



LOS NOMBRES DE DIOS, TEOLOGÍA DE LA MARGINACIÓN

José Sols Lucia

- I. El desconcierto de una miseria que es nueva y de siempre
 - 1. Características de la marginación y perplejidad
 - 2. Tres precedentes de lucha social
 - 3. La marginación es distinta
 - 4. La marginación síntoma de una enfermedad endémica

- II. Intermedio: una matriz teológica reciente
 - 1. La Teología Política europea
 - 2. La Teología de la Liberación

- III. La Teología de la Marginación
 - 1. Cuatro lecturas de una sola realidad
 - 2. El lugar de Dios: abajo
 - 3. La realidad de Dios
 - 4. ¿Un nuevo Dios o el Dios de siempre?
 - 5. Dios es comunidad de tres
 - 6. Una teología de síntesis
 - 7. Hoy más que nunca, la espiritualidad
 - 8. La recuperación de María
 - 9. La Iglesia, lejos de su misión
 - 10. Evitar ingenuidades

- IV. Consideraciones finales
 - 1. El eje de esta teología
 - 2. La Teol. de la Marg. en el problema de la marginación
 - 3. El lugar de la Teología de la Marginación en la teología

Notas

Cuestionarios para la reflexión en grupo

I. EL DESCONCIERTO DE UNA MISERIA QUE ES NUEVA Y ES DE SIEMPRE

Las distancias son muy cortas. Y eso nos desconcierta. Pocas calles separan la opulencia urbana (bancos, grandes almacenes, restaurantes de lujo...) de las islas de marginación donde viven personas en condiciones de verdadera infrahumanidad. Y a veces ni tan sólo esas calles son separación: los “transeúntes”, impúdicos, se atreven a pasear y a dormir delante de los mayores símbolos del progreso moderno¹.

No hay ciudad moderna que no se libere de este problema. Y la impresión generalizada es que las bolsas de marginación no sólo no son fruto de una coyuntura desfavorable (un tiempo de crisis que acaba pasando), sino que se trata de un problema endémico de nuestra estructura socioeconómica que va a ir en aumento en los próximos años, especialmente con la llegada masiva de inmigrantes extranjeros.

Muchos voluntarios, mayoritariamente cristianos, se han lanzado a las calles en socorro de esta masa humana desatendida. Algunos se han estrenado hace poco; otros ya son “gatos viejos”. Las diferentes administraciones de nuestro país también acaban de estrenarse en el problema: hasta fecha muy reciente todavía había directores generales y alcaldes que negaban la existencia de esta marginación en sus ciudades. Así, se da el caso de aquel gobernante político que se negaba a abrir las puertas del metro por la noche afirmando que en la ciudad “había camas para todos”. En poco rato, y a lo largo de sólo tres o cuatro calles del centro de la ciudad, un grupo de voluntarios contabilizó más de treinta personas durmiendo en el suelo, sin otro techo que las cornisas de los edificios o las paradas de los autobuses.

Sin duda, la realidad de la marginación en nuestras ciudades ya es hoy algo públicamente reconocido, aunque no siempre conocido por todos los ciudadanos. Las medidas que han adoptado las administraciones son tímidas y a veces de enorme ineficacia porque resulta que a esa gente pequeña es muy difícil acceder “a lo grande”².

Los voluntarios que trabajan en ese campo se hallan a menudo desconcertados: ¿Tiene sentido el trabajo que hacen? ¿Conseguirán arreglar algo? ¿Cómo es que encuentran más fracaso que éxito? Y muchos que han partido de una opción de fe se cuestionan si la teología que hasta hoy han conocido es válida para esa realidad. ¿No será necesaria una nueva teología, una “Teología de la Marginación”?

1. CARACTERÍSTICAS DE LA MARGINACIÓN Y PERPLEJIDAD

La situación no deja de ser paradójica: se trata de situaciones de miseria en un medio social de opulencia. El contraste opulencia-miseria es muy marcado, tal como ocurre en muchos países del Tercer Mundo. La diferencia con ellos reside en que aquí tenemos bolsas de pobreza en un medio de riqueza, mientras que allí tienen bolsas de riqueza en un medio de pobreza. Aunque probablemente tanto el contraste de allí como el de aquí son expresiones algo diversas de un mismo mal estructural de nuestra sociedad.

Los grados de infrahumanidad llegan a situaciones extremas que sólo son creíbles cuando se contemplan con los propios ojos: transeúntes confundidos entre las basuras de la ciudad, niños nacidos con taras (por alcoholismo de los padres, etc) y a menudo maltratados, prostitutas mayores (desgastadas) que ofrecen un “sevicio” a cambio de un bocadillo, ... y un larguísimo rosario de tragedias individuales.

En la mayor parte de los casos nos encontramos ante una miseria sin retorno, que es uno de los puntos que más desanima a voluntarios y trabajadores sociales. Muchos sujetos están definitivamente rotos, desestructurados, quebrados en la médula de su existencia

psicológica y social. Toda solución, todo proyecto de cambio, toda suma de dinero, ha llegado tarde. Viven en un estado de coma social, de coma irreversible. A veces este “sin retorno” se produce en forma de “retorno al punto de partida”: después de años de lucha para que una persona salga de su situación, parece que se logra algún éxito. Tal mujer deja la prostitución esclavizante, aquel hombre ya no bebe, o estos chicos ya van regularmente a la escuela. Y sin embargo el trabajo de varios años se puede ir a pique en una tarde: aquella mujer ha vuelto a prostituirse, aquel hombre está extendido, borracho, en la calle, y estos chicos han desaparecido de la escuela y quizás del hogar.

Se trata de una miseria que no tiende a estancarse (muerta esta generación, acabado el problema), sino a reproducirse: y aquí salta la voz de alerta de trabajadores sociales y voluntarios. El problema continuará y crecerá si no se corrige la tendencia. Las hijas de prostitutas se prostituyen, los hijos de alcohólicos beben, los hermanos menores de delincuentes se lanzan al robo y a la droga. Y además en esas familias el número de hijos acostumbra a ser notablemente superior al de la media de nuestra sociedad. Sólo tienen la vida, sólo valoran la vida: los hijos son su única riqueza, su única esperanza, su único orgullo.

El mundo de la marginación contiene una gran heterogeneidad: no podemos hablar de “clase social”, de “problemática común”, ya que lo único común a todos ellos reside en que han quedado apeados del imponente “TGV” de la historia contemporánea. Pero por lo demás poco hay en común entre un inmigrante africano indocumentado, un niño maltratado, un drogadicto, un presidiario, una prostituta “barata”, un anciano en soledad o un vagabundo. Todos están mezclados en la misma geografía (el “barrio chino”, la cárcel, el puerto, ...), pero cada uno carga con una historia distinta, sólo inteligible cuando se le escucha a él (o a ella) en concreto.

Quizás esta heterogeneidad es la causa del enorme individualismo de esas personas. En las cárceles esta falta de espíritu colectivo se agrava de forma dramática. Los que desean salir de su condición de marginados (que son pocos porque pocos son los que tienen conciencia refleja de su marginación, y de éstos, pocos creen poder conseguir algo) están convencidos de que sólo en solitario podrán recorrer esa aventura por el desierto. Es la ley del “sálvese quien pueda”, que se inscribe en el polo opuesto del tradicional “juntos venceremos”. Esperan la oportunidad de su vida, un buen “contacto” con alguien que les ayude, y este tipo de búsqueda sólo se hace dejando a los demás de lado.

Siempre que hablamos de gente empobrecida decimos que son mayorías: y eso es cierto en los países del sur del planeta o en el proletariado histórico de Europa. Pero la marginación urbana es minoritaria. Sin duda, son muchos más de los que creemos, pero no dejan de ser una pequeña parte de la población. ¿Dónde está, pues, el problema si resulta que no son muchos? El problema no reside tanto en la cantidad (aunque, insistimos, no son pocos) cuanto en la gravedad de su situación, y en la enorme dificultad que supone encontrar una salida satisfactoria a ese problema tan complejo y tan diverso.

El mundo de los marginados es silencioso y está silenciado. Ellos no hablan y de ellos no se habla. No tienen voz (sindicatos, etc) y están fuera de la ley. Muchos saben que si van a denunciar su situación acabarán aún peor de como están, porque no tienen DNI, no tienen permiso de residencia, trabajan clandestinamente, viven en una pensión que no cumple las condiciones legales o no han llevado a sus hijos a la enseñanza obligatoria. Prefieren callar. Y la sociedad prefiere no hablar de ellos (aunque ya hemos indicado que se va tomando conciencia del problema): es particularmente llamativo el silencio reiterado de los Medios de Comunicación Social, que sólo se ha roto puntualmente en temas candentes como el de los motines en las cárceles, las manifestaciones de vecinos contra la droga o las agresiones de “skin heads” (cabezas rapadas) a transeúntes. En algunas ocasiones, los MCS han hablado del problema con un valor y una claridad dignas de elogio; otras veces, en cambio, han informado

con flagrantes manipulaciones, tal como explican algunos de los que trabajan inmersos en la realidad de la marginación. En cualquier caso, lo que predomina es el silencio. Y no es difícil intuir el significado de este silencio nuestro: escondemos un sentimiento de culpa colectiva. Callamos porque en el fondo sabemos que somos corresponsables de este drama.

Llama la atención el hecho de que la marginación sea exclusivamente un fenómeno urbano. ¿Acaso no hay bolsas de marginación en el mundo rural? El marginado medio busca el anonimato. No quiere que se le conozca públicamente, que se sepa cuán bajo ha caído. Y por ello busca el lugar del anonimato por antonomasia, que no es otro que la gran ciudad moderna, el sitio donde uno puede vivir míseramente durante años sin que nadie le pregunte nunca “¿quién eres?”, “¿qué te pasa?”. Por tanto, el campo sí genera marginación (ancianos empobrecidos, personas dementes, ...), pero el mendigo del campo (que tiene un nombre propio y que es conocido por todos los del pueblo) huye a la ciudad y allí se pierde en el anonimato. El que en su pueblo era “Rafael” en la ciudad será “un vagabundo”.

Las personas marginadas parece que solamente tengan presente. No recuerdan. No esperan. Sólo viven el hoy. Y en el hoy, sólo viven. Todo apunta a que carecen de sentido histórico. Y esto es algo que desconcierta a los que se acercan a ellos: ¿cómo es posible que no quieran recordar de dónde vienen y que parezcan no esperar nada del mañana? Pero aun esto debe ser matizado, porque a veces uno sí se encuentra en los márgenes con personas que gustan narrar su vida: no obstante, no salen de ahí, de esa narración reiterativa. Ese recuerdo del pasado no les lleva a tener una conciencia de transformación, de esperanza de futuro, de sentido del devenir. Cuando hay recuerdo, es un recuerdo sin historia.

Los que conocen la marginación en las grandes ciudades de Oriente (India, etc) dicen que la situación es parecida, pero al menos allí se respira a menudo alegría, una cierta esperanza. Aquí no. En nuestras áreas de marginación reina la tristeza, la desconfianza: niños tristes, madres malcaradas, hombres que se arrastran por las aceras.

Resumiendo, y por tanto simplificando, podríamos decir que el mundo de la marginación está formado por

- * minorías diversificadas
- * que viven infrahumanamente
- * en un medio social de opulencia,
- * que son difícilmente integrables en el sistema social
- * y que a menudo no tienen conciencia refleja de su marginación.

Desconcierto, perplejidad: esto describe el estado de las personas integradas en el sistema cuando deciden acercarse a los marginados del sistema. Allí, en los márgenes, la lógica es distinta, abundan las incongruencias, las contradicciones. ¿Cómo ayudarles cuando no quieren ser ayudados? ¿Cómo puede ser que, aun queriendo avanzar, no pongan los medios para ello? ¿Cómo es que hacen lo que critican? ¿Por qué retroceden cuando habían logrado ya importantes éxitos? Absurdo, silencio.

2. TRES PRECEDENTES DE LUCHA SOCIAL

Cuando nos encontramos ante situaciones de infrahumanidad, de injusticia, nos preguntamos con buena fe acerca de las posibles soluciones, de la salida social al problema. Nuestra historia contemporánea es rica en transformaciones sociales, algunas de magnitud muy considerable. ¿Se puede pensar en una transformación semejante para los marginados de las grandes ciudades? En nuestro escrito no vamos a abordar exhaustivamente las respuestas a

esta pregunta, ya que más bien nos adentraremos en las preguntas teológicas, pero sí que vamos a señalar la continuidad y la discontinuidad que hallamos entre la marginación de hoy y las marginaciones históricas. No es tarea de la teología el abordar la viabilidad de una transformación social, ya que eso compete a la política y a las ciencias sociales, pero sí puede y debe plantearse la necesidad de esa transformación. En teología hablamos de Dios, de un Dios concreto que no es neutro ante el sufrimiento humano, sino que llama a la liberación de cualquier forma de esclavitud.

2.0 Las revoluciones burguesas. Los nacionalismos

La revolución francesa de 1789 fue la primera gran revolución de la historia contemporánea, sólo precedida por la sublevación de las colonias británicas en América. En París se quiso dar un aire de gran acontecimiento social a lo que en el fondo no fue más que un cambio político: prácticamente nadie mejoró su condición económica. Los burgueses, que se habían enriquecido durante décadas (y algunas familias durante siglos), lograron detentar el poder político y resquebrajar el orden medieval, pero el campesinado y el proletariado naciente continuarían en su estado de postración.

Y eso fue común a casi todas las revoluciones burguesas del XIX y a los movimientos nacionalistas (centrípetos y centrífugos): fueron “sociales” estos acontecimientos en la medida en que la sociedad se transformó, pero no pasaron de ser “políticos” en la medida en que la infraestructura económica y la gradación social no quedó sustancialmente alterada.

No encontramos en ellos verdaderos precedentes de la lucha social, aunque tampoco podamos olvidarlos, entre otras cosas porque sí transmitieron la idea novedosa de que la sociedad puede ser cambiada por un movimiento revolucionario.

2.1 La revolución socialista: el marxismo

Las revoluciones burguesas utilizaron un lenguaje con pretensión de universalidad (por ejemplo, hablaban de los “derechos del hombre”), pero en muchos casos abordaron reivindicaciones que sólo satisfacían a un sector de la sociedad, normalmente aquel que ya detentaba poder económico y cultural, pero que se encontraba alejado de los círculos del poder político. En cambio, la ideología socialista (especialmente la del llamado “socialismo científico” de Karl Marx y Frederic Engels) contenía un plan de transformación de la humanidad, o al menos de la humanidad que se hallaba inmersa en el mundo del capitalismo occidental. La frase del Manifiesto Comunista, “Proletarios del mundo entero: ¡uníos!”, quería ser un verdadero programa de acción. A través de la revolución de las masas proletarias y campesinas (oprimidas por la propiedad privada de los medios de producción y por la búsqueda capitalista del máximo beneficio) se llegaría a la transformación de la totalidad del sistema.

El intento triunfó y fracasó. Triunfó porque logró herir hondamente al sistema capitalista, de tal forma que el capitalismo posterior a la gran crisis de 1929 tuvo que aceptar la intromisión del Estado en la economía y con el tiempo los sindicatos lograrían victorias laborales de suma importancia. El capitalismo europeo de hoy (otra cosa será el mundial) ya no es como el del siglo pasado: la huella de Marx, Engels y tantos otros luchadores de la izquierda es imborrable.

Y fracasó el intento porque la revolución nunca fue mundial³ y porque de hecho hay que reconocer que la alternativa al capitalismo no ha llegado a tomar cuerpo de forma satisfactoria (o sea de forma económicamente eficaz y socialmente humanizadora) prácticamente en ningún país del mundo. El socialismo, tal como estaba concebido por sus

precursores, o era “mundial” o no podía sobrevivir. No llegó a ser mundial, y por eso ahora agonizan los intentos históricos de realizaciones socialistas: en un medio ambiente mundial capitalista, el socialismo no ha podido (o no ha sabido) respirar. Aunque queda la cuestión pendiente de si lo que Marx denominó “socialismo” quizás haya sido el “capitalismo de Estado” que sí ha llegado a existir.

Podríamos decir que Marx acertó como analista y erró como adivino: sus análisis de las contradicciones intrínsecas del sistema capitalista siguen hoy siendo válidos (el capitalismo genera la riqueza de unos gracias a la explotación de muchos, que antaño fueron las masas proletarias europeas y más recientemente han sido los países del sur del planeta), pero la anunciada ruptura total del sistema y la llegada de la sociedad comunista (ausencia de Estado) después de una etapa socialista (señorío del Estado) parecen hoy aún más lejanas de lo que estaban cuando él escribía.

Lo que aquí nos interesa es el precedente del socialismo/comunismo como intento de transformación de la totalidad del sistema, como lucha por sacar a una gran multitud de hombres de su prostración social y económica. Y eso en parte se consiguió: ¡cuántos acomodados de hoy son nietos de los proletarios de ayer, gracias a las mejoras sociales del sistema!

2.2 Las revoluciones del Tercer Mundo

El moderno sistema económico ha ido ensanchando su mercado y sus zonas de producción. Desde el siglo XVI Europa empezó a sacar provecho de las riquezas de los otros continentes, dando bien poco a cambio, y a menudo incluso destruyendo. En el siglo XX las relaciones económicas se han internacionalizado más que nunca (el relevo del protagonismo lo ha tomado Estados Unidos de manos de Francia y Gran Bretaña) y por ello el lugar de los proletarios europeos de ayer lo ocupan ahora los coreanos o thailandeses mal pagados de hoy. En Europa ya hay sindicatos por todas partes (cosa impensable en tiempos del socialismo naciente), pero el problema se ha trasladado ahora a los países del sur donde dictaduras férreas o democracias más que discutibles velan por los intereses de los siete grandes del mundo.

Los habitantes de aquellas zonas coloniales que se han ido independizando a lo largo del siglo pasado (América Latina) y de este siglo (Asia y África) han cobrado en muchos casos conciencia de su situación infrahumana y han estallado en revuelta popular: guerrillas latinoamericanas, marxismo asiático, “antiapartheid” sudafricano, etc. No encontramos en estos movimientos de transformación política y social una pretensión de universalidad (intentan cambiar su país, más que el mundo), aunque sí hallamos a menudo un lenguaje universalizante, ya que perciben que su problema (el de este o aquel país) es común a todo el continente o a todo el sur del planeta.

Aquí no ha habido ni triunfo ni fracaso. Estamos en plena ebullición. Aún no sabemos dónde acabarán los procesos revolucionarios de América Latina, en qué desembocarán los marxismos asiáticos, cómo se canalizará el resurgir del Islam y cuándo despertará del todo el África negra. Habrá que esperar para saberlo (y quizás habrá que trabajar para que ocurra).

.....

En los tres casos que hemos mencionado como precedentes (más o menos adecuados) de transformación social (revoluciones burguesas y nacionalistas, revolución socialista y revoluciones del Tercer Mundo) encontramos un sujeto colectivo multitudinario (y normalmente mayoritario). Esto supone que

a) mucha gente vive el mismo problema, b) toma conciencia de su situación c) y se lanza contra las minorías opresoras.

Los líderes tienen un papel clave en los dos últimos puntos: ayudan a la población a que abra sus ojos y vea la realidad, y organizan la protesta colectiva (pacífica o violenta).

Ciñéndonos a los dos verdaderos precedentes de cambio social (socialismo europeo y Tercer Mundo), salta a la vista que en ambos casos hubo un análisis de la realidad, un modelo de interpretación: en el primer precedente (apartado 2.1) ese análisis fue el marxismo y en el segundo precedente (apartado 2.2) lo fue inicialmente el marxismo (asiático y latinoamericano) y, posteriormente, en la reciente América Latina lo ha sido la teología de la liberación (que partía de análisis modernos de la sociedad, aunque nunca se supeditara a uno de ellos).

En ambas situaciones, los sociólogos, los políticos y los economistas (¡y hasta los teólogos!) han podido elaborar sistemas teóricos coherentes, en una u otra postura: han trabajado con cierta comodidad (aunque a menudo con graves amenazas políticas) por el hecho de abordar una población multitudinaria, con una problemática homogénea, con conciencia refleja de su situación (o con facilidad para adquirirla) y en disposición (más o menos pronta) de lanzarse a la transformación social. Los sociólogos podían trabajar sobre datos que verdaderamente respondían a la realidad, los políticos podían canalizar históricamente ese movimiento colectivo, los economistas podían elaborar modelos socioeconómicos que por los menos sobre el papel tuvieran cierta coherencia, y los teólogos podían ver en esa masa oprimida el nuevo pueblo de Israel que está llamado a vivir el éxodo liberador, la salida de Egipto, y podían ver el rostro de Cristo humillado y agredido en los millones de rostros de todo un pueblo explotado.

Y si hemos hablado en pasado no es porque todo eso ya no ocurra, sino porque ha precedido en el tiempo a la realidad de la marginación en las grandes ciudades del norte del planeta. Sin duda, esas multitudes humilladas del Tercer Mundo a las que hemos aludido siguen en la misma situación que hace algunas décadas, y en no pocos casos viven hoy más pobreza de la que experimentaban entonces.

3. LA MARGINACIÓN ES DISTINTA

La miseria que viven centenares de personas en determinadas zonas de las grandes ciudades modernas tiene sin duda algunas semejanzas con las miserias que acabamos de recordar (proletariado europeo y Tercer Mundo), pero el abismo de la diferencia es mayor que los puntos de similitud que podamos encontrar. Sociólogos, economistas, políticos (gobernantes y opositores) y teólogos se dan de bruces contra esa realidad, aun cuando sus esfuerzos sean sinceros. Los tres primeros necesitan un sujeto colectivo, una masa humana relativamente homogénea, y no la encuentran.

Los voluntarios y profesionales que trabajan al lado de la persona concreta marginada (habrá que hablar de “persona” más que de “clase social”) saben muy bien que los grandes análisis realizados por muchos de esos teóricos no responden a la verdadera realidad que uno se encuentra en la calle. Pero al mismo tiempo les piden que logren presentar un análisis válido, una reflexión, una interpretación, una salida, porque necesitan todo eso para tener un marco hermenéutico que les ayude a moverse en el encuentro con la “persona concreta”. Así, todos esos analistas y pensadores sin duda tienen un importante papel que desempeñar, pero no pueden abordar la problemática de la nueva marginación urbana con el mismo encuadre hermenéutico que utilizaban para abordar las grandes problemáticas

colectivas homogéneas. <%0>

Así, entre los precedentes históricos y la marginación actual hay una continuidad y una discontinuidad. La continuidad la encontramos principalmente en los siguientes puntos:

1. La marginación ha sido provocada por el sistema socioeconómico (no es fruto de la casualidad o de la mala suerte). Los marginados son el negativo fotográfico de la sociedad. Si el “positivo” es el ejecutivo decidido y elegante, el “negativo” lo es el indigente que duerme en los portales. Uno y otro lo son de la misma foto, de la misma sociedad.

2. Se hace necesario un análisis serio de esta realidad: todavía no se ha hecho ninguno verdaderamente satisfactorio.

3. Se hace necesaria una salida política: los políticos deben tomar conciencia de que no se puede abordar un serio proyecto de futuro que no corrija las tendencias de mantenimiento (y reproducción) de tantos marginados en nuestras ciudades. Sólo desde un orden socioeconómico nuevo (o renovado) se podrá doblar la espiral de generación de marginados que nos caracteriza.

La discontinuidad puede ser resumida en los siguientes puntos:

1. Aquí se vive más el fracaso que el triunfo. No olvidemos que, a pesar de los innegables fracasos del movimiento obrero, su historia se ha visto marcada sobre todo por la sucesión de triunfos parciales. Y en el Tercer Mundo la victoria de momento se encuentra más en la toma de conciencia de la gente que en los logros económicos conseguidos. En la marginación, en cambio, los triunfos parciales y la toma de conciencia brillan por su ausencia.

2. No hay sujeto colectivo. Cada familia, cada persona, es un drama particular. La conciencia de esa particularidad lleva a muchos marginados a altas cotas de insolidaridad entre ellos: “juntos no nos salvaremos, pero quizás yo sí logre algo por mi cuenta”.

3. Todavía no hay ningún análisis serio, válido, indiscutible, o al menos ninguno que haya sido públicamente aceptado como tal.

4. No hay movimiento social: sin sujeto colectivo, homogéneo (con conciencia de problemática común), no puede haber lo que en las ciencias sociales se denomina “movimiento social”. Y es un movimiento social lo que realmente puede presionar sobre el conjunto de la sociedad para que las cosas cambien.

5. A menudo el problema no es “estar mejor”, sino simplemente “ser”. Así, algunos voluntarios cristianos, en lugar de hablar del binomio “fe/justicia”, prefieren hablar del binomio “fe/persona”, ya que “justicia” tiene siempre unas connotaciones de colectividad que son difícilmente aplicables a la realidad social de la marginación.

Los cristianos se hallan desconcertados: la inmersión de muchos militantes cristianos en el mundo obrero intentó ser una superación del paternalismo asistencial que a menudo había caracterizado las relaciones de la sociedad (y de la Iglesia) con los pobres que en ella había. Eran dos estilos diferentes de presencia, ambos inspirados en el evangelio, con mayor o menor fortuna. Los militantes que procuraron abordar el problema obrero desde sus raíces introdujeron en la vida de la Iglesia el análisis de las estructuras, el valor del trabajo remunerado, la importancia de la presión social y política a partir de plataformas decididas (sindicatos, partidos de izquierda, asociaciones de vecinos, centros culturales, ...). Ante el caos de la marginación parece que el “compromiso obrero” se resquebraje. ¿Volvemos acaso al “paternalismo asistencial” (repartir ropa, visitar familias por las casas, etc)?

Verdaderamente, en no pocas ocasiones da la impresión de que es así y, sin menospreciar las cosas positivas que se llegaron a hacer con el trabajo asistencial de antaño,

no parece que sea lo más adecuado para los tiempos que corren. Pero cuando se sigue de cerca el trabajo concreto de muchos de estos voluntarios y profesionales, percibimos que, más que volver atrás, lo que está ocurriendo es que entramos en lo que podríamos denominar fase 3, que recoge (o intenta recoger) lo más positivo de la fase 1 (el asistencialismo, a veces paternalista) y la fase 2 (la reivindicación radical):

* De la fase 1 se recupera el valor de la atención a la persona concreta, con la convicción creyente de que en ella uno se relaciona con Cristo mismo (Mt 25). Se procura hoy acompañar a esa persona, con el cuidado de no forzarla a un proceso de cambio que ella no entiende. Se intenta respetar su cosmovisión. La Iglesia creó hospitales, orfanatos, residencias, que hicieron un gran bien: recuperamos ahora lo mejor de esa tradición.

* De la fase 2 se conserva la necesidad del análisis de la realidad y el trabajo activo para incidir eficazmente en las estructuras. Se procura estudiar (y recorrer) las vías de solución de la problemática social.

4. LA MARGINACIÓN COMO SÍNTOMA DE UNA ENFERMEDAD ENDÉMICA

De lo mostrado hasta aquí nos sacamos dos modelos de realidad infrahumana y sendas respuestas a esas situaciones: el modelo opresión/revolución y el modelo marginación/humanización.

El modelo opresión/revolución corresponde (tal como ya hemos indicado antes) a una realidad social en la que una minoría opulenta vive confortablemente a costa de una mayoría que sobrevive infrahumanamente. La mayoría oprimida toma conciencia de su dignidad humana y se rebela contra esa opresión. La rebelión podrá ser pacifista a lo Gandhi o violenta a lo Fidel Castro; podrá ser razonable a lo sandinista o irracional al estilo de Sendero Luminoso.

El modelo marginación/humanización nace en los suburbios de las grandes ciudades, no sólo con gente nacida en esas ciudades, sino (sobre todo) con personas de todo tipo de países que se han desplazado a esos suburbios. En un espacio reducido (un barrio, una cárcel) encontramos el retrato fotográfico (en su “negativo”) de toda la humanidad. Los marginados son las personas que han quedado descolgadas del progreso veloz de la modernidad, aparcadas en los márgenes de una autopista en la que los coches corren cada año a mayor velocidad. Y cuanto mayor es la velocidad del progreso, de los cambios técnicos y culturales, mayor es la dificultad que tiene el marginado para reintegrarse en el sistema social. La sola existencia de los marginados (más allá de que sean muchos o pocos) pone en cuestión ese sistema social.

Y aquí damos con uno de los puntos más destacados por las personas que trabajan con marginados: la realidad de la marginación es síntoma de una enfermedad que padece todo nuestro sistema social. Esta es una dura batalla de mentalización a realizar, ya que tenemos tendencia a pensar que el problema de la marginación es de los marginados (“no han tenido suerte en la vida”, decimos), cuando verdaderamente es un problema de toda la sociedad. Todo el cuerpo está enfermo, pero las llagas sólo aparecen en algunos puntos concretos. Los pobres son las llagas del sistema. ¿Qué sufrimos los que no somos pobres? Pronto empezamos a notarlo: aburrimiento, sinsentido, soledad, hastío, cansancio, pérdida de horizontes, monotonía. En fin, tristeza.

Las administraciones públicas en ocasiones tienen tendencia a acabar con el problema a base de suprimir su formulación. De esta forma, a menudo se utiliza la política de “limpiar la ciudad”: expulsar a las prostitutas de tal zona, echar a los gitanos de aquella explanada, derribar estas casas, ensanchar esa calle. Pero en muy pocos de estos casos se atiende

verdaderamente a las personas que sufren la postración social. El problema se traslada a unas calles más arriba o al barrio vecino, pero en definitiva subsiste.

No queda otra solución (si es que verdaderamente deseamos encontrar una) que la de coger el toro por los cuernos y, desde todas las esferas de la sociedad, lanzarnos al reto de humanizar el sistema, de cambiar el estilo de nuestro mundo occidental. Es posible que en algunos casos sí logremos ayudar a esas personas que sufren la miseria, y probablemente en muchos otros casos nos estrellamos contra el fracaso, pero lo que sí resulta patente es que, tanto si logramos liberarles de su marginación como si fracasamos, nosotros humanizaremos nuestra vida intentando humanizar la suya: si desde el interior de nuestro sistema intentamos hacerles salir de los márgenes, quizás fracasemos, pero probablemente engendremos un sistema (o un modo de vida) que no sea generador de márgenes. Y esto constituye, a la larga, el mayor éxito.

En la marginación existe el marginante y el marginado. Tan anónimo es el uno como el otro, y mutuamente se rechazan: “me han robado por la calle”, dice el marginante; “me lo han quitado todo”, dice el marginado. En la humanización, en cambio, uno y otro avanzan en la misma dirección, y el uno necesita del otro. Y juntos, como dos ancianos amigos, antaño enfrentados en no se sabe qué guerra, caminan hacia una humanidad nueva. La persona que vive confortablemente sólo logrará humanizarse en la medida en que salga de sí y se acerque a la persona que vive míseramente. Y ésta se humanizará en la medida en que pueda relacionarse con la persona de vida confortable. Así, estableciendo relación allí donde había un muro, las dos partes del sistema se humanizan en la misma dirección. Ambas se hacen más persona.

Si la revolución sólo estaba en manos de los grandes colectivos (nacionales, sociales, etc), la humanización está al alcance de cualquier persona, y será tanto más eficaz cuanto más gente se implique en ella, lo cual no quiere decir que sea una tarea fácil, sino una tarea al alcance de nuestras posibilidades. Revolución y humanización persiguen exactamente lo mismo: que todos los hombres vivan con dignidad humana. Pero la revolución responde a una situación social (la de la mayoría homogénea explotada por una minoría) y la humanización responde a otra (la de una minoría heterogénea situada forzosamente en el margen de la historia).

.....

Resumamos este primer apartado. El problema de la existencia de personas que sufren una pobreza verdaderamente indigna no es nuevo. Prácticamente siempre ha habido pobres de una u otra forma. Sin embargo, las características de los actuales marginados en las grandes ciudades opulentas contienen diferencias significativas con respecto a otros modos de pobreza. Y a primera vista da la impresión que esta nueva marginación es muy difícil de resolver, no tanto por su dimensión cuantitativa, cuanto por la complejidad de su realidad variada y por la dificultad que encontramos cuando queremos frenar las tendencias reproductivas de la marginación. No valen sin más las soluciones que en el pasado se utilizaron para abordar otros tipos de pobreza, pero también es estéril negarse a recoger la experiencia de tantos hombres altruistas que nos han precedido. Aprendemos del pasado sin imitarlo.

II. INTERMEDIO: una matriz teológica reciente

En la segunda mitad de este siglo, y de manera muy especial en los agitados años 60, muchos cristianos percibieron que la teología que les había llegado cojeaba en su dimensión política. No era la única cojera de la Iglesia que caminaba renqueante desde su escisión interna (católicos/protestantes) del siglo XVI. La Iglesia posterior a la Reforma Luterana inició un triste proceso de cerrazón sobre sí misma en aras de no perder ni un ápice de su tan antigua tradición teológica. Y queriendo ser fiel a la tradición, verdaderamente la ahogaba, ya que la tradición es una entidad viva, que no se puede detener: se la detuvo para conservarla, y así se la hirió gravemente.

Con ello la Iglesia entró en el mundo moderno excesivamente protegida y temerosa. Cuando se produjeron las tres grandes aperturas de nuestro mundo contemporáneo, la Iglesia de entrada se mostró reacia a aceptarlas. Pero los santos llegan allá donde la estructura no puede. El ejemplo de no pocos católicos, a veces incomprendidos por su propia Iglesia, mostró los caminos que luego se han visto más fructíferos y más fieles a la tradición. Las tres grandes aperturas fueron:

1. La Ilustración, o mayoría de edad del individuo.
2. El Socialismo (denominada “segunda Ilustración”), o mayoría de edad de la clase oprimida.
3. El drama existencial, o el absurdo que el hombre encuentra cuando se erige como centro único del universo, cuando se halla solo en el mundo sin puntos de referencia mayores a él. (Y es “apertura” en la medida en que el hombre puede renacer con una nueva sensibilidad y conocimiento de sí después de esa crisis desgarradora).

Con dificultades internas, pero también con celeridad, muchos cristianos de los años 50 y 60 (con algunos precedentes anteriores) se abrieron decididamente a estas tres grandes novedades del hombre moderno. Quisieron vivir cristianamente su condición de “hombres del siglo XX”, sin añorar ningún supuesto pasado mejor. Las tres aperturas se produjeron en Europa, pero rápidamente aportaron instrumentos de reflexión para las Iglesias que vivían el drama del Tercer Mundo. Los que lo vivieron recuerdan aún la celeridad de los cambios: teólogos discutidos en los años 50, un Concilio-sorpresa que empieza en 1962, una revolución en las formulaciones oficiales de la Iglesia, cambios espectaculares en la práctica eclesial, despertar de las Iglesias del Tercer Mundo, ... Se cambió más en diez años que en los cuatro siglos anteriores⁴.

Vamos a centrarnos ahora, aunque sólo sea a modo de “intermedio”, en la apertura de la teología a la realidad política. Tanto en Europa como en América Latina muchos cristianos vivieron la necesidad de dar respuesta desde su fe a realidades políticas que resultaban opresoras para una gran multitud de personas. Paulatinamente fueron (re)descubriendo que la liberación pascual del Señor afecta a todas las dimensiones de la persona. No se puede decir que el Señor sólo nos libere en algún aspecto de nuestra realidad humana: todo el hombre queda redimido. También nuestro “hombre político”.

Más aún, aquellos cristianos de base, junto con no pocos teólogos, fueron percibiendo que la verdad de fe no pasa sólo por la correcta formulación doctrinal (ortodoxia), sino también (¡y sobre todo!) por la correcta vida práctica (ortopraxis). Vieron que el Jesús histórico no invitaba tanto a que formulásemos adecuadamente verdades de fe (sin quitar a esto importancia), a que viviésemos de forma acorde con el estilo humano de Dios Padre, revelado en Jesucristo. Y textos tan impresionantes como la Primera Carta de San Juan, la Carta de Santiago o el capítulo 13 de la Primera Carta a los Corintios cobraron un relieve

inusitado.

En Europa y en América Latina los procesos fueron paralelos y comunicados entre sí. Lo rico de uno y otro proceso teológico-eclesial fue el sincero intento teórico y práctico de implicar al cristiano en las realidades políticas en que se hallaban envueltos los hombres de su sociedad. En América Latina esa apertura a lo político ha costado miles de mártires (creyentes que, a pesar de las amenazas de muerte, han preferido seguir dando testimonio público de su fe en el Cristo liberador). En Europa no ha habido mártires: sí ha habido, en cambio, mucha incompreensión intraeclesial.

1. LA TEOLOGÍA POLÍTICA EUROPEA

Nos interesa echar un vistazo a las teologías que se han introducido en la realidad política (con deseos de interpretación y sobre todo de transformación) porque constituyen precedentes claves para todo intento de teología de la marginación. La reflexión creyente que intente interpretar (y transformar) la realidad de dolor de miles de personas empobrecidas en las grandes ciudades modernas deberá sentirse hija de esta tradición eclesial que ha brotado en Europa y en América. Probablemente no serán estos los únicos precedentes a seguir, pero indudablemente la Teología de la Marginación ha recibido buenas dosis de herencia de la moderna Teología Política.

La Teología Política europea nació en buena medida como respuesta a un reto teórico (el marxismo), y por ello en no pocas ocasiones apenas salió de las aulas de las escuelas de teología. El marxismo acusó a la religión de ser “opio del pueblo”, y sin duda en la vida eclesial de estos últimos siglos el lenguaje religioso fue a menudo utilizado para mantener el sistema vigente, para permitir que los poderosos conservaran su poder gracias a “Dios”, que así lo había decidido. Los cristianos “políticos” del siglo XX han intentado mostrar con sus vidas que la fe cristiana auténtica no sólo no es opio del pueblo, sino que es la mayor fuente de humanización que el hombre pueda encontrar.

Al lado de los teólogos de despacho ha habido cristianos (y teólogos) radicalmente comprometidos con los avatares políticos: curas obreros, religiosos en barrios periféricos, comunidades de base, cristianos en sindicatos, partidos políticos, plataformas diversas de incidencia social. Muchos de ellos se encontraron en la difícil frontera que separaba una sociedad en acelerado cambio y una Iglesia que a menudo se resistía a ceder posiciones de poder. “Cristianos en el partido, comunistas en la Iglesia”, son muchos de ellos (aunque probablemente no todos) fieles de la Iglesia que han trabajado duramente por acercar la buena noticia pascual a las clases más desfavorecidas y por lograr que la Iglesia sea fermento transformador de la sociedad, y no bastión conservador de los poderosos.

Intelectuales y luchadores de calle buscaron el enlace intrínseco entre el momento teórico y el momento práctico de la vida de fe. Johan Baptist Metz, teólogo alemán, ha sido sin duda uno de los padres de esta nueva teología política. Y vamos a tomar dos citas de él para subrayar un par de ideas que ahora nos interesa destacar:

1. La Teología Política muestra que teoría (teológica) y praxis (vivencial) se alimentan y necesitan mutuamente. No hay verdad (teórica) al margen de una práctica acertada. No existe la ortodoxia si no va de la mano de la ortopraxis. No hay liberación del hombre si no se transforman las estructuras políticas que lo esclavizan.

“La teología política reclama (...) un rasgo fundamental en la construcción de la conciencia crítica teológica en general, que a la verdad está determinada por una nueva

relación entre teoría y práctica, según la cual toda teología como tal debe ser práctica y estar orientada a la acción”⁵.

2. La Teología Política no es una rama más de la teología, de modo que se pueda hacer teología sin que sea política, sino que es la afirmación de que toda teología está impregnada por lo político: no se puede hacer teología dando la espalda a la realidad social que vive el creyente que reflexiona. (Además, tal como matiza Clodovis Boff, se puede hacer una “teología de lo político”⁶, pero eso ya no será la dimensión política de toda teología.)

... la teología política no designa primariamente una nueva disciplina teológica junto a otras, con un conjunto determinado de temas regionales o especiales”⁷.

O dicho con palabras de Karl Rahner, maestro de Metz:

“... si por teología política se entiende simplemente el hecho de hacer valer de modo expreso la relevancia social de todos los enunciados teológicos, es evidente que tendrá que haber una teología política. Y esta será no tanto una teología regional, sino más bien un punto de vista formal, universalmente aplicable a toda temática teológica”⁸.

Muchas comunidades de base y grupos cristianos de diversos estilos han asumido plenamente esta teología política, y han encontrado en ella un modo de reflexión que acerca considerablemente el evangelio de Jesús a las realidades sociales de hoy. En esta reflexión teológica de las comunidades han tenido un papel muy importante los “mandos intermedios”: teólogos que han dejado el despacho, catequistas, animadores de movimientos, etc. Ellos han empalmado la alta teología académica con la reflexión viva de los cristianos de a pie. Y esto es lo que da legitimidad a la teología política: ha ayudado a vivir seriamente la fe de multitud de cristianos y ha abierto caminos que la Iglesia podrá recorrer si pierde los miedos históricos que la atenazan. El “sensus fidei”, el sentido de fe que tienen los cristianos de base, ha sido la rúbrica para esta teología nacida en los años 60.

2. LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN

El fenómeno de la Teología de la Liberación no tiene precedentes en la historia de la Iglesia: por primera vez se ha gestado seriamente una teología no europea, se ha visto que la Iglesia puede cobrar vida con adultez en otros continentes. El proceso de gestación no ha sido del todo independiente de Europa, ya que la mayoría de teólogos que han encabezado esta corriente han estudiado en las confortables universidades europeas. Pero, tal como suelen decir ellos, la fe de aquella gente explotada les ha fecundado. Han puesto su cultura teológica europea al servicio de un camino que han labrado los cristianos de base.

La diferencia entre esta teología y la europea que acabamos de comentar reside simplemente en el contexto histórico que las ha gestado. La Teología de la Liberación nació en una situación política de dictaduras militares durísimas y de expolio económico de todo un continente: ese contexto dramático provocó que la vivencia de fe y su consiguiente reflexión llegara hasta los rincones más recónditos de la existencia humana. Los cristianos de allí (incluidos los teólogos) lo pusieron todo en juego. El resultado marca la diferencia con Europa: miles de muertos. Miles de mártires. Sólo de vez en cuando muere algún famoso (Óscar Romero, Ignacio Ellacuría y compañeros, etc) que se constituye como símbolo (visible) de esa multitud (invisible para nuestra ceguera) que agoniza y es asesinada en aquel

continente expoliado.

En América no sólo el “sensus fidei” de la gente ha dado el sello de veracidad a la teología, sino también la sangre del martirio. Donde hay mártires, está la Iglesia de Cristo.

Para frenar esta oleada de autenticidad teológica, los poderosos de turno (especialmente dirigentes de multinacionales y de algunos gobiernos) han empezado en los últimos años a subvencionar sectas de todos los colores que adormecen la conciencia de la gente. Les invitan a cantar “aleluyas” y a prescindir de la realidad política, con lo que se va olvidando que el “aleluya” más auténtico es el que brota de la liberación integral del hombre.

Los puntos fundamentales de la Teología de la Liberación mayoritariamente no son muy distintos a los de la Teología Política Europea, entre otras razones porque una y otra se han alimentado mutuamente durante estos años. Veamos algunos:

1. El punto de partida es un pueblo destrozado y un grito de humanidad: “¡esto no puede ser!”

2. En el interior de ese drama diario los cristianos se acercan al evangelio e intentan atisbar cómo vivió Jesús de Nazaret el drama de su tiempo, cómo se relacionó con los pobres y marginados de entonces. Los teólogos parten del drama de este tiempo y del Jesús histórico. Ven que Jesús vivió transformando la realidad de pobreza y marginación que le rodeaba (hablaba con prostitutas y publicanos, anunciaba el año de gracia para los pobres, etc), y ese modo de vida le llevó a que los poderosos e influyentes le asesinaran. La vida de Jesús está transmitiendo cómo es Dios Padre: es un Dios que desea la vida plenamente humana de todos sus hijos y que quiere su total liberación, tal como ya se había manifestado en la experiencia nuclear del pueblo de Israel, el Éxodo liberador de Egipto, el paso (“pascua”) de la esclavitud a la libertad, de la muerte a la vida.

3. La liberación pascual de Cristo resucitado afecta a todos los campos de la vida humana: también incluye la transformación política. La resurrección pasa por esa transformación política, lo que no significa que se reduzca a ella.

4. Allí en América, como aquí en Europa, se desarrolla una reflexión (aún más honda) sobre la relación teoría/praxis. La verdad de la Iglesia no se reduce a la precisión de sus enunciados doctrinales, sino sobre todo a la autenticidad de su vida histórica pascual. La verdad auténtica está en el seguimiento de Jesús. Con ello los teólogos latinoamericanos no querían quitar importancia a la reflexión (¡ellos también reflexionan!), sino que querían acabar con ese lastre histórico de una teología que no encontraba su sitio en las realidades históricas, y que buscaba (desde el despacho) formulaciones universales nacidas al margen de la situación social.

5. Los teólogos de la liberación utilizan diversos análisis de la sociedad que les sirven de instrumentos para su aproximación a la realidad histórica. Este ha sido uno de los campos de batalla intraeclesial. Muchos les han acusado de someterse a la filosofía de fondo que contenían algunos de esos análisis de sociedad (por ejemplo, el marxismo) y de reducir la teología a esas cosmovisiones no cristianas. Pero ellos se defendieron con energía⁹.

6. La novedad de la teología de la liberación reside en la hermenéutica, en el contexto vital desde el que los cristianos reflexionan y se aproximan a la Biblia. Los teólogos de allí saben que no están diciendo cosas nuevas, sino que están afirmando tesis muy antiguas que en aquel contexto cobran veracidad. (La lectura del Éxodo, de los Profetas, de los Evangelios, de las Cartas de Juan, del Apocalipsis, de los Santos Padres de los primeros siglos del cristianismo, de muchos papas y responsables de Iglesia, les hacen ver que las tesis de la teología de la liberación son antiguas y fundamentales en la vida del pueblo de Dios)¹⁰.

Este último subrayado lo retomaremos más adelante porque nos dará una de las claves

para entender la teología de la marginación. Vamos a ella.

III. LA TEOLOGÍA DE LA MARGINACIÓN

A fin de no ir arrastrando equívocos onerosos conviene que precisemos de entrada qué es lo que entendemos por “Teología de la Marginación”. Son muchos los cristianos que dedican buena parte de su tiempo (cuando no su vida entera) al trabajo con los marginados de las grandes ciudades. A menudo se encuentran con realidades extremas que les sacuden hondamente y les plantean cuestiones de difícil respuesta. Muchos de estos cristianos reflexionan, oran, revisan, comentan, comparten, guardan silencio... en definitiva intentan saber qué es lo que Dios está diciendo a través de esta realidad tan inhumana. La teología que ellos han aprendido a veces les ha resultado útil, pero otras veces ha quedado muy insuficiente. La Teología de la Marginación es la reflexión creyente que brota de estos voluntarios y profesionales que están dando la vida en los márgenes de la sociedad. No olvidemos que se trata de una reflexión naciente: por ello cuando hablemos de “Teología de la Marginación” no nos referiremos nunca a algo ya existente, sino a una reflexión que está siendo engendrada (y a cuya gestación queremos contribuir con nuestro escrito).

Algunas de las cuestiones clave de esa reflexión creyente son:

1. ¿Dónde está Dios? 2. ¿Nos dice la realidad de la marginación algo acerca de Dios, nos desvela algo acerca de su ser? 3. ¿Nos dice Dios mismo algo a través de la realidad de la marginación? 4. ¿De qué modo quedan alterados, a partir del drama de los márgenes, los pilares sobre los que se fundamenta la sociedad, la Iglesia, la teología? No seguiremos estos interrogantes de forma sistemática, ni tampoco son los únicos que abordaremos, pero sí que los iremos encontrando a lo largo de nuestra exposición.

1. CUATRO LECTURAS DE UNA SOLA REALIDAD

Desde una lectura creyente de la realidad (esa lectura que intenta captar la presencia de Dios en el devenir de la historia) vamos a aproximarnos al mundo de la marginación a través de cuatro modelos inspirados en el Nuevo Testamento. Cada uno de estos modelos ilumina la realidad que vivimos e intenta darle un sentido, un significado, procura atisbar una dirección. Los cuatro modelos no se excluyen mutuamente, pero sí son distintos.

a) El modelo Belén

Dos evangelios presentan el nacimiento de Jesús con una gran belleza plástica y al mismo tiempo con un profundo significado. Jesús nace en un pesebre porque no había sitio para su familia en las posadas habituales. Estas posadas están llenas: no cabe en ellas el que ahora viene de fuera. En el pesebre estarán José, María y el niño, y quizás algunos visitantes del lugar.

En Belén nace el Hijo de Dios, y se hace bebé: indefenso, inconsciente, pequeño, débil. No hay mayor debilidad que la de un bebé: cualquier otra criatura es más fuerte y resistente que un recién nacido (aunque sí sea cierto que un bebé posee enormes posibilidades de futuro). Dios se ha hecho debilidad. Belén nos muestra la debilidad de Dios. El estilo de Dios no es el de la prepotencia, el de los grandes conquistadores. El estilo de Dios se parece más a un bebé que a un gran general. Dios es ternura.

Cuando nace un príncipe todo el país se conmueve con la noticia. Cuando nace un crío en un pueblo todos los vecinos lo celebran. Pero Jesús no recibió ni los honores de un príncipe ni el eco de la vengida. Nació extranjero. Belén nos muestra que Dios suele estar fuera, en el área que nosotros rechazamos por ajena. Nuestra tendencia es la de buscar a Dios

“dentro” (dentro de la familia, de la comunidad, de la ciudad, de la Iglesia, ...), pero Dios prefiere mantenerse fuera y hacernos salir. Y saliendo, somos.

Curiosamente los evangelios no presentan la escena del nacimiento como un acontecimiento triste (¡qué vergüenza, el Hijo de Dios apartado de la ciudad!), sino todo lo contrario: no hay pasaje más alegre en todo el Nuevo Testamento que el del nacimiento del Mesías. En esa pobreza, en esa marginación, en ese silencio, en ese anonimato, Dios está. Allí hay alegría, allí los ángeles cantan llenos de júbilo. Allí: no en el palacio de Herodes, no en la corte del César. La plenitud de gozo que buscan ansiosamente los “Herodes” y los “césares” se encuentra allí. Esto es algo que perciben los que trabajan en la marginación: en las situaciones más extremas, más míseras, “a veces casi se toca el cielo”. Y cuando se vive esta experiencia, entonces todo lo demás, toda nuestra compleja y sofisticada sociedad, sabe a muy poco. Casi a nada.

En Belén no caben los discursos. Ni las promesas de futuros prometedores. Los políticos no tienen sitio allí, porque ese lugar no conduce al éxito ni al poder. En Belén sólo cabe el acompañamiento silencioso, la alegría profunda, la pobreza humillante.

b) El modelo Nazaret

De la vida de Jesús en Nazaret apenas sabemos nada. Sólo sabemos que la vivió. Y eso basta. Nazaret es el lugar del trabajo silencioso, anónimo. Allí se vive lo cotidiano sin que ello trascienda a ninguna alta esfera. Ningún historiador de hoy sabe nada de lo que ocurrió en aquel pueblo durante aquel tiempo. Simplemente la gente vivía.

Y eso es lo que ocurre con la actividad de la inmensa mayoría de voluntarios y trabajadores sociales. Trabajan y trabajan, y parece que todo eso tiene muy poca relevancia, mientras que un simple viaje en avión de un Presidente llena las páginas de los periódicos de tesis y suposiciones. Si comparamos cuantitativamente los años de vida oculta de Jesús con los de vida pública, si comparamos sus tiempos de silencio y anonimato con los tiempos de anuncio público, podemos concluir que la vida de Jesús (la del Hijo de Dios entre nosotros) fue prácticamente la de un hombre callado, desconocido. Y del interior de ese silencio y de ese anonimato salió la relevancia del mensaje transmitido por Jesús.

c) El modelo Galilea

En Galilea¹¹ Jesús inició su actividad pública y allí escogió a sus discípulos. En Galilea, y más tarde en otras regiones, Jesús anunció la inminencia del Reino, la paternidad de Dios, y liberó a muchos oprimidos de su angustia. Galilea es el lugar de la curación eficaz, del anuncio público, de la cooperación de algunos, de la incompreensión de muchos.

Los que trabajan con marginados no renuncian a esta dimensión galilea: saben que no basta con trabajar silenciosamente, con amar en el anonimato. El amor puede (y debe) llevar al combate público, a reivindicar lo justo en cualquier esfera de la sociedad. El silencio fecunda la palabra pública, que ha de llegar. La ausencia da relieve a la presencia visible. El trabajo con marginados no es sólo de acompañamiento, sino también de transformación, y toda trans-formación violenta la forma anterior. También la forma social, política, cultural, teológica.

d) El modelo Jerusalén

En Jerusalén Jesús es acusado injustamente, condenado grotescamente, ejecutado vergonzosamente. El Hijo de Dios es maltratado, insultado y crucificado. Jerusalén es el lugar del desconcierto, del fracaso. Y ese lugar es el punto central de la historia de salvación.

Esta es la situación de los hombres marginados: son hombres, y por ello tienen la misma dignidad que cualquier ser humano; pero son marginados, y por eso se les oculta su

más honda dignidad. Ahí se produce el desconcierto de la cruz: el Hijo de Dios crucificado, los hombres tratados como animales. Esta condición de inhumanidad es la que Dios ha escogido para liberarnos. La lectura juánica nos muestra que lo que pretendía ser un proceso contra Jesús verdaderamente se constituye en su más honrosa entronización, tal como diremos más adelante. Dios entroniza allí donde los hombres escupimos.

Cada uno de estos modelos nos aporta desde el NT una visión de la realidad, quizás al estilo de las “transparencias” de los mapas geográficos usados en las escuelas, donde cada transparencia aporta un aspecto de la realidad de nuestro país (ríos y montañas, poblaciones, etc). Cada uno de nuestros cuatro modelos contiene verdad y se enriquece con la verdad de los otros: y el resultado final (fruto de la contrastación de unos modelos con otros) siempre será la pascua del Señor, ya que la transformación liberadora de la realidad humana, del universo entero, es sin duda la clave de lectura de cualquier lectura creyente.

2. EL LUGAR DE DIOS: ABAJO

No es simple casualidad que hasta ahora hayamos hablado de lugares. Y quizás la categoría de “lugar” es más útil en la teología de la marginación que la de “proceso histórico”. La teología moderna, concretamente la política europea y la de la liberación, introdujo la categoría de “historia” en la reflexión creyente, con lo que se pasó de la estructura de pensamiento compacta de la Escolástica (con conceptos claros y a menudo inamovibles) a un pensamiento dinámico, una reflexión que va encontrando la verdad en el devenir de la historia.

La cultura moderna occidental y los movimientos políticos del Tercer Mundo han tenido muy presente la historicidad de la vida y pensamiento humanos. En la teología de la marginación encontramos más dificultad para hablar de historia: tal como hemos señalado en la primera parte, muchos de los marginados carecen de sentido histórico (a menudo prefieren no recordar de dónde vienen, no esperan nada del mañana, sólo confían en poder pasar el día de hoy sin especiales dificultades). Aunque aquí debemos matizar un punto importante: la carencia de sentido histórico en los marginados se da especialmente como colectivo. No tienen conciencia de ser un grupo que avanza en la historia. Otra cosa es que sí gusten a veces de narrar su vida concreta, su relato personal, sin que esa narración tenga pretensión alguna de tomar la categoría de “gran historia colectiva” (al estilo de las revoluciones modernas o de las luchas sindicales). La falta de sentido histórico afecta a menudo a los que trabajan con estos marginados, dado que no perciben grandes progresos en su tarea: no observan un proceso histórico de transformación visible. En muchas situaciones, pasan los años y la realidad perdura mísera; a veces incluso se deteriora progresivamente.

El tiempo no es una dimensión a tener muy en cuenta en el mundo de la marginación. El espacio, sí, es clave. Y esto salpica a la reflexión creyente. La pregunta no es “¿cuándo llegará el Señor?”, sino “¿dónde está Dios?”. Recordemos que los hombres que sufren una dictadura se preguntan por el “cuándo” acabará. No es esta la situación del mundo marginal. Pasamos, por tanto, del paradigma del proceso (la historia como clave interpretativa de la realidad humana) al paradigma del lugar. El reto ya no residirá tanto en el futuro a construir, sino en la existencia de los márgenes de nuestra sociedad.

Muchos voluntarios y trabajadores de la marginación explican una experiencia común que tienen a menudo: cuando se acercan a los lugares de inhumanidad, ellos se humanizan paulatinamente, casi sin percibirlo. Saliendo de sí mismos (de su “centro” social), encuentran “fuera” la fuente que les humaniza. El lugar de infrahumanidad es la fuente de humanización. Y este es el reverso de la moneda de otra experiencia no menos usual de nuestra sociedad: los

que suben en los peldaños interminables de la escalera social, buscando el prestigio, el poder, la fama, la riqueza, te dicen (cuando se sinceran) que subiendo se han deshumanizado.

Esto nos muestra que la auténtica realidad humana es exactamente inversa a la que percibimos a primera vista: lo más humano no se encuentra arriba, sino abajo. No dentro, sino fuera. Y es en esta lectura de la sociedad donde podemos entender muy bien la teología juánica, a la que ya hemos aludido.

@PET = Recordemos ahora con algo más de detalle lo ya señalado: todo el evangelio de Juan se encuentra impregnado por el relato de la pasión del Señor. Hasta el capítulo 12 se va diciendo que “aún no ha llegado la hora”, y a partir del capítulo 13 (inicio de la pasión) se pasa a decir con igual reiteración que “ya ha llegado la hora”. La hora no es otra que la de la cruz, el lugar de tortura y muerte al que podemos aproximarnos con dos tipos de lectura: 1. la visión de los contemporáneos de Jesús, que ven en él a un fracasado, un iluso, un ingenuo, un pretencioso; 2. la del evangelista (y la de la comunidad del evangelista), que ve en Jesús al Hijo de Dios, y en la pasión la entronización final de Jesús como rey. El evangelista, con gran profundidad teológica, utiliza el mismo verbo (“hypoó”) para designar la ejecución en cruz (fue levantado) y la glorificación (fue exaltado). Aquí la teología penetra la realidad hasta lo más hondo de su sentido y le da una significación que los ciegos testigos del momento no supieron percibir.

¿No es esta nuestra situación ante el Calvario de los márgenes urbanos? ¿No es cierto que vemos el mundo de la marginación con el primer tipo de lectura (esto es, como el fracaso de muchos infelices que no han tenido suerte en la vida) y que nos negamos a verlo con los ojos propios del segundo tipo de aproximación, aquel que nos muestra que allí está Dios?

Dios está allí: esta es una idea clave en la teología de la marginación. No utilizamos tanto la idea de “avanzamos”, sino la de “Dios está”. Los teólogos de la liberación se han enriquecido notablemente con la lectura del Éxodo, ya que en él contemplaban la historia progresiva de un pueblo que avanzaba hacia la liberación definitiva gracias a la promesa de Dios. En la teología de la marginación no se niega la posibilidad de esa historia liberadora, pero se acentúa más la idea de que “Dios está en el interior de la vida”, aun cuando parezca que esta vida se presenta como carente de historia.

Quizás habrá que recuperar el texto de Emaús (Lc 24,13-35), aquel en el que dos desanimados discípulos experimentan el sinsentido de la historia, la fugacidad de la esperanza, la miseria de la realidad. Y no se dan cuenta de que Dios (el Hijo resucitado) está presente en su vida de desánimo. Palabra, fracción del pan, comunidad: son los tres elementos que revelan la lectura oculta y más verdadera de la realidad vivida. Dios se hace presente en el sinsentido de la existencia, y se nos muestra en la vida de fraternidad.

O quizás habrá que releer desde la realidad de la marginación los textos del AT correspondientes al exilio de los judíos en Babilonia (s. VI a.C.). Allí se sintieron olvidados, vencidos, pero desde allí surgió una de las formas de fe más bellas y auténticas, reflejada en documentos como el Deuteroisías (Is 40-55, donde la figura del “siervo de Yahvé” cobra un gran relieve), el Tritoisías (Is 56-66), Ezequiel o la redacción definitiva del Génesis (en la cual la fuente “P” introduce una antropología muy desarrollada).

3. LA REALIDAD DE DIOS

Sin duda es muy pretencioso querer hablar de la “realidad de Dios”, pero no tanto de la realidad de sí mismo que Dios nos ha querido desvelar. Y en el mundo de la marginación

los cristianos se sienten a veces introducidos en el ser mismo de Dios: y en Dios todo resulta desconcertante, alterado.

Desde Dios encontramos bondad en la maldad del mundo. En los delincuentes más crueles uno encuentra rasgos de profunda ternura que expresan el drama hondo que vive el sujeto: es tanto más agresivo cuanto más sensible ha sido a la agresión que sobre él se ha ejercido.

Encontramos belleza en la fealdad, que es muy distinto a “la belleza de lo feo”. Aquí habrá que recuperar a artistas como Henri de Toulouse-Lautrec, aquel aristócrata despreciado por los suyos a causa de su deformidad física. Se refugió en los bares de los suburbios de París y allí pintó la belleza oculta que latía en la fealdad de las bailarinas y de los borrachos: pintó la mirada de amor con que él los miraba, pintó la honda humanidad de aquellas vida dramáticas¹². ¿No habría que hacer una teología “a lo Toulouse-Lautrec”, viendo el amor oculto desde el amor oculto?

En la realidad de Dios encontramos esperanza en la desesperación. Y esto no pretende ser un fácil juego de palabras. A muchos trabajadores del mundo de la marginación les sorprende la esperanza que algunos transeúntes y mendigos tienen: no es una esperanza en un futuro mejor, tal como hemos indicado antes, ya que su experiencia le hace ver que su futuro difícilmente será mejor. Es la esperanza de saber que podrán vivir con prácticamente nada, de sentirse dignos por detalles diminutos, de sacar el máximo provecho a lo pequeño. Con casi nada logran vivir, y viviendo descubren que nada es más importante que vivir. Por ello no es extraño que cuando un voluntario se acerca a uno de estos transeúntes tumbados en la calle, éste le conteste con un brusco “¡déjame en paz!”. El voluntario con experiencia ya sabe qué puede significar esa expresión: “estoy bien, vivo. No me quites este momento de paz. Ya hablaremos otro día”.

En Dios se experimenta la fuerza que brota de la debilidad. Los marginados revelan la debilidad de Dios (recuérdese el modelo Belén). Con ello esos marginados se constituyen en misterio y sacramento de Dios. Lacordaire, cristiano francés del siglo pasado, miembro del grupo de la revista L'Avenir, se expresaba en estos términos después de haber afirmado que “el pobre es un misterio”, inalcanzable para la razón:

“El pobre es un sacramento como es un misterio; es un sacramento intermedio que no exige de nosotros preparación alguna, sino que nos comunica la gracia y nos dispone para recibir el fruto de los sacramentos propiamente dichos. Tal es el grande, el magnífico poder de los pobres. Habitan el vestíbulo del magnífico palacio de Dios; nadie puede ver al amo sin haber visto sus domésticos; en vano hace 19 siglos que se les echa de las puertas de nuestras iglesias: siempre vuelven, ahí están para instruirnos, tienen en sus manos la llave que abre el santuario. Si alguien pudiese vivir matemáticamente seguro de su salvación, sería el cristiano caritativo por quien se eleva cada día la oración del pobre”¹³.

El pobre es sacramento visible del Dios invisible. Es vestíbulo del palacio de Dios. La debilidad del pobre muestra la debilidad de Dios, que resulta más poderosa que nuestras presuntas fuerzas. La fuerza de Dios es el amor, y el amor se muestra débil en un mundo basado en la desunión. Pero el pilar del amor, aun agrietado y sacudido, se acaba mostrando más resistente que las frágiles y brillantes cañas del odio humano. En su debilidad, el marginado “tiene la llave que abre el santuario”: porque al santuario de la plena humanidad no se entra por la ancha (pero engañosa) puerta de la fuerza, sino por la estrecha (pero verdadera) puerta de la debilidad. La puerta de la debilidad conduce a la vida, y ahí reside su fuerza.

El marginado, agonizando, aprende a vivir. El opulento, viviendo, no hace sino morir.

Quizás aquí habrá que recordar aquella novela de Miguel Delibes, El disputado voto del señor Cayo, donde un candidato a Diputado de las Cortes acaba reconociendo que con todo su aparato cultural y técnico es mucho más débil que el solitario campesino que vive ajeno al progreso humano.

Hemos hablado de bondad/maldad, belleza/fealdad, esperanza/desesperación, fortaleza/debilidad. Podríamos seguir con este tipo de binomios desconcertantes (sabiduría/ignorancia, finitud/infinitud, presencia/ausencia, ...), pero queden éstos como botón de muestra de lo que de Dios nos revela el hombre marginado, empobrecido, maltratado. Su rostro desfigurado es figura de Dios.

4. ¿UN NUEVO DIOS O EL DIOS DE SIEMPRE?

Todo tiempo histórico habla de Dios, porque Dios habla en toda la historia. Todo lugar se refiere a Dios, porque Dios habita en todo lugar. Pero Dios (y sólo poco a poco descubrimos por qué) escoge algunos tiempos y algunos lugares para mostrar especialmente algo de sí mismo, o para mostrarse a sí mismo en una dimensión que humanice aún más a los hombres.

De este modo, si hiciéramos un rápido repaso de los “modelos de Dios” que ha habido en nuestra historia más reciente nos encontraríamos con que después del Dios seguro de la “cristiandad”, del Dios inexistente del ateísmo moderno, del Dios inútil de la posmodernidad, del Dios afirmante de la teología de la liberación, encontramos en los márgenes sociales de las grandes ciudades al Dios desconcertante.

¿Es otro? No. Es el mismo, pero se nos muestra distinto porque distinta es la situación. La experiencia de Dios que tiene el creyente en el campo de la nueva marginación es la del desconcierto, la desubicación, la descolocación, la desinstalación, la desorientación. El creyente queda perdido, aturdido, perplejo. A menudo no sabe a qué atenerse ni qué pensar. Y en su desconcierto empieza a atisbar quién es Dios. Es un Dios que parece romper todas las categorías hasta entonces establecidas. No sin razón un religioso que lleva años trabajando con delincuentes y drogadictos decía medio en broma: “lo mejor que se puede hacer es no estudiar teología”, porque el Dios que se muestra en el marginado agrieta todos los grandes sistemas, cómodos y claros, que uno pudiera haberse trazado acerca de Él.

El Dios desconcertante es el mismo que el “seguro”, el “inexistente”, el “inútil” y el “afirmante”, del mismo modo que el Dios Padre de Jesús era el mismo que el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob. Y siendo seguro, inexistente, inútil y afirmante, es desconcertante. Cada una de estas aproximaciones a Dios (tanto la negante como la afirmante) nos van desplegando la realidad de Dios, que se manifestó de manera total en Jesucristo, pero que sólo paulatinamente va siendo asimilada por nosotros (en el Espíritu) a lo largo de nuestro recorrido vital: en el recorrido de la gran historia colectiva y en el recorrido de nuestra pequeña historia personal.

5. DIOS ES COMUNIDAD DE TRES

Los cristianos que están inmersos en el mundo de la marginación no suelen hablar del Dios trinitario. No parece que sea un tema que les inquiete demasiado, pero si ahondamos en su vivencia de Dios y en algunas de sus formulaciones, sí se puede observar que están experimentando a ese Dios que es en sí mismo comunidad, y que se nos ha revelado precisamente gracias a esa posibilidad que tiene de salir de sí sin dejar de ser Él mismo.

En el mundo de la marginación a veces se dan situaciones que podrían ser calificadas como “milagrosas”. Cuando todo parece invitar a la insolidaridad encontramos gestos de fraternidad que causan sorpresa. Cuando nada invita a la esperanza, surgen fuerzas que hacen posible esa esperanza confiada. No se trata de que obtengamos algo que no teníamos, ni tampoco se produce ningún fenómeno fuera de las leyes de la naturaleza. No, simplemente se da la humanidad en la inhumanidad. Simplemente se produce una transformación interior del sujeto (ya sea el voluntario, ya sea el indigente).

Esta es la acción del Espíritu Santo: es aquella que canaliza el actuar de Dios en nuestras vidas y que nos posibilita experimentar una transformación real. De este modo, nuestro “ego” cerrado sobre sí se va convirtiendo en un sujeto que acoge la llegada del otro: la del desconocido, la del marginado, la del Señor.

En el Espíritu somos. En Él vemos, entendemos, oímos, recibimos, nos damos a nosotros mismos. Sin Él no saldríamos del océano de la desesperación, del sinsentido, del absurdo, de la oscuridad existencial. El sentido viene de otro que está en mí. Y yo soy yo-en-Él.

El Espíritu nos revela la presencia en nuestras vidas de Jesús resucitado. Esta presencia nos sale al encuentro allí donde menos lo esperábamos: en el llanto del último de nuestra sociedad, porque Cristo aceptó renunciar a su condición divina para mostrársenos en lo más pequeño de nuestra humanidad. Pocos textos lo expresan tan bien como el denominado “Himno de Filipenses”:

“(Cristo), siendo de condición divina, / no retuvo ávidamente el ser igual a Dios, / sino que se despojó de sí mismo / tomando la condición de siervo, / haciéndose semejante a los hombres / y apareciendo en su porte como hombre; / y se humilló a sí mismo, / obedeciendo hasta la muerte / y muerte en cruz.

Por lo cual Dios le exaltó / y le otorgó el Nombre / que está sobre todo nombre. / Para que al nombre de Jesús / toda rodilla se doble / en los cielos, en la tierra y en los abismos, / y toda lengua confiese / que Cristo Jesús es Señor / para gloria de Dios Padre”. (Fil 2,6-11)

Esta es una de las experiencias cruciales del cristiano que se mueve en los márgenes de la sociedad: en el encuentro con el indigente, con la prostituta, con el extranjero, uno va descubriendo que ese rostro maltratado transparenta el rostro de Cristo. El modelo Belén nos mostraba que Dios ha querido hacerse pequeño, impotente, irrelevante, y lo ha hecho a través de su Hijo, en la persona del maltratado. El Hijo se abajó hasta lo más inferior de la condición humana, para que todas las esferas de nuestro ser hombres quedaran redimidas, re-encaminadas hacia el Padre. Por eso cuando nos aproximamos a lo más bajo de nuestra humanidad, en lugar de descubrir la ausencia de Dios, experimentamos que allí Dios nos sale al encuentro.

Cristo experimenta la “kenosis”, el anodamiento total. A partir de ese descenso hasta el infierno humano (ese infierno que hemos fabricado los hombres con nuestro egoísmo, nuestro orgullo, nuestra insolidaridad), Cristo desarrolla una total acogida de la voz del Padre y muestra cómo la obediencia es la máxima expresión de la libertad humana: no la obediencia acrítica, deshumanizante, de nuestras eficaces estructuras de partido, ejército, empresa, etc, sino la obediencia filial al Padre. El Padre es la fuente de vida: quien se acerca a Él, vive. Es la fuente de libertad: quien se acerca a Él, se libera. Es la fuente de humanidad: quien bebe de Él, se humaniza.

La experiencia que el cristiano tiene del Hijo, de Cristo, resulta central en el mundo de la marginación. Cristo mismo está presente en el transeúnte, en el niño triste. Nos llama a que nos acerquemos a Él (al transeúnte, al niño) para que sacándole de su postración nosotros

salgamos de la nuestra, la de nuestra moderna sociedad occidental.

Espíritu e Hijo nos remiten al Padre. Ni el Espíritu nos deja donde estábamos, ni el Hijo nos mantiene estáticos en el encuentro con Él. Uno y otro se nos muestran como transparencia del Padre. Uno y otro nos conducen al Padre, de tal modo que cuanto más nos acercamos a ellos, más nos damos cuenta de que nos llevan a otro.

Del Padre venimos, y el Padre es quien nos espera al final de nuestra historia y en lo más hondo de nuestro ser. Sólo desde Él entendemos que el mundo está al revés. Que no hay nada más grande que ser servidor, ni nada más bajo que subir a costa de otros. Desde él entendemos que sólo somos cuando nos damos a los demás, y que nos comemos el ser (incluso hasta la destrucción total) cuando procuramos llenarlo de autosuficiencia. Ser es salir. Ser es acoger. Ser es compartir. Eso se da plenamente en Dios. Y eso se puede percibir desde Él¹⁴.

Los cristianos que salen al encuentro del marginado deben procurar no ser paternalistas (es decir, no ir con soluciones para todo en el bolsillo), pero sí deben procurar ser paternos y, más aún, maternales. La paternidad significa aquí que el drama del indigente lo asume uno como si fuera el de su propio hijo. Uno ata su propio destino, casi su vida entera, al de los marginados. La maternidad significa que el encuentro con el indigente no será de “fría eficacia” (objetivos, planes, evaluaciones, correcciones, prospectivas, estadísticas, ...), sino que tendrá el calor del seno materno, la calidad de la amistad sincera. Y esos cristianos, actuando paternalmente y maternalmente, transparentarán a Dios Padre (¡y Madre!) en nuestra sociedad¹⁵. Nosotros somos la imagen de Dios. Nuestro amor es el amor mismo de Dios Padre que ama con una profundidad tal que penetra todas las esferas de nuestro ser. Nuestro amor viene de Él y a Él conduce.

6. UNA TEOLOGÍA DE SÍNTESIS

A medida que nos introducimos en lo que puede ser la Teología de la Marginación (aún naciente, no lo olvidemos) vamos percibiendo que esa teología aporta pocas ideas nuevas. Muchas de las ideas que presenta ya han sido formuladas con anterioridad en la vida de la Iglesia. La teología de la marginación se limita a afirmar que esas ideas aquí son verdad. Y esta es una experiencia semejante a la que han tenido los teólogos de la liberación en estos últimos treinta años, y semejante a la que nos narra el pasaje evangélico de Emaús: no se nos da nada nuevo, sino que se nos desvela la verdad de lo que ya teníamos. Esa es la acción del Espíritu Santo, más o menos parecida a la del artista: no crea pintura, sino que ordena la pintura (que ya existía) en un lienzo (que ya existía)¹⁶.

Ya hemos señalado la importancia de la Teología Política y la Teología de la Liberación como precedentes de un nuevo modo de hacer teología. Pero en la reflexión teológica que brota de la realidad de la marginación nos encontramos con que diferentes tipos de teología encuentran aquí un lugar fecundo. Así, reflexiones teológicas de tipo político europeo (la pascua pasa por la transformación de las estructuras políticas), de estilo oriental (la transformación del sujeto en su viaje hacia el interior de sí), de estilo latinoamericano (Cristo muere y resucita en este pueblo que lucha por la liberación), e incluso la experiencia mística (la transfiguración del rostro del indigente en rostro de Dios), encuentran sitio en el mundo de la marginación si están hechas con autenticidad.

Este carácter de síntesis de la reflexión creyente desde la marginación lo hallamos también en las diversas lecturas posibles de la realidad humana y en los diversos estilos de acción política transformadora. Vayamos por partes: diferentes tipos de lectura de la realidad

(psicología, sociología, política, economía, historia, espiritualidad, ...) pueden desempeñar un importante papel de interpretación e intelección de los márgenes de nuestra sociedad. Esta convergencia de esfuerzos posibilita una interesante complementariedad que acaba en fecundidad: unas disciplinas fecundan a las otras.

Algo semejante ocurre con la acción política transformadora: en el mundo de la marginación el alto político necesita del pequeño voluntario, y éste de aquél; la señora piadosa y el joven intrépido caminan juntos, el macroanálisis necesita de la anécdota, y ésta cobra sentido con el gran análisis; aquí la paciente Teresa de Calcuta y el guerrero sindicalista se dan la mano. Parece que la heterogeneidad de los marginados se haya proyectado en la heterogeneidad de los agentes sociales.

En este sentido, la reflexión teológica que brota de la marginación puede suponer un enriquecimiento con respecto a las modernas teologías políticas: éstas, en su esfuerzo por hacer que los hombres llegasen a la fraternidad humana, se veían a menudo obligadas a aceptar como inevitable el enfrentamiento entre clases sociales (provocado por el orden injusto vigente, quede claro), mientras que la novísima teología de la marginación promueve una causa política que sólo es realizable si se da una convergencia de esfuerzos de todos los estamentos sociales.

Dos elementos nos continuaremos encontrando en el camino: la necesidad de cambiar el sistema y la conflictividad. Sin duda, si no se realizan transformaciones estructurales (ir gestando un sistema que progresivamente vaya generando menos marginación) las mejoras en el terreno de la marginación no pasarán de ser parches temporales. Y, desgraciadamente, el conflicto llegará: no tiene por qué llegar necesariamente, pero suele surgir cuando alguien se propone criticar seriamente las injusticias del sistema vigente y empieza a gestar mecanismos de transformación. El conflicto puede llegar desde la sociedad o desde el interior de la Iglesia misma. Hay que estar preparados para ello y hay que procurar que no ocurra si no es necesario.

Ya hemos dicho que lecturas distintas de la realidad pueden cobrar veracidad en los márgenes de la sociedad. Allí, en cierto sentido, todo puede ser válido y todo puede ser insuficiente. El rostro del marginado es como un mapa del mundo contemporáneo: en él está todo. Como si de un microfilm se tratara, el rostro del marginado lleva grabadas todas las contradicciones de nuestro mundo moderno. Y al mismo tiempo ese rostro es un abismo en el que se hundén los más vastos proyectos de futuro: palabras altisonantes, promesas electorales, grandes interpretaciones del mundo, tecnologías punta que aseguran confort y velocidad... todo se va colando a través de ese rostro gastado, como el agua abundante del estanque desaparece implacablemente por el estrecho agujero del fondo. Pero paradójicamente es también en la marginación donde diversos estilos y carismas pueden encontrar su lugar de mayor fecundidad: y a esta fecundidad se llega precisamente en la medida en que la diversidad se haga complementariedad, lo cual está en el polo opuesto de las batallas por la supremacía pública que hoy tienen tantos grupos sociales. Con la publicidad y la imagen no se logrará nada. Con el humilde esfuerzo conjuntado se podrá producir el milagro.

En el terreno de la reflexión teológica acerca de la marginación (nuestra escucha de Dios en el drama de tantos indigentes de las ciudades) el pensamiento dialéctico tan propio de la modernidad aparece transformado, ya que aquí la dialéctica no reside en el enfrentamiento sistemático de tesis y antítesis, sino en un esfuerzo integrador desde la diferencia, de tal modo que descubrimos que la síntesis no surge sólo de la enemistad (vgr. la lucha de clases descrita por Marx), sino también del amor, especialmente del "amor a los enemigos". Con ello no pierden relieve las aportaciones de Hegel y Marx sobre el desarrollo dialéctico de nuestra historia, pero nos encontramos ante un nuevo modo de dialéctica: la del amor a los contrarios. Y la síntesis que poco a poco va surgiendo de esta sucesión de conciliaciones (y no de

enfrentamientos), va llevando a la humanidad hacia el vértice de la historia en donde todos nos encontraremos unidos, amándonos a partir de nuestra pluralidad.

El método de lectura creyente de la realidad ya no será el de leer la Biblia y ver cuán lejos está el mundo del mensaje bíblico (método de enfrentamiento dialéctico), sino leerla y captar a la luz de ella que el Señor no está lejos de nuestra realidad, sino precisamente en el interior de ella, mostrando que el mundo sólo es lo es verdaderamente en el Señor, que la humanidad sólo es humana en la medida en que se apoya en Dios.

La idea de interioridad (Dios está en la realidad) sucede a la idea de interpelación (la realidad está enfrentada a Dios). Y así como la interpelación no tiende finalmente al enfrentamiento, sino a la transformación unificadora, así tampoco la interioridad tiende al estancamiento, sino a un avance compartido.

La variedad de reflexiones teológicas en el mundo de la marginación no lleva a una simple convivencia de ellas (una al lado de la otra), sino a una autotransformación de todas ellas en su proceso de autoexpresión. Ninguna queda como antes: unas ganan con las otras, unas se pierden en las otras. Y de ese movimiento de intercambio constante va surgiendo una tendencia unitiva y transformadora hacia un centro hermenéutico que sólo será del todo desvelado al final del recorrido. Sabemos desde la fe que ese centro es el Señor. Pero no logramos captar totalmente de qué forma lo es.

7. HOY MÁS QUE NUNCA, LA ESPIRITUALIDAD

El tiempo de la lucha obrera, tal como hemos señalado antes, fue para muchos cristianos un tiempo de “doble militancia”: fidelidad al partido y a la Iglesia, al sindicato y a la orden religiosa. A menudo se experimentó una incompatibilidad entre ambas fidelidades, lo que dio como resultado la secularización de curas y religiosos, y la integración en el sistema (por cansancio) de no pocos revolucionarios.

Pero también ha habido muchos que han sabido ser fieles a su “doble” responsabilidad con la Iglesia y con la causa política. Estas personas nos han proporcionado una pauta para ser cristianos en un medio político conflictivo. Nosotros recibimos esa pauta en una situación algo distinta: lo que para ellos fue un combate (la doble militancia), en el campo de la marginación surge de forma más natural: laicos, curas y religiosos de todas las “marcas” se encuentran en la marginación siendo fieles a su propia tradición (familia franciscana, ignaciana, Foucauld, tradición mariana, contemplativos, hermanas de Teresa de Calcuta, parroquias, comunidades populares, ...). No encuentran doble militancia (dualidad, interpelación, dialéctica), sino que descubren que el desarrollo natural de su propia espiritualidad va a dar al marginado. Y va a dar a él no para dejarle como estaba, sino precisamente para posibilitar que pase de ser infrapersona a ser persona, y para provocar que el sistema social pase de inhumano a humano.

No obstante, la superación histórica de los conflictos duales no nos ha llevado a una especie de llanura sin relieve alguno, sino a una compleja pluralidad de ofertas sociales y culturales, en la que el discernimiento y la fidelidad a los propios orígenes es hoy más importante que nunca. En el acercamiento a los marginados uno se encuentra con el mosaico caótico de nuestra sociedad. Sólo resulta posible adentrarse en el misterio de esa realidad social tan compleja en la medida en que uno se adentre en el misterio de Dios que habita dentro de él.

Es necesaria una mirada nueva para captar el sentido de la realidad que se presenta a los ojos. Y esa mirada nueva se modela en el silencio de la oración, en el contraste

comunitario, en la escucha eclesial, en el recuerdo de los orígenes, en la enseñanza de la historia. De todo ello va brotando el Espíritu que posibilita el adentramiento en la sencillez que late en el fondo de la complejidad social. La teología de la marginación debe ser espiritual si quiere ser verdadera teología (cosa que ya había dicho desde un principio Gustavo Gutiérrez sobre la Teología de la Liberación). Eso supone que el creyente está llamado a experimentar la presencia del Espíritu en su vida y a entender que la apertura a ese Espíritu posibilita el despliegue de su persona y en concreto de su reflexión. Vivimos bebiendo de ese Espíritu.

La acción del Espíritu se ha desplegado de modos particulares en las diferentes tradiciones eclesiales. La teología debe enraizarse en esas tradiciones. Precisamente el diálogo constante con esas limitaciones eclesiales permitirá que se despliegue en la Iglesia la infinitud del Espíritu de Dios. Seamos fieles a nuestros carismas, no como oposición a otros, sino como servicio a la colectividad. Nada habrá mejor que ese múltiple diálogo teológico con nuestros orígenes. Nada habrá más estéril que el olvido de la pluralidad.

8. LA RECUPERACIÓN DE MARÍA

Muchos de los cristianos que trabajan en el campo de la marginación tienen a María como figura inspiradora de su seguimiento de Jesús. Y este es un dato que no debe ser arrinconado. María, madre de Jesús, Madre de Dios, tuvo un importante protagonismo en muchas formas de espiritualidad tradicional. Sin duda, en estas última décadas María ha perdido relieve en el universo cristiano. Algunos atribuyen al acercamiento a las Iglesia luteranas esa pérdida de papel explícito de María, pero más probablemente podemos decir que el tipo-María tiene poco espacio en nuestro mundo moderno occidental. Si María es virgen, madre, sencilla y silenciosa, salta a la vista que en nuestra sociedad la virginidad (con todo el significado antropológico que este término conlleva), la maternidad, la sencillez y el anonimato son valores más bien en franco desprestigio... y quizás precisamente por eso son hoy más importantes que nunca.

María no es centro de nuestra fe. Eso es sabido. Nuestro centro es Dios Padre, revelado en Jesús muerto y resucitado, al cual podemos acceder por el Espíritu que está presente en la Iglesia. Pero María está de algún modo tocando el centro. ¿Se puede entender la Iglesia sin ella? ¿Se puede concebir la encarnación del Hijo de Dios sin ella? ¿Podemos acceder al Espíritu Santo sin que María sea una referencia básica? ¿Podemos ser seguidores de Jesús, sin que su madre esté (de un modo u otro) omnipresente?

La presencia de María en nuestras vidas no depende de nuestro grado de conciencia, del mismo modo que Dios no deja de existir por el hecho de que no creamos en Él. Pero sí es tarea nuestra captar (teórica y prácticamente) cuál es la función de la Madre de Dios en nuestra vida creyente. Y resulta que en el mundo de la marginación la figura de María parece cobrar relieve. El estilo de María (y probablemente su papel teológico) encuentra un sitio natural en la dramática y callada situación de los marginados.

En la pequeñez de María habitó el misterio de Dios. El Hijo no se encarnó en el núcleo del espectro social (grandes familias, grandes ciudades, una mujer socialmente famosa), sino en los márgenes de la sociedad, o al menos muy cerca de esos márgenes. Recordemos aquí el “no había lugar para ellos” del modelo Belén que más arriba hemos mostrado. El acontecimiento nuclear de la historia de la humanidad (la encarnación-humanización de la divinidad, tendente a la transformación pascual de esa humanidad) aconteció en el seno de una muchacha de Nazaret. Aquello no fue casualidad. Aquello fue voluntad de esa divinidad que se encarnaba. Sin duda, el mundo de los

marginados, así como el tipo de cristianos que trabajan en ese mundo, entronca con el tipo-María. En ellos hoy habita el misterio, como ayer en el seno de María.

María se caracterizó históricamente por su presencia silenciosa, acompañante y efectiva. Estuvo en Belén. Estuvo en Nazaret. Estuvo, más apartada, en la actividad pública de Jesús en Galilea. Y sobre todo estuvo presente en la cruz, en la pascua, en pentecostés: en Jerusalén. María muestra la eficacia de la sola presencia, la importancia del silencio acompañante. Muchos de los voluntarios y trabajadores sociales que a diario están presentes en los lugares de marginación nos recuerdan a María: y nos la recuerdan en la medida en que, como ella, son silenciosos, presentes, constantes, eficaces, sencillos, anónimos. En cierto modo, podemos decir que ellos son María. Su acompañamiento del misterio de dolor de tantos centenares de marginados es el despliegue histórico de ese acompañamiento de María a su hijo Jesús (desde Belén hasta el Calvario) y a los seguidores de su hijo (desde Galilea hasta Pentecostés).

María fue fiel y creyente. Desde su “fiat” (“hágase en mí según tu palabra”, Lc 1,38) hasta su forma de encajar lo ininteligible (“guardaba cuidadosamente todas las cosas en su corazón”, Lc 2,51), María encarnó nítidamente el papel del creyente, de la persona que acoge la Palabra revelada. María confió y creyó. Y el que confía siempre se encuentra en situación de inseguridad objetiva, y el que cree lo hace precisamente porque no ve. Se fía y cree aquel que, a pesar del sinsentido de la situación que ve, pone su apoyo (su sentido) en el Señor, a quien no ve. Cree el que no ve. Confía el que vive rodeado de desconfianza. Esta es la situación de muchos cristianos inmersos en la marginación: sólo hallan motivos para el desaliento, la desesperación, la huida. Y desde ese estado, como María, creen.

María es la Iglesia. No en vano los Hechos de los Apóstoles sitúan a María en el momento eclesial nuclear de Pentecostés. Si el Espíritu actuó en María para la encarnación de la Palabra, también actuó por medio de María para que toda la humanidad quedara impregnada de esa Palabra salvífica. Dios no escogió a María para un período que finalmente se acaba: Dios la escogió, y desde entonces no la ha dejado. El misterio de Dios, desde aquel día de la anunciación, ha quedado impregnado de María. Y ha sido así porque Dios ha querido.

Los hombres que intentan humanizar la realidad de la marginación en nuestras grandes ciudades están desplegando el misterio de Dios en nuestras vidas, y lo están haciendo “al modo de María”, ya que su actuación es expresión plástica (y realización sacramental) de la actuación de la Virgen en la vida de Jesús y en la vida de los seguidores de su Hijo. Desde la marginación, y sin que sea ningún imperativo a modo de consigna colectiva, María parece ir recuperando su posición natural (cercana a Dios, y por ello silenciosa) en la vida de la Iglesia, en la conciencia refleja del pueblo de Dios. Y no se trata de una presencia que no comunique nada, sino de aquella que le hace exclamar en voz bien alta: “Mi alma magnifica al Señor...!” (Lc 1,46).

9. LA IGLESIA, LEJOS DE SU MISIÓN

Los cristianos que están conviviendo con centenares de personas que habitan en las zonas marginales de nuestras ciudades son Iglesia y, trabajando, hacen Iglesia (la construyen, la despliegan, la transforman). Aunque ellos puedan tener tantos defectos e incoherencias como el que más, no cabe duda de que viéndoles uno piensa que “hay cristianos que viven evangélicamente”: ¿podemos decir por ello que “la Iglesia vive evangélicamente”? Quizás esta última afirmación resulta más difícil de pronunciar, ya que la Iglesia está formada en todo el mundo por muchos millones de personas. En algunos lugares es minoritaria y débil, pero en otros muchos casos, detrás de esa multitud de personas hay poder, riqueza, influencia,

posiciones sociales relevantes. No se puede decir fácilmente que la Iglesia, como colectivo (especialmente en sus aspectos institucionales), esté viviendo hoy con el estilo de aquel a quien representa, el Señor Jesús.

Y esto lo dicen muchos de los cristianos que trabajan con marginados: a menudo se sienten desatendidos, olvidados, poco apoyados. Reciben el apoyo de las palabras, pero tarda más en llegar el apoyo de la confianza, de la ausencia de sospechas, de los medios, del dinero, de las personas que se ofrezcan a trabajar. Se quejan de que los hombres influyentes de la Iglesia están a menudo más preocupados por otros temas que por el drama de los marginados de la sociedad. Y ven cómo en otros campos se invierten abundantes cantidades de dinero, mientras que en el trabajo de los márgenes de la sociedad las aportaciones económicas y personales suelen ser escasas. Aunque al lado de esto hay que decir que las aportaciones de dinero y de esfuerzos que llegan suelen provenir mayoritariamente de cristianos. De este modo, si nos comparamos con la sociedad (que en estos años no se caracteriza precisamente por su generosidad ni por su espíritu solidario) más bien salimos bien parados, ¿pero y si nos comparamos con el Evangelio?

Quizás convenga preguntarse qué es ser cristiano, cuál es el papel de la Iglesia en la sociedad. Cuando a Jesús, en nombre de Juan, se le preguntó si verdaderamente era él aquel a quien esperaban, contestó: “Id y contad a Juan lo que habéis visto: los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos quedan limpios, los sordos oyen, los muertos resucitan, se anuncia a los pobres la Buena Nueva” (Lc 7,22). Ser cristiano no es más que desplegar en la historia de la humanidad esa vida de Jesús (vista a la luz de la pascua) que fue de Belén al Calvario, ese modo de vida que hacía que los cojos andasen, que los ciegos viesan y que los sordos oyesen. Y el papel de la Iglesia en la sociedad es el de ser semilla de transformación. La Iglesia está llamada a actuar de tal modo que, desde su pequeñez, fecunde a la sociedad y la haga avanzar pascualmente (esto es, en proceso de transformación) hacia el Reino de Dios. La vida de la Iglesia es expresión profética (más aún, es sacramento) de ese Reino que aún no ha llegado (en plenitud), pero que sí ha empezado (a desplegarse).

No cabe duda de que la magnitud y la inercia histórica de nuestra Iglesia hacen difícil que toda ella se embarque de modo colectivo en un trabajo organizado a favor de los desfavorecidos de la sociedad, aunque eso significara para ella ser más evangélica. Pero sí es pensable que, entre la gran esfera de “toda la Iglesia” y el discreto nivel de “sólo algunos cristianos”, haya unas “acciones generalizadas” (de tipo intermedio) que supongan importantes misiones de buena parte de los cristianos en este tipo de trabajo y una adhesión clara del conjunto de la Iglesia a esa acción apostólica (subrayamos estos dos elementos: 1. colaboración directa de bastantes cristianos; 2. adhesión de prácticamente todos). Muchos son los cristianos en el mundo de la marginación que se quejan de la ausencia de esas “acciones generalizadas” de la Iglesia en favor de los desfavorecidos de nuestra sociedad. Y aún les sabe peor que determinadas palabras solidarias se digan “no porque interesan los pobres” (Jn 12,6), sino porque sirven como arma política en determinadas circunstancias. Esto, sí, es grave.

La Iglesia tiene dos grandes dimensiones: la del servicio y la de la expresión. Acción y liturgia. Transformación y celebración. Una Iglesia que no sirva (que no actúe, que no transforme) será una Iglesia que no se dé cuenta de que a la resurrección no se llega sin más, de golpe, sino como fruto de un proceso de entrega servicial al mundo, proceso que es bendecido por Dios Padre. Una Iglesia que no se exprese (que no celebre, que no ore, que no cante) es una Iglesia que no entiende que lo que persigue ya ha empezado en nuestro Señor Jesús.

Así, a la luz de los marginados, la Iglesia de nuestra sociedad opulenta y moderna está llamada a revisar sus dos grandes dimensiones. ¿Cómo sirve y cómo celebra? ¿Cómo

transforma y cómo reza? ¿Está siendo verdaderamente transparencia de Dios en nuestro mundo? ¿Se puede decir que la suya es una vida verdaderamente teologal (bañada de Dios, comunicante de Dios, reveladora de Dios, receptora de Dios)? ¿O resulta quizás que, en lugar de transformar, frena, y en lugar de celebrar, ritualiza? Muchos cristianos, desde los márgenes de la sociedad, dan una voz de alerta a toda nuestra Iglesia. Sin sentirse modelos de nada, pero desde su trabajo honesto en la cuneta de la sociedad, dicen que los marginados no encuentran sitio en nuestra Iglesia¹⁷ (aunque sí se sientan acogidos por determinados cristianos), mientras que esa Iglesia cada día se asienta más confortablemente en la misma sociedad que les margina. ¿Dónde está poniendo la Iglesia sus fundamentos? ¿A quién se dirige? ¿Qué anuncia? ¿En qué se nota su presencia en el mundo? No podemos eludir este tipo de interrogantes si no queremos eludir la presencia del Señor en nuestras vidas.

Volvamos a las dos dimensiones mencionadas. En lo que a la acción se refiere, la Iglesia probablemente no está llamada a solucionar eficazmente el problema de los miles de personas que viven en condiciones infrahumanas, sino a trabajar por ellos de tal manera que su modelo fecunde a la sociedad y permita (y provoque) que ésta sí solucione con eficacia histórica ese panorama tan dramático. La Iglesia puede señalar un camino de humanización, pero sólo lo señalará en la medida en que lo recorra. En cuanto a la celebración se refiere, la Iglesia deberá revisar su liturgia, su predicación, su expresión teológica: en definitiva, su lenguaje. Ella está llamada a encontrar un lenguaje tal que comunique a los desfavorecidos de nuestro mundo que la presencia de la Iglesia en el mundo es para ellos como el Año de Gracia del Antiguo Testamento (aquel en el que se perdonaban las deudas, se liberaba a los presos y regía la liberación para el esclavizado). Y hasta el momento, los pobres no se han enterado de la llegada del Año de Gracia.

En esta búsqueda de un nuevo lenguaje parece que el relato, la narración, deberá cobrar un nuevo impulso. La teología escolástica, en su forma de expresión, se basó en la sistematización conceptual, aprovechándose principalmente de dos grandes construcciones filosóficas: el aristotelismo y el neoplatonismo. La teología moderna ha introducido nuevas formas de expresión¹⁸, y entre ellas destacamos aquella que se ha aprovechado de los grandes análisis de la sociedad, como pueden ser el análisis marxista o el de la Escuela de Frankfurt¹⁹. Así, primó la filosofía en la teología clásica y ha primado la ciencia social en la teología moderna.

En el mundo de la marginación, la filosofía y la ciencia social pueden resultar de cierta utilidad, pero sin duda quedan cortos. Prima el relato. Los marginados narran sus vidas, y sólo entienden narraciones²⁰. Sólo narrando se puede dialogar con ellos, se les puede comunicar que en Jesucristo están llamados a una vida digna, humana. Son bienaventurados a los ojos de Dios, que son los que contienen la única mirada verdaderamente lúcida.

En esa narración, la filosofía y la ciencia social pueden desempeñar un papel de marco hermenéutico, de matriz de comprensión global. Pero lo que el hombre del margen percibe es el relato. ¿Cómo introducir esa nueva forma de expresión en la predicación, en las diferentes formas de pastoral, en la liturgia, en nuestra salida a los márgenes de la sociedad? Es una tarea a realizar.

10. EVITAR INGENUIDADES

La ingenuidad es uno de los peligros más relevantes que se presentan en la reflexión acerca de la marginación. Muchos voluntarios y trabajadores sociales lo señalan cuando ven que determinadas personas se animan a opinar sobre estos temas con demasiada facilidad. También perciben el peligro de ingenuidad en la actitud que algunas personas adoptan al

acercarse temporalmente a los marginados. ¿Qué están buscando verdaderamente en ese acercamiento? Señalemos algunas de las formas de ingenuidad más habituales.

1. No se puede sacar a los marginados sin más de su estado de postración. No podemos ir a ellos con nuestra eficacia habitual y mostrarles cuáles son los pasos que “deben” seguir para dejar de ser marginados. Ellos, en la práctica, no nos harán caso. Acercarnos a ellos supone adentrarse en otra escala de categorías, en otro esquema de valores, en otra visión de la vida. Algo así como si retrocediéramos varios siglos en la historia o como si entráramos en un nuevo continente hasta hoy desconocido.

2. Tampoco podemos conformarnos con que no salgan de su estado (y esto conviene repetirlo por activa y por pasiva). A veces ocurre que determinados voluntarios se emborrachan tanto de una especie de “mística del marginado auténtico” que no hacen más que estar con él sin ayudarlo verdaderamente a ser persona. El cristiano (y todo hombre de buena voluntad) debe acercarse al postrado para ayudarlo a salir de su postración, aunque haciéndolo desde él y respetando su cosmovisión. Más aún: aprendiendo de él. No hay transformación (por muy eficaz que se presente) sin acompañamiento paciente, como no hay acompañamiento (por muy cariñoso que parezca) sin algún tipo de transformación.

3. No nos engañemos: no es posible que después de haber ayudado a los marginados a salir de su marginación, el sistema quede tal como estaba. Los marginados se han visto apartados por un tipo de sistema social que es generador de marginación. ¿De qué sirve que “liberemos” a unos cuantos centenares de personas si el sistema sigue generando “esclavitud” y esas mismas personas se integrarán de tal forma en el sistema que ellas mismas pasarán de ser “esclavas” a ser “esclavizantes”? Hay que trabajar también el sistema (lo cual es mucho más complejo que actuar sobre un grupo concreto de personas). Como decía un sociólogo, “hay que invertir en el sistema para que deje de ser generador de marginación”²¹. El sistema debe cambiar: para ello habrá que invertir en él de tal modo que se vaya corrigiendo su tendencia intrínseca a generar fracasados sociales.

4. Muchos son los voluntarios que se conforman de momento con que la sociedad reconozca explícitamente el problema de la marginación. Están seguros de que el solo reconocimiento del problema ya es un inicio de solución. Porque una de las típicas ingenuidades es precisamente esta: creer que la realidad de la marginación no llega a problema, creer que los marginados son unos cuantos desafortunados que tarde o temprano se subirán al carro del progreso. Y esta ingenuidad (que en algunos casos pasa de ser ingenuidad a ser conciencia culpable) se está extendiendo en algunos ayuntamientos de grandes ciudades españolas, tal como decíamos al iniciar la primera parte del trabajo²²: se está dando la consigna de no abordar más el tema de los marginados, sino de mejorar el urbanismo y de ofrecer abundantes actividades culturales. Los marginados (afirman los responsables de esos ayuntamientos) se sumarán al sistema o simplemente desaparecerán por sí solos.

5. Los cristianos no deberían acercarse a los marginados para tener una experiencia espiritual. Eso es algo que irrita a muchos de los voluntarios que llevan años trabajando en el mundo de los marginados. El acercamiento del cristiano a los marginados debe ser iluminado por la intención de estar (al lado de la situación de postración) y de acompañar (en el proceso de salida de esa postración). Y probablemente esa tarea conllevará una importante experiencia espiritual, ya que el encuentro con el débil es encuentro con el Señor, pero esta experiencia no es el objeto que se deba buscar en la salida a los márgenes, sino el regalo que uno puede recibir (o no) al llegar allí.

6. Desde la teología no se aportan soluciones políticas. A menudo se exige a la reflexión teológica que presente soluciones concretas al problema de la marginación. Pero es que ni las soluciones concretas ni tan sólo la pregunta por si hay solución son materia de la teología, sino de la política o de la reflexión social. El objeto de estudio de la teología es

Dios: ese Dios que está presente en la realidad y que nos llama a que nos adentremos en ella para transformarla, para re-divinizarla. Y sin duda ese adentramiento supondrá análisis serios, programas competentes, evaluaciones rigurosas. Retomaremos esta cuestión, aunque sea brevemente, en el segundo punto del siguiente apartado.

IV. CONSIDERACIONES FINALES

1. EL EJE DE ESTA TEOLOGÍA

Es posible que a lo largo de estas páginas hayamos abierto más interrogantes que respuestas hayamos aportado. Y quizás eso sea más provechoso, entre otras cosas porque la reflexión es verdaderamente rica cuando fluye con agilidad de una persona a otra, de un modo de aproximación a otro. Si hemos hecho pensar, ya será un gran logro.

Pero en concreto quisiéramos remarcar tres cuestiones que no deben ser arrinconadas cuando intentemos reflexionar teológicamente desde la realidad de la marginación: una se refiere a Dios, otra al hombre, otra a la Iglesia.

a) Dios es el sujeto

En cualquier forma de teología desde la marginación debemos tener claro que Dios es el sujeto. Él es quien actúa en nuestras vidas, quien transforma la realidad, quien ilumina una reflexión honesta. Él es quien nos hace pensar, actuar, sentir, recordar, esperar. De este modo, la reflexión teológica desde la marginación no es más que la actividad honesta del sujeto creyente por abrirse al sujeto por antonomasia, que es Dios: aproximándonos a Él, entendemos como Él, vemos como Él, actuamos como Él, amamos como Él. Y, contra lo que puede temer el hombre moderno, aproximándonos a Él somos más libres, más autónomos.

Por ello resulta estéril en nuestra reflexión teológica considerar a Dios como alguien externo a nosotros. Él es interior a nosotros y desde dentro nos empuja a que salgamos afuera, porque es fuera donde le reconoceremos. Pero no olvidemos que Él se funde con nosotros en ese proceso de servicio al exterior. Y la mística, la verdadera, es esa experiencia honda de la presencia de Dios en nuestro interior: una presencia que nos arrebatara y que nos llena de una felicidad inexpresable, y que nos hace pasar también por la oscuridad inesperada de una noche profunda.

b) Algo acerca del hombre

Siempre que se nos introduce en la esfera de Dios descubrimos que se nos está comunicando algo acerca del hombre. Como botón de muestra tenemos los textos bíblicos: prácticamente todo cuanto se nos dice sobre Dios es en relación al hombre, porque Dios, hablándonos, se ha dicho a sí mismo. Sólo ha querido decirse a sí mismo al hablarnos, al hablar de nosotros.

De este modo, en su aproximación al Señor, la Teología de la Marginación descubre luz acerca de la condición humana. Lo primero que parece indicarnos es que la forma de progreso que hemos seguido en Occidente es insatisfactoria: al lado de grandes logros (especialmente cuantitativos) se han generado (no por casualidad, sino por estricta causalidad) enormes bolsas de marginación. Hemos corrido tanto que los cojos, ciegos e inválidos han quedado aplastados en nuestra loca carrera: sin duda es un éxito que los hombres podamos llegar a correr a tan alta velocidad, pero es un fracaso que sólo lo hayamos hecho a costa de pisotear a los débiles. Y este punto es importante: porque no sólo se trata de que en nuestra loca carrera hayamos pisado a cojos e inválidos, sino que la misma carrera (el progreso) ha generado esas formas de infrahumanidad en las cuales muchas personas han acabado siendo salvajemente maltratadas.

La Teología desde la Marginación indica que hay tal unidad en la sociedad que los males de unos repercuten en los otros. Más aún: en nuestro caso (el de la marginación) el mal de unos es expresión de la enfermedad colectiva que todos tenemos y que, a la larga,

sufriremos de un modo u otro. Así, los que consiguen seguir la rápida carrera del progreso tampoco acaban viviendo humanamente. No sólo el ser explotado produce insatisfacción: también el explotar a los demás, aunque cueste reconocerlo en público.

El marginado (el pobre indigente que se tumba en los portales o la prostituta que espera, humillada, al próximo cliente) aporta a menudo desde su pequeñez, desde su inconsciencia, la humanidad que les falta a los que han triunfado en la vida, con lo que los marginados no son solamente objeto de nuestra atención humanizante, sino también (y sobre todo) fuente de humanidad para nosotros²³. En el fracasado encontramos lo que el que triunfa nunca encontrará a base de dólares y de ostentación.

Por ello, lo que la teología de la marginación aporta (sin que sea nada nuevo, pero sabiendo que sí es cierto) es que aunque todo modo de sociedad genere marginación (dado que eso parece inevitable en cualquier estructura social compleja), lo que hace a una sociedad verdaderamente humana es la atención que se pone en los pequeños, no sólo una atención excepcional, sino una atención estructural. Aunque siempre haya “fuertes” y “débiles”, lo único que humaniza a unos y otros es precisamente que los fuertes se pongan al servicio de los débiles: y en esa comunicación de unos con otros, en ese movimiento de ida y venida, de salida de sí y de recepción del otro, surge la persona, la humanidad en proceso de plenificación.

Y esto es lo que los teólogos de la liberación repiten por activa y por pasiva: los ricos del norte estamos llamados a facilitar a los del sur el superar la postración histórica que experimentan, y en esa salida de nuestra cerrazón aprenderemos de los habitantes del sur a ser hombres. No sólo daremos: también recibiremos. Y en ese dar/recibir, seremos.

c) Una Iglesia nueva que bosteza

No sólo bostezamos cuando nos dormimos. También lo hacemos cuando nos despertamos. La Iglesia de hoy bosteza, y sin duda en algunos casos se debe a un proceso decadente de adormecimiento, de progresiva inanición, de falta de creatividad. Pero también hay bostezos que expresan un nuevo despertar. La realidad de la marginación ha movido a centenares de cristianos a cambiar su modo de vida y dedicarse (parcial o totalmente) al trabajo con los postrados de la sociedad.

No obstante, no puede ser que tan sólo sean unos cuantos los que hayan cambiado sus vidas por esta realidad de miseria. La Iglesia, en su conjunto (especialmente en forma de “acciones generalizadas”, tal como hemos indicado), debe sentirse movida a atender a los miles de marginados que hay en nuestras ciudades, y a hacerlo de forma estructural, y no sólo ocasional. Ser Iglesia significa seguir (en servicio y en celebración) los pasos del Señor Jesús, muerto y resucitado. Y Jesús no sólo no desatendió el clamor del débil, sino que toda su vida fue atención a ese clamor. Por ello ser Iglesia no es vivir (de la forma que sea) y de vez en cuando atender al débil, sino que es construir una estructura comunitaria en la que los pequeños sean los primeros: y esa estructura es anuncio de lo que está por llegar, el Reinado de Dios.

El papel de la Iglesia en la realidad de la marginación es clave. La Iglesia, inspirada por el Espíritu, “juega con ventaja”: sabe hacia dónde vamos y va vislumbrando cuál es el hondo sentido de la historia. Lo vamos sabiendo por la luz de la resurrección de Jesús, que es la anticipación en nuestra historia del fin de los tiempos. Y la Iglesia no puede transmitir esa sabiduría a base de “predicación”, sino a base de “testimonio” (que incluye la predicación, pero que no se reduce a ella). Y quizás los cristianos nos hayamos acostumbrado demasiado a hablar mucho, pero a hacer menos: ¿Hay verdadera proporción entre las cosas extraordinarias que se dicen en los sermones del domingo (o en nuestras reuniones de grupos cristianos) y nuestro modo de vida? ¿No hay un desfase notable entre la facilidad que tenemos al decir

“Dios” y lo que nos cuesta “practicar a Dios” en nuestras vidas? Si es cierto que sólo se puede conocer a Dios cuando se le sigue y se le ama, ¿cómo le seguimos y le amamos? ¿Dónde? ¿En quién? ¿No decía San Agustín que “sólo se entra en la verdad por la puerta del amor desinteresado”?

Es posible que los hombres de Iglesia nos hayamos acostumbrado a hablar mucho sin preocuparnos de que nuestras obras hablen por sí solas. En la realidad de la marginación hay una invitación a actuar, y a hacerlo en silencio. Y desde el silencio ya irán saliendo las palabras adecuadas que en la sociedad de hoy deben ser pronunciadas públicamente. Desde el silencio. Desde el marginado. Desde el sinsentido de su vida. No antes.

Y no es posible prever lo que ocurrirá si los cristianos, como colectivo, nos decidimos a adentrarnos en el mundo de la marginación, en la esfera de los débiles, aunque sí podamos imaginar que probablemente habrá renovación y conflicto. La renovación vendrá de la presencia de Dios en el interior de los marginados. El conflicto surgirá por el hecho de que los acomodados de una sociedad tienden a arrinconar y a desacreditar a aquellos que ponen en duda la legitimidad de la estructura vigente. El conflicto brotará en el seno de la sociedad y probablemente también en el seno de la Iglesia. Y también es previsible que prácticamente todo quede de alguna forma “tocado”: estructura eclesial, liturgia, modos de servicio, preferencias apostólicas, contenido de la predicación, reflexión teológica, calidad de vida, grado de esperanza, nivel de fe, inmensidad del amor. Los cambios que experimentemos nos acercarán a lo mejor de nuestra tradición cristiana milenaria. Si el Espíritu ha estado presente en tantos cristianos que nos han precedido en la fe, nuestra vida eclesial en el Espíritu nos acercará a esos cristianos que sí supieron ser de Cristo.

Seremos Iglesia. Seremos de Dios. Y lo seremos gracias al más débil de nuestra sociedad.

2. EL PAPEL DE LA TEOLOGÍA DE LA MARGINACIÓN EN EL PROBLEMA DE LA MARGINACIÓN

Cuando algunos hombres de nuestra Iglesia hacen declaraciones públicas sobre cuestiones políticas, reciben a menudo una curiosa crítica de algunos políticos de oficio: “que no se metan en política”, “que se limiten a sus asuntos de Iglesia”, “que se ocupen de Dios”. Este tipo de reacciones suelen mostrar una cierta incultura, porque cualquier hombre ilustrado, sea o no creyente, sabe que los cristianos no nos “ocupamos” de Dios, sino que nos ocupamos de los hombres porque creemos que eso es lo que Dios nos pide. Por eso no sólo un cristiano puede entrometerse en las realidades políticas, sino que difícilmente será cristiano si se aleja de lo político (entendiendo “lo político” como todo lo que concierne a la “polis”, a nuestra sociedad).

Al problema de la marginación se puede acercarse uno desde muchas disciplinas o intereses, tal como hemos indicado con anterioridad en nuestro trabajo: psicología, economía, sociología, política, filosofía, teología, ... Siguiendo aquella distinción clásica entre el “objeto material” y el “objeto formal” de un estudio, podemos decir que todas esas aproximaciones tienen el mismo “objeto material” (todas estudian lo mismo: la marginación), pero cada una tiene un “objeto formal” distinto (cada una estudia un aspecto diferente de la marginación). Así, ahora nos preguntaremos por cuál es el “objeto formal” de la Teología de la Marginación: qué aporta la Teología de la Marginación al problema de la marginación.

La teología muestra una lectura distinta de la realidad. Una lectura que pretende mostrar la realidad auténtica de las cosas, no perceptible a primera vista, pero captable desde la dimensión humana de la fe, de la esperanza, del amor. Esta lectura no se opone a las demás,

ya que los “objetos formales” no se oponen entre sí, pero sí se sitúa en un nivel de profundidad que los otros estudios no pretenden (sólo la filosofía se le aproxima enormemente).

Desde la fe en Dios, desde la experiencia de la divinidad, afirmamos que los hombres estamos llamados a una vida en plenitud (de felicidad, de comunidad, de sentido). Y ese ser hombre tan auténtico late ya en nosotros, pero está adormecido por la finitud histórica que nos toca vivir (problemas económicos, de convivencia política, enfermedades, etc). Nuestro vivir actual (fácilmente perceptible) sólo tiene sentido desde ese ser nuestro más profundo que late en nosotros y que algún día se hará realidad (finalmente percibida).

Desde la teología decimos lo siguiente:

* La vida que llevan los marginados es (a todas luces) inhumana. E “inhumana” quiere decir contraria a la voluntad de Dios.

* Esos hombres potrados están llamados a vivir en dignidad.

* De ellos brota una fuente de humanización para nuestra sociedad.

* Sabemos más sobre Dios (y por tanto sobre el hombre) desde ellos que prescindiendo de ellos.

La teología aporta una lectura, un sentido, una llamada a la transformación: en definitiva, un anuncio de que esa transformación sólo es posible desde la fraternidad (que supone la unión, consciente o inconsciente, con Dios). La lectura de la realidad que presenta la teología sólo es posible cuando nos adentramos, como hemos dicho, en el ámbito de la fe humana. La fe no es superstición o una apuesta sin más: es un modo de conocimiento humano (cargado de amor) en el que el hombre pone toda su vida en juego. Es un modo de conocimiento que suele entroncar con la historia, con la experiencia vivida.

La lectura de la teología nos muestra (a los ojos de la fe que todo hombre tiene, pero que sólo libremente se abren o se cierran) la presencia de Dios en la mísera realidad de la marginación: esa presencia (interior a la marginación) es vocativa. Dios, desde el marginado, nos llama

- 1) a que sirvamos al marginado,
- 2) a que nos humanicemos gracias al marginado,
- 3) a que nos unamos a Él.

Y 1, 2 y 3 son un solo movimiento de salida de nosotros: Dándonos, recibimos del débil y nos unimos a Dios.

A través de esta lectura de la realidad encontramos un sentido de la cosas: los hombres nos aproximamos a lo largo de nuestra historia a lo más hondo de nosotros mismos, que no es más que nuestra condición de humanidad plena, de divinidad. Vamos hacia una vida de plenitud, de felicidad. Y esa vida futura ya tiene sus primicias en nuestro ser actual: mirándonos en profundidad, vemos nuestro futuro. Y como nuestro futuro no es fruto de una conquista nuestra, sino de una donación que recibimos pasivamente, pero a la que respondemos activamente, resulta que la pasividad y debilidad del marginado nos muestra más esa realidad futura, nueva, que nuestra habitual prepotencia. El indigente sin duda ha fracasado, pero en su fracaso se encuentra más cercano a experimentar el amor de Dios que nosotros desde nuestra instalación social.

Desde este sentido de nuestra historia estamos llamados a una transformación: la trans-formación (humanizante) no es más que el paso de la actual de-formidad (inhumana) en que vivimos a la forma (humana) que auténticamente nos caracteriza. Nosotros transformamos la realidad de la marginación (dado que Dios opera en nosotros) y el

marginado nos transforma a nosotros (ya que Dios habita en él, y desde él actúa).

Toda esta transformación sólo es posible en la medida en que entremos en contacto fraternal los unos con los otros, y especialmente los poderosos con los débiles. La fraternidad es motor de cambio humanizante. No hay progreso humano si no hay humanización de toda la sociedad que camina. A la larga, no es la velocidad de los trenes lo que indica el progreso, ni la fluidez del tráfico urbano, ni la cantidad de canales de TV, sino las personas. Sólo las personas. La calidad humana de nuestra vida es signo de progreso (y eso conlleva, sin duda, las mejoras en la técnica, la ciencia, etc).

Esta es la aportación de la teología. En ella hablamos de un Dios que nos habla de los hombres. En ella sabemos (o vamos apuntando a saber) que sólo podemos entender a los hombres en su relación con Dios, y que no podemos oír a Dios sin atender a nuestros hermanos de humanidad.

3. EL LUGAR DE LA TEOLOGÍA DE LA MARGINACIÓN EN LA TEOLOGÍA

Hace ya muchos años que los teólogos descubrieron que la verdad no es estática, sino dinámica. El hombre se realiza en la historia y Dios se le comunica en esa historia. No es posible fijar un sistema conceptual inamovible, ya que los conceptos evolucionan y las situaciones cambian. Lo cual no quiere decir que no debemos intentar expresar nuestras reflexiones de forma sistemática, ni tampoco significa que el pasado no nos aporte verdad: la aporta, pero desde su contexto.

Toda teología está contextualizada, se formula desde una situación vital: incluso los escritos de la Biblia (la Palabra revelada) se ciñen a esta realidad humana. Dios ha querido escoger lo concreto de la vida para expresar su infinitud. No se ha servido de “universales”, sino de “concretos” (un hombre, un país, una situación, una comunidad), y a través de esas concreciones limitadas pasa todo su ser. La Teología Política europea nació de la necesidad de dar una palabra cristiana a los movimientos políticos, a las críticas sociales, a los modelos económicos. La Teología de la Liberación quiso formular teológicamente la fe de un pueblo, su esperanza en la revolución política, en la transformación del sistema. La Escolástica quiso hacer filosóficamente presentable la reflexión creyente sobre Dios.

La Teología de la Marginación se encuentra también contextualizada. El medio de vida en el que está surgiendo es el de los cristianos que conviven y trabajan con la multitud de personas que habitan en los márgenes de la sociedad. Esta teología es la respuesta creyente a las preguntas que brotan de esa situación dramática. Así, la Teología de la Marginación no hace más que hablar (ordenadamente) acerca de Dios desde una situación (que no es coyuntural, sino estructural). Esta teología habla del Dios que nos ha salido al encuentro en este sitio.

Por ello no debemos engañarnos: no es una teología sólo para los cristianos que estén trabajando en esos lugares de pobreza, sino que es teología para toda la Iglesia, para todo el mundo, desde esos lugares. Y esa totalidad no viene de un afán desmesurado de protagonismo eclesial, sino de la constatación de que es Dios mismo (el Padre de Jesús, el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob, el de Sto. Tomás y el de S. Agustín, el de Loyola y el de Javier, el de Asís y el de Lisieux, el de Rahner y el de Mons. Romero) quien nos ha hablado aquí: y la teología es el testimonio (inteligible) de ese hablar de Dios en esta situación.

La Teología de la Marginación es algo así como un micrófono: es pequeño, aparentemente insignificante, pero gracias a él una voz se puede hacer oír muy lejos. De igual modo, esta teología nace en una situación socialmente débil, insignificante, micropoderosa:

pero gracias a ella la voz de Dios puede llegar a todos los hombres de esta sorda sociedad occidental. Dios, más que la televisión, más que los “best-sellers”, más que los actores de moda, ha escogido para hablar a nuestra sociedad, para mostrarse a nosotros, el silencio del indigente, la desfachatez impuesta a la prostituta, el llanto del niño maltratado, la humildad del inmigrante, la rabia del preso, la soledad de la mujer desesperada, la honestidad y limitación del voluntario.

La basura humana de la sociedad ha resultado ser la tribuna que Dios ha escogido para comunicarse a nosotros, hombres (varones y mujeres) de la moderna sociedad occidental, urbana, desarrollada.

Si esta Teología de la Marginación va naciendo en un contexto, ¿acabará cuando el contexto acabe? Si se soluciona el problema de la marginación, ¿desaparecerá esta teología? Sin duda la teología deberá ir dando respuestas a los problemas que vayan surgiendo: en eso habrá cambio. Pero hay algo que permanecerá: el saber que fue Dios mismo quien nos habló. Y el recordar de qué forma lo hizo, dónde lo hizo y a través de qué personas.

.....

Al concluir estas páginas, no podemos dejar de recordar los nombres de algunas personas que, de una forma u otra, han estado omnipresentes durante la redacción. Tamara M., Paco M., Óscar S., Marta S., Francisco Javier L., Juan Carlos M., Yolanda L., Manuel, Qalal H., Manuel S., Mari, Jorge, Carlos, Miguel, Francisco, Carmen, Begoña, Dolores, Eloy, Roberto, Anita, Raquel, Antonio, Julián, Paco, ... Todos ellos viven en los márgenes de nuestra sociedad: en el Barrio del Raval, en la cárcel Modelo de Barcelona, en los portales y basuras de nuestras calles.

Son personas totalmente irrelevantes en nuestra vida social. Sin embargo, Dios se ha valido de ellas para darse hoy a nosotros. Aunque esos nombres sean desconocidos en las esferas públicas de la sociedad, son los nombres que Dios ha escogido para que le reconozcamos. Son, sí, los nombres de Dios.

NOTAS

1. Por “transeúntes” entedemos aquellas personas que viven (¡y duermen!) en la calle. Ayer se les llamaba “vagabundos”. Verdaderamente una y otra expresión son poco afortunadas, pero hasta ahora no ha aparecido ninguna otra que las supla satisfactoriamente (quizás “los sin-hogar”, “los indigentes”...).

2. Pero también hay administraciones municipales que parece que estén dando pasos atrás: desanimados por los escasos resultados visibles que se obtiene en el trabajo especializado en favor de los marginados, están decidiendo dejar de lado ese trabajo y mejorar los servicios sociales de tipo general (vgr. ostentosas instalaciones deportivas). Los marginados, dicen, “ya se apuntarán a esos servicios”. Lo cual es enormemente ingenuo, imprudente e inhumano. Aunque probablemente reportará más votos en las siguientes elecciones, entre otras cosas porque los marginados no suelen votar.

3. Lenin manifestó públicamente que había tomado conciencia de este problema (el de construir el socialismo en un medio mundial no socialista) en el X Congreso del Partido Comunista de Rusia, celebrado en marzo de 1921.

4. Como botones de muestra, basta recordar los cambios habidos (durante esos diez años posconciliares y durante los cuatro siglos preconciliares) en el modo de celebrar la liturgia, en los métodos de formación de religiosos, en el tipo de teología y filosofía que se enseñaba o en el vestido y vivienda de clérigos y religiosos. Sin duda, en lo que se refiere al papel de los laicos, y en concreto de la mujer, aún queda mucho por cambiar.

5. J.B. METZ: “Teología Política”, en *Sacramentum Mundi*, vol V, Ed Herder. Barcelona, 1974. Columna 501. (La traducción castellana no es muy afortunada).

6. Ver, por ejemplo, la introducción a su obra *Teología de lo político*.

7. METZ: *Op cit*, columna 500.

8. Karl RAHNER: “¿Qué es teología política?”, *Arbor* (1970), texto reproducido en *Selecciones de Teología* (1971), vol 10, n.38, pág 96.

9. “La Teología de la Liberación siempre entendió utilizar el marxismo como mediación, como una herramienta intelectual, como un instrumento de análisis social. Este es, pues, el estatuto epistemológico del marxismo en la Teología de la Liberación. (...) El marxismo es ciertamente peligroso, pero no deja por ello de parecer ser útil, en particular para entender la realidad social, sobre todo en cuanto a la pobreza y su superación. Pero no deja de ser utilizado un instrumento porque es peligroso, especialmente cuando se necesita uno y no se ve otro mejor”. (Leonardo BOFF y Clodovis BOFF: “Risposte plane su una teologia contestata. Cinque osservazioni al cardenal Ratzinger”, *Il Regno*, 29 (1984) pp. 193-196, artículo extractado en *Selecciones de Teología*, vol 23, n.92 (1984), pág 264).

10. En este sentido resulta de enorme interés uno de los últimos trabajos de J.I. González Faus, en el que recoge textos cristianos acerca de los pobres, escritos a lo largo de la historia de la Iglesia: *Vicarios de Cristo. Los pobres en la teología y la espiritualidad cristianas*, Ed Trotta, Madrid, 1991.

11. Este lugar, a diferencia de Belén, Nazaret y Jerusalén, no es una población, sino una región. El significado teológico de Galilea, como el lugar de actividades de Jesús y lugar en que los discípulos son llamados a seguirle, no es nuevo. Se puede ver, por ejemplo, la obra del teólogo mexicano Carlos BRAVO, Jesús, hombre en conflicto. El relato de Marcos en América Latina, Ed Sal Terrae, Col "Presencia Teológica", n.30, Santander, 1986, pág 239.

12. Y la verdad de estas afirmaciones cobró vida en una escena ocurrida en la cárcel Modelo de Barcelona. Estaba yo explicando los cuadros de Toulouse-Lautrec en una sesión de diapositivas que teníamos en la segunda galería, la de los más conflictivos. Intentaba que el grupo de reclusos que me oía percibiera el amor con que aquel artista francés pintaba la belleza interior a la fealdad de las bailarinas. Al poco rato me di cuenta de que en aquel silencioso cuartucho de la cárcel, y con la complicidad de la oscuridad ambiental, un recluso me escuchaba llorando.

13. LACORDAIRE: Charla en Dijon, en 1853, cit en GONZÁLEZ FAUS: Op cit, pág 301.

14. Quizás sería filosóficamente más correcto decir que "se da el ser en la medida en que salimos de nosotros mismos, acogemos, compartimos". Escoja el lector la expresión que más significativa le resulte.

15. De todos modos, no intentemos sacar excesiva punta a las ideas de paternidad y maternidad, entre otras cosas porque el calor del cariño no es exclusivo de las madres (aunque sí esté tipificado en ellas) y porque no pocos jóvenes de los que encontramos en el mundo de la marginación han vivido una experiencia de paternidad muy desagradable o incluso inexistente.

16. Y esa misma pintura, ordenada de otro modo, daría lugar a otra obra de arte: a otra teología.

17. Como tampoco lo encuentran en el conjunto de la sociedad.

18. Naturalmente ha habido una cierta variedad de formas de expresión en la teología, en buena parte debido a que llevamos unas cuantas décadas de búsqueda de un lenguaje adecuado. Quizás convenga recordar aquí la importancia del lenguaje existencial (que parte del drama del hombre moderno) y el papel relevante de algunas formas nuevas de lenguaje filosófico. También se están abriendo brechas en modos de expresión más conectados con la experiencia espiritual interior.

19. No olvidemos que tan "paganos" eran los sistemas filosóficos del aristotelismo y el neoplatonismo como los análisis sociales de estos dos últimos siglos. Y por tanto tan legítimo es que la teología se sirva, para su sistematización y comprensión del mundo, de unos como de otros.

20. Recordemos lo dicho en la primera parte de nuestro trabajo acerca del escaso sentido histórico de muchos marginados (no tienen conciencia de ser un colectivo que avanza), pero al mismo tiempo de su gusto por la narración concreta.

21. Y aquí "invertir" no significa "potenciar que el sistema siga tal como está", sino

precisamente hacer lo posible, en el complejo campo de las estructuras políticas y de la organización económica, para que el sistema sea progresivamente menos generador de marginación social.

22. Ver nota 2.

23. Hemos dicho en la primera parte que a menudo voluntarios y trabajadores sociales se sorprenden de los grados de insolidaridad que pueden alcanzar entre sí algunos marginados. Pero al lado de esta constatación hay también anécdotas brillantes: así, por ejemplo, explicaba una señora que ya hace años trabaja con los más deshechos del barrio del Raval (Barcelona) que nunca había visto más ternura que aquella que mostraron un grupo de prostitutas cuando fueron, llorosas, al entierro de una religiosa oblata que había dedicado buena parte de su vida a la gente de aquel barrio. Aquellas prostitutas, sin saberlo, enseñaban con su desgarrado gemido qué es ser persona.

CUESTIONARIOS PARA LA REFLEXION EN GRUPO

1. ¿Qué ha causado la marginación?

¿Alguna cosa, temporal, (“coyuntural”)? ¿O algo “estructural”?

¿Qué tiene de novedad respecto a las otras formas clásicas de pobreza?

Así como una secta crea una persona acrítica, un partido político, un militante batallador, etc.: ¿qué clase de sociedad es la que crea marginados?

2. Si la causa es estructural, ¿por qué el sistema “necesita” generar marginación?

¿Es la marginación el “negativo” fotográfico de nuestra sociedad? ¿Nos está diciendo –quizá de manera grosera– cómo es nuestra sociedad?

Echamos al margen a los débiles, a los inadaptados, para salvar la sociedad en “progreso”, para salvar la eficacia del sistema?

3. ¿Quién ha de solucionar el problema?

¿La Administración? ¿Entidades privadas benéficas? ¿Todos? ¿De qué manera?

¿Qué estrategia se ha de tomar: la de transformaciones radicales? ¿O la de ir tapando agujeros?

4. Hoy en día, nos escandalizamos de hechos pasados (Cruzadas, Inquisición, esclavos negros, analfabetismo, totalitarismos nazis, ...)

¿Qué dirán de nosotros los hombres de los próximos siglos cuando estudien que nosotros hemos convivido con los marginados sin que nos afectase demasiado?

¿Les podremos contestar lo que decían algunos alemanes cuando les preguntaban sobre los campos de concentración: “es que no lo sabíamos”?

5. ¿Dónde está Dios cuando el hombre es marginado en la cuneta del camino de la historia?

¿Se puede creer en Dios de la misma manera después de la marginación?

¿Se puede hacer la misma teología?

¿Se puede ser Iglesia de la misma manera?

6. ¿Cuáles son los hechos claves de una teología de la marginación?

¿Hay lugares de autorevelación (de Dios) y lugares que no lo son?

¿Qué nos está diciendo Dios:

* sobre Él mismo,

* sobre el hombre,

* sobre la Iglesia?

¿Cómo se reformulan los grandes ejes de la fe cristiana desde la marginación?

* Dios Padre, Hijo, Espíritu.

* la Iglesia, transparencia de Dios en el mundo.

* la misión (servicio, anuncio, ...)

* la celebración (sacramentos, ...)

- * el sentido de la historia, de la realidad, del dolor, de la muerte.
- * María.

7. Conclusión

- ¿En qué sentido es humanizador el acercamiento al lugar de infrahumanidad?
- ¿De qué manera aprendemos a ser persona con los infra-persona?
- ¿Es la marginación un reto para algunos cristianos, o es una llamada para toda la Iglesia?
- ¿Es un clamor para ciudadanos sensibles, o lo es para toda la sociedad?

© *Cristianisme i Justícia* - Roger de Llúria 13, 08010 Barcelona
Telf: 93 317 23 38 - Fax: 93 317 10 94
espinal@redestb.es - www.fespinal.com