mancha. Toledo, 2002. 317 págs.

Están a punto de cumplirse catorce años del triste fallecimiento de Luis Lorente Toledo, universitario, historiador, toledano en el sentido más completo y entrañable del término, Profesor de la Universidad de Castilla-La

Mancha en su Facultad de Humanidades de Toledo; que él mismo, ya lo largo de más de nueve años había tenido la suerte y la responsabilidad de crear en forma de Colegio Universitario. Allí mismo, tras su brillante doctorado, opositó a una plaza de profesor titular; y en este entorno, a los treinta ocho años murió repentinamente a finales del mes de octubre de 1995.

Una prometedora carrera docente quedó de estar forma trunca; y una meteórica actividad investigadora sobre el pasado de Toledo quedó igualmente rota. La obra que se comenta ha sido, pues póstuma, gracias al ahínco con su viuda, Inmaculada Pulgar, sus hijos y familiares han sabido no sólo mantener vivo el recuerdo sino hacer realidad sus ilusiones y su obligada vocación y dedicación profesionales. Por supuesto, que tampoco debe ser olvidado el apoyo de la Caja y de la Universidad de Castilla-La Mancha que han hecho viable la edición de esta obra.

\* \* \*

Para este lector, que fue además director de la tesis doctoral de Luis Lorente, comentar su último trabajo publicado no sólo es obligación gustosa y plena, sino un humilde intento de seguir colaborando al recuerdo de un amigo, de un colega universitario al que nada, ni pasado ni presente, resulta ajeno o no interesante. Toledo, mejor dicho, la sociedad toledana, con toda su plural y profunda riqueza de matices, se halla en sus genes, en su entorno, en su amor, en su familia, en su quehacer docente e investigador; pero esta sociedad, precisamente porque no es una isla dentro de un mar proceloso, queda en su método, en su modelo de trabajo y los objetivos que orientaban su búsqueda, magistralmente refaccionada. Su preocupación por la historia municipal; su cuidado y hasta mimo, en el uso de la documentación, a la hora de enjuiciar y tratar los asuntos sociales; su perspectiva, amplia y abierta, a la hora de comprender y explicar las relaciones entre poder local, realidad socioeconómica, supuestos socio religiosos y culturales y las

vinculaciones de todo este acervo con una política nacional, con una jerarquía eclesiástica que desde Toledo alumbró e influyó extraordinariamente en todos los eventos y procesos, hacen posible, y positivo, que la forma con que Luis Lorente «historia» los distintos eventos y procesos que reconstruye, sobrepasan la historia puramente local, pequeña, corta, a favor de visiones y explicaciones que, más que totales, cabría considerar integrales e integradoras.

\* \* \*

Aproximarse, pues, a la realidad espacial en el que se fragua el pasado de este Real Convento, más adelante hospicio, y, finalmente, sede universitaria que había de dar cobijo a las enseñanzas de Derecho, Ciencias Social y Humanidades de la Universidad de Castilla-La Mancha en Toledo, fue la pretensión del profesor Lorente Toledo, que ha logrado a lo largo de 317 páginas que componen esta interesante investigación dar a conocer, y colaborar en la comprensión y explicación de un curioso proceso: reconstruir, en fin, cómo pudo el Convento de los Padres Dominicos, dedicado a San Pedro Mártir, volver a la dedicación académica a que consiguió acceder en el siglo XVIII, una vez que el Real Colegio llegó a transmutarse en Academia de Teología de San Tomás de Aquino.

Responde esa reconstrucción de forma modélica a la condición de historiador de Luis; manifiesta su peculiar finura a la hora de hacer y de sentir la vivencia del pasado, que acaba de indicarse. Porque, tras una introducción que sitúa al lector en el espacio y en el tiempo obligados, Toledo en el primer tercio del siglo XIII, analiza los orígenes fundacionales de la Orden de Santo Domingo, la Orden de Predicadores en la Urbe Primada, en los inicios del siglo XIII, entre 1220 y 1230, según las fuentes a que se atiende.

Continúa repasando luego, a lo largo de cinco capítulos, el desarrollo de la Orden y de la vida conventual, primero en la «huerta de San Pablo», y luego en el Convento de San Pe-

dro Mártir, al abrigo y respaldo de reyes y obispos, que facilitan, a beneficio de la Orden mendicante, la colación de la parroquia de San Román. Refiere, más adelante, la acomodación de los dominicos a los fueros y a las exigencias del Humanismo Renacentista, al espíritu de la Contrarreforma y a los avatares del academicismo ilustrado. Y es aquí, a partir del capítulo IV, al tratar de ver cómo «academicismo e ilustración» influyen en la trayectoria conventual y social de la Orden, sobre todo porque salen a escena las más curiosas transformaciones, tanto internas —las dificultades y el endeudamiento que provoca la completa reforma del edificio conventual—, como los conflictos con la diócesis —«el conflicto eclesiástico jurisdiccional» y el pleito mantenido por Convento «frente al Agente General de la Dignidad Arzobispal y Señores Partícipes en rentas decimales del Arzobispado de la Imperial Ciudad de Toledo»—, fallado a favor del Convento, que pudo así completar la magna obra que todavía puede admirarse en muchos de sus habitáculos.

En el capítulo último, el referido al primer tercio del siglo XIX, que autor sintetiza como «declive conventual decimonónico», se refieren los vaivenes de la época y el devenir con Convento y Noviciado previos a la excomunión y desamortización de los años treinta. Las sesenta páginas que comprende ratifican el juicio y la llamada de atención al «modelo» más arriba apuntado. Aquí resaltan magníficos materiales, en espera de una ya imposible elaboración, que viene a significar y testimoniar el «buen hacer» referido. Véanse, si no, los cuadros 7.º, 8.º y 9.º; atiéndase al cuarto inventario de que habla en las páginas 294 y 295; y póngase atención en la minuciosa relación de cuadros de la pinacoteca, retablo del altar mayor, capillas de la iglesia, altares circundantes, portería, claustro del «Tesoro o del silencio», Claustro Real... «Un total de 178 lienzos y tablas —resume el autor— ilustrarán pues, el recinto conventual. Unidos a los 91 lienzos existentes en la fábrica eclesial y los 42 que alberga el Archivo conventual y sus dependencias constituirán un patrimonio artístico en San Pe-

dro Mártir el Real, que supera los 300 cuadros y las 30 esculturas» (pág. 302).

En sustancioso epílogo, se da cuenta, rápida, pues Luis murió cuando se hallaba reuniendo y elaborando materiales, de cómo el «mausoleo decimonónico» se llega a transformar en «sede universitaria» en el siglo XX. El convento, tras la desamortización, pasa a propiedad de Ministerio de la Guerra y el edificio se convierte sucesivamente en cuartel de Milicias Nacionales, la iglesia pasa a ser «Panteón Provincial» de personajes célebres, Museo arqueológico al que confluyen tesoros artísticos de otros conventos y monasterios clausurados. En 1847, y tras las oportunas permutas entre ministerios, San Pedro Mártir se convierte en «edificio para la Beneficencia y Hospicio provincial» bajo tutela de la Diputación (pág. 311).

La guerra civil española fue todavía más desastrosa; y la posguerra acabó marcando el «declive último de unos de los recintos conventuales y patrimoniales más interesantes del conjunto urbano» (pág. 313). En 1982, por suerte, comenzaba el desalojo de un espacio que amenazaba ruinas, y que la Diputación toledana cede en 1992 a la Universidad, como más arriba se indica.

La reconstrucción arquitectónica del edificio va a necesitar, para que su eficacia sea no sólo técnica, atender, sopesar, valorar y agradecer esta otra reconstrucción, histórica, artística, humana en definitiva; que era la mayor preocupación y el máspreciado de los objetivos de una persona que tuvo como alicientes en su vida a su mujer e hijos, a su familia; a sus alumnos a los que enseñaba con cuidado y esmero; a su investigación ligada primordialmente a Toledo; y a sus amigos, la muchos procedentes de este ámbito de la investigación y la docencia que la Universidad crea y recrea, incluso cuando parece no responder a los fines que la sociedad demanda.

Una obra, pues, póstuma; pero una obra vigente, precisamente porque Luis, pese a no estar, permanece entre nosotros.



## NORMAS PARA LA PUBLICACIÓN DE ORIGINALES EN LA REVISTA

Por dificultades de Secretaría resulta imposible la devolución de aquellos trabajos que el Consejo de Redacción decida no publicar. De aquellos trabajos que el Consejo de Redacción decida publicar se comunicará a los autores correspondientes el número de la Revista en el que saldrán publicados.

SOCIEDAD Y UTOPIA no se identifica necesariamente con los contenidos de los artículos que aparecen y se recogen en sus páginas. Todos los derechos están reservados. Queda prohibida la reproducción total o parcial de los artículos sin la previa autorización de la Revista.

Para la mejor configuración y ordenación de materiales a publicar en esta Revista, agradeceríamos a los autores se atuvieran con la mayor precisión a las siguientes normas:

1. Se enviarán dos copias de cada texto a la Secretaría de la Revista: Facultad de Ciencias Políticas y Sociología «León XIII», P.º Juan XXIII, 3, 28040 Madrid.
2. Los textos remitidos deberán estar mecanografiados en procesador de texto (Word o equivalente), con tamaño de letra 12, a espacio y medio, y la extensión máxima será de 20 páginas (en torno a 8.000 palabras), incluidos gráficos, cuadros y notas. El texto irá precedido de una página que contenga el título del trabajo, el nombre del autor, un breve «currículum» de ocho a diez líneas, dirección completa, teléfono de contacto, DNI. En una línea se concretarán las *palabras-clave* del texto, en español y en inglés, y un resumen o *abstract*, también en español y en inglés, con un máximo de cien palabras. Todo ello deberá ser aportado en un diskette de 3 1/2, en WP o en Word.
3. Las referencias bibliográficas irán al final del trabajo bajo el epígrafe *Bibliografía*, ordenadas alfabéticamente por autores y de acuerdo con el siguiente orden: apellido (mayúsculas), nombre (en minúsculas), año de publicación (entre paréntesis y distinguiendo a, b, c, en caso de que el autor tenga más de una obra citada en el mismo año), título del libro (cursiva) o del artículo (cursiva), lugar de publicación y editorial (en caso de libro), número de la revista y páginas de ésta.
4. Las *notas* se enumerarán correlativamente y se incluirán a pie de página. Las referencias bibliográficas se harán citando el apellido del autor (en minúsculas), el año (entre paréntesis) y, en su caso, las páginas de referencia.
5. Los *cuadros* y *figuras* se enumerarán correlativamente y de forma independiente, tendrán un breve título e indicarán sus fuentes. Las figuras se presentarán en forma apta para su reproducción directa, preferentemente en papel vegetal.
6. La Secretaría Ejecutiva de SOCIEDAD Y UTOPIA acusará recibo de los originales remitidos, y el Consejo de Redacción resolverá su publicación, en dependencia del número de originales que se acumulen en la Secretaría de la Revista.

