



Els noms de Déu

TEOLOGIA DE LA MARGINACIÓ

Josep Sols i Lúcia

I. El desconcert d'una misèria que és nova i és de sempre

II. Intermedi: una matriu teològica recent

III. La Teologia de la Marginació

IV. Consideracions finals

Notes

Qüestionaris per a la reflexió en grup

Una part d'aquest treball fou presentada al premi *ajudes a la reflexió* que enguany ha establert la *Fundació Lluís Espinal*. El Patronat de la Fundació li ha concedit el guardó.

I. EL DESCONCERT D'UNA MISÈRIA QUE ES NOVA I ES DE SEMPRE

Les distàncies són molt curtes. I això ens desconcerta. Pocs carrers separen l'opulència urbana (bancs, grans magatzems, restaurants de luxe...) de les illes de marginació on viuen persones en condicions de veritable infrahumanitat. I de vegades ni aquests carrers no són separació: els “transeünts”, impúdics, s'atreveixen a passejar i a dormir davant els símbols més grans del progrés modern¹.

No hi ha cap ciutat moderna que s'escapi d'aquest problema. I la impressió generalitzada és que les bosses de marginació no solament són el fruit d'una cojuntura desfavorable (un temps de crisi que ja passarà), sinó que es tracta d'un problema endèmic de la nostra estructura socio-econòmica que augmentarà en els propers anys, especialment amb l'arribada massiva d'immigrants estrangers.

Molts voluntaris, majoritàriament cristians, s'han llançat als carrers en auxili d'aquesta massa humana desatesa. Alguns s'han estrenat fa poc; altres ja són “gats vells”. Les diferents administracions del nostre país també acaben d'estrenar-se en el problema: fins fa ben poc encara hi havia directors generals i alcaldes que negaven l'existència d'aquesta marginació en llurs ciutats. Així, hi ha el cas d'aquell governant polític que es negava a obrir les portes del metro durant la nit, tot afirmant que a la ciutat «hi havia llits per a tothom». En poca estona, i al llarg només de tres o quatre carrers del centre de la ciutat, un grup de voluntaris va comptar més d'una trentena de persones dormint a terra, sense altre sostre que les cornises dels edificis o les parades dels autobusos.

Sens dubte, la realitat de la marginació a les nostres ciutats ja és avui quelcom reconegut públicament, encara que no sempre conegut per tots els ciutadans. Les mesures que han pres les administracions són tímides i sovint gens eficaces perquè resulta molt difícil d'accedir a aquesta gent amb “grandiositat”².

Els voluntaris que treballen en aquest camp sovint estan desconcertats: Té sentit el treball que fan? Reeixiran a solucionar res? Com és que troben més fracàs que no pas èxit? I molts que han partit d'una opció de fe es qüestionen si la teologia que fins avui han conegut és vàlida per a aquesta realitat. No serà necessària una nova teologia, una “Teologia de la Marginació”?

1. CARACTERÍSTIQUES DE LA MARGINACIÓ I PERPLEXITAT

La situació no deixa de ser paradoxal: es tracta de situacions de misèria en un medi social d'opulència. El *contrast opulència-misèria* és molt marcat, tal com passa en molts països del Tercer Món. La diferència rau en què aquí tenim bosses de pobresa en un medi de riquesa, mentre que allí tenen bosses de riquesa en un medi de pobresa. Tot i que, probablement tant el contrast d'allí com el d'aquí són expressions diferents d'un mateix mal estructural de la nostra societat.

Els graus d'infrahumanitat arriben a *situacions extremes* que solament són creïbles quan hom les contempla amb els propis ulls: transeünts confosos entre les deixalles de la ciutat, infants nascuts amb tares (per alcoholisme dels pares, etc) i sovint maltractats, prostitutes grans

(gastades) que ofereixen un “servei” a canvi d'un entrepà,... i un llarguíssim rosari de tragèdies individuals.

En la majoria de casos ens trobem davant una *misèria sense retorn*, que és un dels punts que més descoratja els voluntaris i treballadors socials. Molts subjectes estan definitivament trencats, desestructurats, partits en la medul·la de la seva existència psicològica i social. Qualsevol solució, qualsevol projecte de canvi, qualsevol suma de diners, ha arribat tard. Viuen en un estat de coma social, de coma irreversible. De vegades aquest “sense retorn” es produeix en forma de “retorn al punt de partença”: després d'anys de lluita perquè una persona surti de la seva situació, sembla que s'assoleix algun èxit. Una dona deixa la prostitució, aquell home ja no beu, aquests nois ja van regularment a l'escola. I, tanmateix, el treball de molts anys se'n pot anar en orris en una tarda: aquella dona ha tornat a prostituir-se, aquell home jeu, embriac, pel carrer, i aquests nois han desaparegut de l'escola i potser de la llar.

Es tracta d'una misèria que no tendeix a estancar-se (morta aquesta generació, problema acabat), sinó a *reproduir-se*: i aquí salta la veu d'alerta de treballadors socials i voluntaris. El problema continuarà i creixerà si no se n'esmena la tendència. Les filles de prostitutes es prostitueixen, els fills d'alcohòlics beuen, els germans petits de delinqüents es llancen al furt i a la droga. I a més en aquestes famílies el nombre de fills acostuma a ser notablement superior al de la mitjana de la nostra societat. Tan sols tenen la vida, tan sols valoren la vida: els fills són la seva única riquesa, la seva única esperança, el seu únic orgull.

El món de la marginació conté una gran *heterogeneïtat*: no podem parlar de “classe social”, de “problemàtica comuna”, ja que l'únic que tenen en comú és que se'ls ha escapat l'imponent “TGV” de la història contemporània. Però, llevat d'això, poca cosa tenen en comú un immigrant africà indocumentat, un nen maltractat, un drogaaddicte, un pres, una prostituta “barata”, un vell en soledat o un vagabund. Tots es troben barrejats en la mateixa geografia (el “barri xino”, la presó, el port,...), però cadascú tragina una història diferent, intel·ligible solament quan hom l'escolta a ell o a ella en concret.

Tal vegada aquesta heterogeneïtat és la causa del gran *individualisme* d'aquestes persones. A les presons aquesta manca d'esperit col·lectiu s'agreuja dramàticament. Els qui desitgen sortir de la seva condició de marginats (que són pocs ja que són molt pocs els qui tenen consciència reflexa de llur marginació, i d'aquests, pocs creuen que podran aconseguir quelcom) estan convençuts que únicament en solitari podran recórrer aquesta aventura pel desert. És la llei del “que se salvi qui pugui”, que s'inscriu en el pol oposat del tradicional “tots junts vencerem”. Esperen l'oportunitat de la seva vida, un bon “contacte” amb algú que els ajudi, i aquest tipus de recerca només es fa deixant els altres de banda.

Sempre que parlem de gent empobrida diem que són majories: i això és cert en els països del sud del planeta o en el proletariat històric d'Europa. Però la marginació urbana és *minoritària*. Sens dubte, són molts més del que creiem, però no deixen de ser una petita part de la població. On és, doncs, el problema si resulta que no són molts? El problema no resideix tant en la quantitat (tot i que, insistim, no són pas pocs) com en la gravetat de llur situació, i en la gran dificultat que suposa trobar una sortida satisfactòria a aquest problema tan complex i tan divers.

El món dels marginats és *silenciós* i està *silenciat*. Ells no parlen, i d'ells ningú no en parla. No

tenen veu (sindicats, etc) i estan fora de la llei. Molts saben que si denunciessin la seva situació acabarien pitjor, ja que no tenen DNI, no tenen permís de residència, treballen clandestinament, viuen en una pensió que no compleix les condicions legals o no han dut els seus fills a l'ensenyament obligatori. Prefereixen callar. I la societat prefereix no parlar-ne (encara que ja hem indicat que hom en va prenent consciència): és especialment remarcable el silenci reiterat dels Mitjans de Comunicació Social, que solament s'ha trencat puntualment en temes candents com el dels amotinaments a les presons, les manifestacions de veïns contra la droga o les agressions de “skin heads” (caps rapats) a traseïnts. Algunes vegades, els Mitjans de Comunicació Social han parlat del problema amb un valor i una claredat dignes d'elogi; altres cops, en canvi, han informat amb flagrants manipulacions, tal com expliquen alguns dels qui treballen immersos en la realitat de la marginació. En qualsevol cas, el que predomina és el silenci. I no és difícil intuir el significat d'aquest silenci nostre: amaguem un sentiment de culpa col·lectiva. Callem perquè en el fons sabem que som responsables d'aquest drama.

Crida l'atenció el fet que la marginació sigui exclusivament un *fenomen urbà*. No n'hi ha, potser, de bosses de marginació al món rural? El marginat mitjà cerca l'*anonimat*. No vol que se'l conegui públicament, que se sàpiga que ha caigut tan avall. I per això busca el lloc de l'anonimat per antonomàsia, que no és altre que la gran ciutat moderna, el lloc on hom pot viure miserablement durant anys sense que mai ningú no li preguntés “qui ets?”, “què et passa?”. Per tant, el camp sí que genera marginació (vells empobrits, persones dementes, ..), però el captaire del camp (que té un nom propi i que és conegut per tots els del poble) fuig cap a la ciutat i allà es perd en l'anonimat. Aquell que al seu poble era “en Rafel” a la ciutat serà “un vagabund”.

Les persones marginades sembla que solament tinguin *present*. No recorden. No esperen. Sols viuen l'avui. I en l'avui, sols viuen. Tot fa pensar que no tenen sentit històric. I això és quelcom que desconcerta els qui s'hi apropen: com pot ser que no vulguin recordar d'on vénen i que semblin no esperar res del demà? Però àdhuc això ho hem de matisar, ja que de vegades hom sí que es troba en els marges amb persones que els agrada de contar llur vida: amb tot, no surten d'aquí, d'aquesta narració repetitiva. Aquest record del passat no els porta a tenir una consciència de transformació, d'esperança de futur, de sentit de l'esdevenidor. Quan hi ha record, és un record sense història.

Els qui coneixen la marginació en les grans ciutats d'Orient (Índia, etc) diuen que la situació és semblant, però almenys allà es respira sovint joia, una certa esperança. Aquí no. En les nostres àrees de marginació regna la *tristesia*, la desconfiança: nens tristos, mares malcarades, homes que s'arrosseguen per les voreres.

Resumint, i per tant simplificant, podríem dir que el món de la marginació està format per:

minories diversificades que viuen infrahumanament en un medi social d'opulència, que són difícilment integrables en el sistema social i que sovint no tenen consciència reflexa de la seva marginació.

Desconcert, perplexitat: això descriu l'estat de les persones integrades en el sistema quan decideixen apropar-se als marginats del sistema. Allà, en els marges, la lògica és diferent, abunden les incongruències, les contradiccions. Com ajudar-los quan no volen ser ajudats? Com pot ser que, tot i voler avançar, no hi posin els mitjans? Com és que fan el que critiquen?

Per què reculen quan ja havien assolit èxits importants? Absurd, silenci.

2. TRES PRECEDENTS DE LLUITA SOCIAL

Quan topem amb situacions d'infrahumanitat, d'injustícia, intentem de cercar, amb bona fe, les possibles solucions, la sortida social al problema. La nostra història contemporània és rica en transformacions socials, algunes de gran magnitud. Podem pensar en una transformació semblant per als marginats de les grans ciutats? En el nostre escrit no abordarem exhaustivament les respostes a aquesta pregunta, sinó que més aviat ens endinsarem en les preguntes teològiques, però sí que remarcarem la continuïtat i la discontinuïtat que trobem entre la marginació d'avui i les marginacions històriques. No és tasca de la teologia abordar la *viabilitat* d'una transformació social, ja que això pertoca a la política i a les ciències socials, però sí es pot i cal plantejar-se la *necessitat* d'aquesta transformació. En teologia parlem de Déu, d'un Déu concret que no és neutre davant el sofriment humà, sinó que crida a l'alliberament de qualsevol mena d'esclavatge.

2.0 Les revolucions burgeses. Els nacionalismes

La revolució francesa de 1789 fou la primera gran revolució de la història contemporània, precedida solament per la sublevació de les colònies britàniques a Amèrica. A París hom va voler donar un aire de gran esdeveniment social a un fet que, en el fons, va ser únicament un canvi polític: pràcticament ningú no va millorar la seva condició econòmica. Els burgesos, que s'havien enriquit durant dècades (i algunes famílies durant segles), reeixiren a detentar el poder polític i esquerdissar l'ordre medieval, però la pagesia i el proletariat naixent continuarien en el seu estat de prostració.

I això fou comú a quasi totes les revolucions burgeses del segle XIX i als moviments nacionalistes (centrípets i centrífugs): aquests esdeveniments foren “socials” en la mesura en què la societat es va transformar, però no passaren de ser “polítics” en la mesura en què la infraestructura econòmica i la gradació social no restaren substancialment alterades.

No hi trobem veritables precedents de la lluita social, per bé que tampoc no els poguem oblidar, entre altres motius perquè *sí que varen transmetre la idea novedosa que la societat pot ser canviada per un moviment revolucionari*.

2.1 La revolució socialista: el marxisme

Les revolucions burgeses empraren un llenguatge amb pretensió d'universalitat (per exemple, parlaven dels “drets de l'home”), però en molts casos abordaren reivindicacions que solament satisfien un sector de la societat, normalment aquell que ja detentava el poder econòmic i cultural, però que es trobava allunyat dels cercles del poder polític. En canvi, la ideologia socialista (especialment la de l'anomenat “socialisme científic” de Karl Marx i Frederic Engels) contenia un pla de transformació de la humanitat, o almenys de la humanitat que es trobava immersa en el món del capitalisme occidental. La frase del *Manifest Comunista*, «Proletaris de tot el món: uni-vos!», volia ser un veritable programa d'acció. A través de la revolució de les masses proletàries i camperoles (oprimides per la propietat privada dels mitjans de producció i per la recerca capitalista del màxim benefici) s'arribaria a la transformació de la totalitat del sistema.

L'intent va triomfar i va fracassar. Triomfà perquè va aconseguir ferir profundament el sistema capitalista, talment que el capitalisme posterior a la gran crisi del 1929 va haver d'acceptar la intromissió de l'Estat en l'economia i amb el temps els sindicats aconseguirien victòries laborals de màxima importància. El capitalisme *europèu* d'avui (una altra cosa serà el *mundial*) ja no és com el del segle passat: la petjada de Marx, Engels i tants altres lluitadors de l'esquerra és inesborrable.

I fracassà l'intent perquè la revolució mai no va ser mundial³ i perquè de fet cal reconèixer que l'alternativa al capitalisme no ha arribat a perfilar-se de forma satisfactòria (o sigui de forma econòmicament eficaç i socialment humanitzadora) pràcticament en cap país del món. El socialisme, tal com era concebut pels seus precursors, o era “mundial” o no podia sobreviure. No va arribar a ser mundial i per això ara agonitzen els intents històrics de realitzacions socialistes: en un medi ambient mundial capitalista, el socialisme no ha pogut (o no ha sabut) respirar. Encara que queda pendent la qüestió de si allò que Marx va anomenar “socialisme” potser hagi estat el “capitalisme d'Estat” que sí que ha arribat a existir.

Podríem dir que Marx ho va encertar com a analista i es va equivocar com a endeví: les seves anàlisis de les contradiccions intrínseques del sistema capitalista continuen essent vàlides avui (el capitalisme genera la riquesa d'uns gràcies a l'explotació de molts, que en altre temps foren les masses proletàries europees i més recentment han estat els països del sud del planeta), però l'anunciada ruptura total del sistema i l'arribada de la societat comunista (absència d'Estat) després d'una etapa socialista (senyoriu de l'Estat) semblen avui més llunyanes que quan ell escrivia.

Aquí ens interessa el precedent del socialisme/comunisme com a intent de transformació de la totalitat del sistema, com a lluita per treure una gran multitud d'homes de llur prostració social i econòmica. I això en part es va aconseguir: quants benestants d'avui són néts dels proletaris d'ahir, gràcies a les millores socials del sistema!

2.2 Les revolucions del Tercer Món

El modern sistema econòmic ha anat eixamplant el seu mercat i les seves zones de producció. Des del segle XVI Europa va començar a treure profit de les riqueses dels altres continents, donant ben poca cosa a canvi, i sovint fins i tot destruint. En el segle XX les relacions econòmiques s'han anat internacionalitzant més que mai (el relleu del protagonisme l'han pres els Estats Units de mans de França i Gran Bretanya) i per això el lloc dels proletaris europeus d'ahir l'ocupen els coreans o tailandesos mal pagats d'avui. A Europa ja hi ha sindicats a tot arreu (cosa impensable en temps del socialisme naixent), però el problema s'ha traslladat ara als països del sud on fèrrees dictadures o democràcies més que discutibles vetllen pels interessos dels set grans del món.

Els habitants d'aquelles zones colonials que s'han anat independitzant al llarg del segle passat (Amèrica Llatina) i d'aquest segle (Àsia i Àfrica) han pres consciència, en molts casos, de llur situació infrahumana i han esclatat en revolta popular: guerrilles llatinoamericanes, marxisme asiàtic, “antiapartheid” sud-africà, etc. No trobem en aquests moviments de transformació política i social una pretensió d'universalitat (intenten canviar el seu país, més que no pas el món), tot i que sí que trobem sovint un llenguatge universalitzant, ja que s'adonen que llur

problema (el d'aquest o aquell país) és comú a tot el continent o a tot el sud del planeta.

.....

En els tres casos que hem esmentat com a precedents (més o menys adequats) de transformació social (revolucions burgeses i nacionalistes, revolució socialista i revolucions del Tercer Món) trobem un *subjecte col·lectiu multitudinari* (i normalment majoritari). Això vol dir que

- a) molta gent viu el mateix problema,
- b) pren consciència de la seva situació,
- c) i es llança contra les minories opressores.

Els líders tenen un paper clau en els dos darrers punts: ajuden a la població a obrir els ulls i a veure la realitat, i organitzen la protesta col·lectiva (pacífica o violenta).

Si ens cenyim als dos veritables precedents del canvi social (socialisme europeu i Tercer Món), salta a la vista que en ambdós casos hi va haver una *anàlisi de la realitat*, un model d'interpretació: en el primer precedent (apartat 2.1) aquesta anàlisi fou el marxisme i en el segon precedent (apartat 2.2) ho va ser inicialment el marxisme (asiàtic i llatinoamericà) i, posteriorment, en la recent Amèrica Llatina ho ha estat la teologia de l'alliberament (que partia d'anàlisis modernes de la societat, encara que mai no se supedités a cap d'elles).

En ambdues situacions, els sociòlegs, els polítics i els economistes (i fins i tot els teòlegs!) han pogut elaborar sistemes teòrics coherents, en una o altra postura: han treballat amb una certa comoditat (encara que sovint amb greus amenaces polítiques) pel fet d'abordar una població multitudinària, amb una problemàtica homogènia, amb consciència reflexa de la seva situació (o amb facilitat per a adquirir-la) i en disposició (més o menys prompta) a llançar-se a la transformació social. Els sociòlegs podien treballar sobre dades que veritablement responien a la realitat, els polítics podien canalitzar històricament aquest moviment col·lectiu, els economistes podien elaborar models socio-econòmics que, si més no sobre el paper, tinguessin una certa coherència, i els teòlegs podien veure en aquesta massa oprimida el nou poble d'Israel que és cridat a viure l'èxode alliberador, la sortida d'Egipte, i podien veure el rostre de Crist humiliat i agredit en els milions de rostres de tot un poble explotat.

I si hem parlat en passat no és perquè tot això ja no passi, sinó perquè ha precedit en el temps a la realitat de la marginació en les grans ciutats del nord del planeta. Sens dubte, aquestes multituds humiliades del Tercer Món a què hem al·ludit continuen en la mateixa situació que fa algunes dècades, i en no pocs casos viuen avui més pobresa que no aleshores.

3. LA MARGINACIÓ ÉS DIFERENT

La misèria que viuen centenars de persones en determinades zones de les grans ciutats modernes té sens dubte algunes semblances amb les misèries que acabem de recordar (proletariat europeu i Tercer Món), però l'abisme de la diferència és més gran que els punts de semblança que puguem trobar. Sociòlegs, economistes, polítics (governants i opositors) i

teòlegs topen contra aquesta realitat, encara que els seus esforços siguin sincers. Els tres primers necessiten un *subjecte col.lectiu*, una *massa humana* relativament homogènia, i no la troben.

Els voluntaris i professionals que treballen al costat de la *persona concreta* marginada (caldrà parlar de “persona” més que de “classe social”) saben molt bé que les grans anàlisis realitzades per molts d'aquests teòrics no responen a l'autèntica realitat que un es troba pel carrer. Però al mateix temps els demanen que aconseguixin de presentar una anàlisi vàlida, una reflexió, una interpretació, una sortida, perquè necessiten tot això per tenir un marc hermenèutic que els ajudi a moure's en el trobament amb la “persona concreta”. Així, *tots aquests analistes i pensadors tenen sens dubte un paper molt important a dur a terme, però no poden abastar la problemàtica de la nova marginació urbana amb el mateix enquadrament hermenèutic que utilitzaven per abastar les grans problemàtiques col.lectives homogènies.*

Així, entre els precedents històrics i la marginació actual hi ha una continuïtat i una discontinuïtat. La *continuïtat* la trobem principalment en els següents punts:

1. La marginació ha estat provocada pel sistema sòcio-econòmic (no és fruit de la casualitat o de la mala sort). Els marginats són el “negatiu” fotogràfic de la societat. Si el “positiu” és l'executiu decidit i elegant, el “negatiu” ho és l'indigent que dorm pels portals. Un i altre ho són de la mateixa fotografia, de la mateixa societat.
2. Cal una anàlisi seriosa d'aquesta realitat: encara no se n'ha feta cap d'autènticament satisfactòria.
3. Cal una sortida política: els polítics han de prendre consciència que no es pot abordar un projecte de futur seriós que no esmeni les tendències de manteniment (i reproducció) de tants marginats en les nostres ciutats. Tan sols des d'un ordre sòcio-econòmic nou (o renovat) es podrà trencar l'espiral de generació de marginats que ens caracteritza.

La *discontinuïtat* pot ser resumida en els següents punts:

1. Aquí es viu més el fracàs que el triomf. No oblidem que, malgrat els innegables fracassos del moviment obrer, la seva història s'ha vist marcada sobretot per la successió de triomfs parcials. I en el Tercer Món la victòria de moment es troba més en la presa de consciència de la gent que en els èxits econòmics aconseguits. En la marginació, en canvi, els triomfs parcials i la presa de consciència brillen per la seva absència.
2. No hi ha subjecte col.lectiu. Cada família, cada persona, és un drama particular. La consciència d'aquesta particularitat porta molts marginats a altes cotes d'insolidaritat entre ells: “junts no ens salvarem, però tal volta jo aconseguiré quelcom pel meu compte”.
3. Encara no hi ha cap anàlisi seriosa, vàlida, indiscutible, o si més no, cap que hagi estat públicament acceptada com a tal.

4. No hi ha moviment social: sense subjecte col·lectiu, homogeni (amb consciència de problemàtica comuna), no hi pot haver allò que en les ciències socials s'anomena “moviment social”. I és un moviment social allò que realment pot pressionar sobre el conjunt de la societat perquè les coses canviïn.

5. Sovint el problema no és “estar millor”, sinó simplement “ser”. Així, alguns voluntaris cristians, en lloc de parlar del binomi “fe/justícia”, prefereixen parlar del binomi “fe/persona”, ja que “justícia” té sempre unes connotacions de col·lectivitat que són difícilment aplicables a la realitat social de la marginació.

Els cristians estan desconcertats: la immersió de molts *militants cristians* en el món obrer va intentar ser una superació del *paternalisme assistencial* que sovint havia caracteritzat les relacions de la societat (i de l'Església) amb els pobres que hi havia. Eren dos estils diferents de presència, ambdós inspirats en l'Evangeli, amb major o menor fortuna. Els militants que intentaren abastar el problema obrer desde les seves arrels introduïren en la vida de l'Església l'*anàlisi de les estructures*, el valor del *treball remunerat*, la importància de la pressió social i política a partir de plataformes decidides (sindicats, partits d'esquerra, associacions de veïns, centres culturals, ...). Enfront del caos de la marginació sembla que el “compromís obrer” s'esquerdi. Tornem potser al “paternalisme assistencial” (repartir roba, visitar famílies per les cases, etc)?

Veritablement, en no poques ocasions fa la impressió que és així i, sense menysprear les coses positives que s'arribaren a fer amb el treball assistencial d'altre temps, no sembla que sigui el més adient per als temps actuals. Però quan se segueix de prop el treball concret de molts d'aquests voluntaris i professionals, copsem que, més que tornar enrera, el que passa és que entrem en allò que podríem anomenar “*fase 3*”, que recull (o intenta recollir) el més pitjor de la “*fase 1*” (l'assistencialisme, de vegades paternalista) i la “*fase 2*” (la reivindicació radical):

— De la “fase 1” es recupera el valor de l'*atenció a la persona concreta*, amb la convicció creient que hom s'hi relaciona amb el Crist mateix (Mt 25). Es procura avui *acompanyar* aquesta persona, amb molta cura de no forçar-la a un procés de canvi que ella no entén. S'intenta de respectar la seva cosmovisió. L'Església va crear hospitals, orfenats, residències, que feren un gran bé: recuperem ara el millor d'aquesta tradició.

— De la “fase 2” es conserva la necessitat de l'*anàlisi de la realitat* i el treball actiu per *incidir eficaçment* en les estructures. Es procura estudiar (i recórrer) les *vies de solució* de la problemàtica social.

4. LA MARGINACIÓ COM A SÍMPTOMA D'UNA MALALTIA ENDÈMICA

De tot el que hem vist fins ara en traiem dos models de realitat infrahumana i les respectives respostes a aquestes situacions: el *model opressió/revolució* i el *model marginació/humanització*.

El *model opressió/revolució* correspon (com ja hem indicat abans) a una realitat social en què una minoria opulenta viu confortablement a costa d'una majoria que sobreviu

infrahumanament. La majoria oprimida pren consciència de la seva dignitat humana i es rebel·la contra aquesta opressió. La rebel·lió podrà ser pacifista estil Gandhi o violenta estil Fidel Castro; podrà ser raonable a la manera sandinista o irracional a l'estil de Sendero Luminoso.

El *model marginació/humanització* neix en els suburbis de les grans ciutats, no solament amb gent nascuda en aquestes ciutats, sinó (sobretot) amb persones *de tota mena de països* que s'han desplaçat a aquests suburbis. En un espai reduït (un barri, una presó) trobem el retrat fotogràfic (en el seu “negatiu”) de tota la humanitat. Els marginats són les persones que han quedat despenjades del progrés veloç de la modernitat, aparcades als marges d'una autopista en què els cotxes corren cada any a més velocitat. I com més gran és la velocitat del progrés, dels canvis tècnics i culturals, més gran és la dificultat que té el marginat per a reintegrar-se en el sistema. *La sola existència dels marginats (més enllà del fet que siguin molts o pocs) posa en entredit aquest sistema social.*

I aquí topem amb un dels punts més destacats per les persones que treballen amb marginats: *la realitat de la marginació és símptoma d'una malaltia que pateix tot el nostre sistema social.* Aquesta és una dura batalla de mentalització a realitzar, ja que tenim tendència a pensar que el problema de la marginació és *dels marginats* (“no han tingut sort en la vida”, diem), quan és de debò un problema *de tota la societat*. Tot el cos està malalt, però les nafres apareixen només en alguns punts concrets. Els pobres són les nafres del sistema. Què sofrim els qui no som pobres? Aviat comencem a notar-ho: avorriment, sense sentit, soledat, fàstic, cansament, pèrdua d'horitzons, monotonia. Tristesa al capdavant.

Sovint les administracions públiques tenen tendència a posar fi al problema a base de suprimir-ne la formulació. D'aquesta manera moltes vegades s'empra la política de “netejar la ciutat”: expulsar les prostitutes de tal zona, foragitar els gitanos d'aquella esplanada, ensorrar aquestes cases, eixamplar aquest carrer. Però en molts pocs d'aquests casos són ateses de debò les persones que sofreixen la prostració social. El problema es trasllada a uns carrers més amunt o al barri del costat, però en definitiva subsisteix.

No hi ha altra solució (si de debò en volem trobar una) que agafar el brau per les banyes i, des de totes les esferes de la societat, llançar-nos al repte d'*humanitzar el sistema*, de canviar l'estil del nostre món occidental. És possible que en alguns casos sí que reeixim a ajudar aquestes persones que pateixen la misèria, i probablement en molts altres casos toparem contra el fracàs, però sí que és evident que, tant si aconseguim alliberar-los de llur marginació com si fracassem, *nosaltres humanitzarem la nostra vida intentant humanitzar la seva*: si des de l'interior del nostre sistema intentem fer-los sortir dels marges, potser fracassarem, però probablement engendrem un sistema (o un estil de vida) que no sigui generador de marges. I això constitueix, a la llarga, l'èxit més gran.

En la marginació hi ha el *marginant* i el *marginat*. Tan anònim és l'un com l'altre, i mútuament es rebutgen: “m'han robat pel carrer”, diu el marginant; “m'ho han pres tot”, diu el marginat. En la humanització, en canvi, un i altre avancen en la mateixa direcció, i l'un necessita l'altre. I plegats, com dos vells amics, en altre temps enfrontats en no se sap quina guerra, caminen cap a una humanitat nova. La persona que viu confortablement solament aconseguirà humanitzar-se en la mesura en què surti d'ella mateixa i s'apropi a la persona que viu miserablement. I aquesta s'humanitzarà en la mesura en què pugui relacionar-se amb la

persona de vida confortable. Així, establint relació allà on hi havia una paret, les dues parts del sistema s'humanitzen en la mateixa direcció. Ambdues esdevenen *més persona*.

Si la *revolució* estava solament a les mans dels grans col·lectius (nacionals, socials, etc), la *humanització* és a l'abast de qualsevol persona, i serà més eficaç com més gent s'hi impliqui, la qual cosa no vol dir que sigui una tasca *fàcil*, sinó una tasca *a l'abast de les nostres possibilitats*. Revolució i humanització persegueixen exactament el mateix: que tots els homes visquin amb dignitat humana. Però la revolució respon a una situació social (la de la majoria homogènia explotada per una minoria) i la humanització respon a una altra (la d'una minoria heterogènia situada forçosament al marge de la història).

Resumim aquest primer apartat. El problema de l'existència de persones que pateixen una pobresa veritablement indigna no és nou. Pràcticament sempre hi ha hagut pobres d'una o altra forma. Tanmateix, les característiques dels actuals marginats en les grans ciutats opulentes contenen diferències significatives pel que fa a altres estils de pobresa. I a primera vista fa la impressió que aquesta nova marginació és molt difícil de resoldre, no tant per la seva dimensió quantitativa, com per la complexitat de la seva realitat variada i per la dificultat que trobem quan volem frenar les tendències reproductives de la marginació. No valen, sense més, les solucions que en el passat es van utilitzar per abordar altres menes de pobresa, però tampoc no serveix de res negar-se a recollir l'experiència de tants homes altruistes que ens han precedit. Aprenguem del passat sense imitar-lo.

II. INTERMEDI: UNA MATRIU TEOLÒGICA RECENT

Pels voltants de la segona meitat d'aquest segle, i especialment en els agitats anys 60, molts cristians copsaren que la teologia que els havia arribat coixejava en la seva dimensió política. No era pas l'única coixesa de l'Església que ranquejava ja des de la seva escisió interna (catòlics/protestants) del segle XVI. L'Església posterior a la Reforma Luterana va iniciar un trist procés de tancament sobre ella mateixa per mor de perdre ni un trosset de la seva tan antiga tradició teològica. I volent ser fidel a la tradició, veritablement l'ofegava, ja que la tradició és una entitat viva, que no es pot aturar: hom la va aturar per conservar-la, talment que en resultà greument ferida.

Amb tot això l'Església entrà en el món modern excessivament protegida i temorenc. Quan s'esdevingueren les tres grans obertures del nostre món contemporani, l'Església es mostrà d'entrada reàcia a acceptar-les. Però els sants arriben allà on l'estructura no pot. L'exemple de no pocs catòlics, de vegades incompresos per llur pròpia Església, va mostrar els camins que després s'han vist més fructífers i *més fidels a la tradició*. Les tres grans obertures foren:

1. La Il·lustració, o majoria d'edat de l'individu. 2. El Socialisme (anomenat “segona Il·lustració”), o majoria d'edat de la classe oprimida. 3. El drama existencial, o l'absurd que l'home troba quan s'erigeix com a centre únic de l'univers, quan es troba sol en el món sense punts de referència més grans que ell. (I és “obertura” en la mesura en què l'home pot renéixer a una nova sensibilitat i coneixement de si mateix després d'aquesta crisi esquinqadora).

Amb dificultats internes, però també amb celeritat, molts cristians dels anys 50 i 60 (amb alguns precedents anteriors) s'obriren decididament a aquestes tres grans novetats de l'home modern. Van voler viure cristianament llur condició d’“homes del segle XX”, sense enyorar cap suposat passat millor. Les tres obertures es produïren a Europa, però ràpidament aportaren instruments de reflexió per a les Esglésies que vivien el drama del Tercer Món. Els qui ho visqueren recorden encara la celeritat dels canvis: teòlegs discutits en els anys 50, un Concili-sorpresa que comença el 1962, una revolució en les formulacions oficials de l'Església, canvis espectaculars en la pràctica eclesial, despertar de les Esglésies del Tercer Món,... Es va canviar més en deu anys que en els quatre segles anteriors⁴.

Ens centrarem ara, encara que sigui solament com a “intermedi”, en l'*obertura de la teologia a la realitat política*. Tant a Europa com a Amèrica Llatina molts cristians visqueren la necessitat de donar una resposta des de la seva fe a realitats polítiques que resultaven opressores per a una gran multitud de persones. Paulatinament anaren descobrint que l'alliberament pasqual del Senyor afecta totes les dimensions de la persona. No es pot dir que el Senyor ens allibera només en algun aspecte de la nostra realitat humana: tot l'home és redimit. També el nostre “home polític”.

Més encara, aquells cristians de base, juntament amb no pocs teòlegs, anaren copsant que la veritat de fe no passa solament per la correcta formulació doctrinal (*ortodòxia*), sinó també (i sobretot!) per la correcta vida pràctica (*ortopraxi*). S'adonaren que el Jesús històric no ens va invitar tant a formular adequadament veritats de fe (sense treure la importància que això té), com a viure d'acord amb l'estil humà de Déu Pare, revelat en Jesucrist. I textos tan

impressionants com la primera carta de sant Joan, la carta de sant Jaume o el capítol 13 de la primera carta als Corintis adquiriren un relleu inesperat.

A Europa i a Amèrica Llatina els processos van ser paral·lels i comunicats entre sí. La riquesa d'un i altre procés teològico-eclesial fou el sincer intent teòric i pràctic d'implicar el cristià en les realitats polítiques en què es trobaven immersos els homes de la seva societat. A Amèrica Llatina aquesta obertura al fet polític ha costat milers de màrtirs (creients que, malgrat les amenaces de mort, s'han estimat més continuar donant testimoni públic de la seva fe en el Crist alliberador). A Europa no hi ha hagut màrtirs: sí que hi ha hagut, en canvi, molta incomprensió intraeclesial.

1. LA TEOLOGIA POLÍTICA EUROPEA

Ens interessa donar una ullada a les teologies que s'han introduït en la realitat política (amb desigs d'interpretació i sobretot de transformació) perquè constitueixen *precedents claus per a tot intent de teologia de la marginació*. La reflexió creient que intenti interpretar (i transformar) la realitat de dolor de milers de persones empobrides en les grans ciutats modernes s'haurà de sentir filla d'aquesta tradició eclesial que ha nascut a Europa i a Amèrica. Probablement aquests no seran els únics precedents a seguir, però indubtablement la Teologia de la Marginació ha rebut bones dosis d'herència de la moderna Teologia Política.

La Teologia Política europea va néixer en bona mesura com a resposta a un repte teòric (el marxisme), i per això en no poques ocasions amb prou feines va sortir de les aules de les escoles de teologia. El marxisme va acusar la religió de ser “opi del poble”, i sens dubte en la vida eclesial d'aquests darrers segles el llenguatge religiós fou utilitzat sovint per mantenir el sistema vigent, per permetre que els poderosos conservessin el seu poder gràcies a “Déu”, que així ho havia decidit. Els cristians “polítics” del segle XX han intentat mostrar amb les seves vides que la fe cristiana autèntica no només no és opi del poble, sinó que és la major font d'humanització que l'home pugui trobar.

Al costat dels teòlegs de despatx hi ha hagut cristians (i teòlegs) radicalment compromesos amb els avatars polítics: capellans obrers, religiosos en barris perifèrics, comunitats de base, cristians en sindicats, partits polítics, plataformes diverses d'incidència social. Molts d'ells es trobaren en la difícil frontera que separava una societat en canvi accelerat i una Església que sovint es resistia a cedir posicions de poder. “Cristians en el partit, comunistes en l'Església”, són molts d'ells (encara que probablement no tots) fidels de l'Església que han treballat durament per apropar la bona nova pasqual a les classes més desfavorides i per aconseguir que l'Església sigui llevat transformador de la societat, i no baluard conservador dels poderosos.

Intel·lectuals i lluitadors de carrer cercaren el lligam intrínsec entre el moment teòric i el moment pràctic de la vida de fe. Johan Baptist Metz, teòleg alemany, ha estat sens dubte un dels pares d'aquesta nova teologia política. I en manllevem dues cites per a subratllar un parell d'idees que ara ens interessa destacar:

1. La Teologia Política mostra que *teoria (teològica) i praxi (vivencial) s'alimenten i necessiten mútuament*. No hi ha veritat (teòrica) al marge d'una pràctica encertada. No existeix l'ortodòxia si no va de la mà de l'ortopraxi. No hi ha alliberament de l'home si no es transformen les estructures polítiques que l'esclavitzen.

“La teologia política reclama (...) un tret fonamental en la construcció de la consciència crítica teològica en general, que en veritat està determinada per una nova relació entre teoria i pràctica, segons la qual tota teologia com a tal ha de ser pràctica i estar orientada a l'acció”⁵.

2. La Teologia Política no és una branca més de la teologia, talment que es pugui fer teologia sense que sigui política, sinó que és l'afirmació que *tota teologia està impregnada pel fet polític*: no es pot fer teologia d'esquena a la realitat social que viu el creient que reflexiona. (A més, tal com matisa Clodovis Boff, es pot fer una “teologia del fet polític”⁶, però això ja no serà la dimensió política de tota teologia.)

“...la teologia política no designa primàriament una nova disciplina teològica al costat d'altres, amb un conjunt determinat de temes regionals o especials”⁷.

O dit amb paraules de Karl Rahner, mestre de Metz:

“... si per teologia política s'entén simplement el fet de fer valer expressament la rellevància social de tots els enunciats teològics, és evident que hi haurà d'haver una teologia política. I aquesta serà no tant una teologia regional, sinó més aviat un punt de vista formal, universalment aplicable a tota temàtica teològica»⁸.

Moltes comunitats de base i grups cristians de diversos estils han assumit plenament aquesta teologia política, i hi han trobat una forma de reflexió que apropa considerablement l'evangeli de Jesús a les realitats socials d'avui. En aquesta reflexió teològica de les comunitats hi han jugat un paper molt important els “quadres intermedis”: teòlegs que han deixat el despatx, catequistes, animadors de moviments, etc. Ells han entroncat l'alta teologia acadèmica amb la reflexió viva dels cristians del carrer. I això és el que dóna legitimitat a la teologia política: ha ajudat a viure seriosament la fe d'una gran multitud de cristians i ha obert camins que l'Església podrà recórrer si perd les pors històriques que la sotgen. El “sensus fidei”, el sentit de fe que tenen els cristians de base, ha estat la rúbrica per a aquesta teologia nascuda en els anys 60.

2. LA TEOLOGIA DE L'ALLIBERAMENT

El fenomen de la Teologia de l'Alliberament no té precedents en la història de l'Església: per primer cop s'ha gestat seriosament una teologia no europea, s'ha vist que l'Església pot tenir vida adulta en altres continents. El procés de gestació no ha estat del tot independent d'Europa, ja que la majoria de teòlegs que han encapçalat aquest corrent han estudiat en les confortables universitats europees. Però, tal com acostumen a dir ells mateixos, *la fe d'aquella gent explotada els ha fecundat*. Han posat llur cultura teològica europea al servei d'un camí que han solcat els cristians de base.

La diferència entre aquesta teologia i l'europea que acabem de comentar rau simplement en el context històric que les ha gestades. La Teologia de l'Alliberament va néixer en una situació política de dictadures militars duríssimes i d'espoli econòmic de tot un continent: aquest context dramàtic va provocar que la vivència de la fe i la seva consegüent reflexió arribés fins als racons més recòndits de l'existència humana. Els cristians d'allí (inclosos els teòlegs) tot ho posaren en joc. El resultat marca la diferència amb Europa: *milers de morts. Milers de*

màrtirs. Solament algun cop mor algun famós (Óscar Romero, Ignacio Ellacuría i companys, etc) que es constitueix com a símbol (visible) d'aquesta multitud (invisible per a la nostra ceguesa) que agonitza i és assassinada en aquell continent espoliat.

A Amèrica no solament el “sensus fidei” de la gent ha imprès el segell de veracitat a la teologia, sinó també la sang del martiri. On hi ha màrtirs, hi ha l'Església del Crist.

Per frenar aquesta onada d'autenticitat teològica, els poderosos de torn (especialment dirigents de multinacionals i d'alguns governs) han començat en els darrers anys a subvencionar sectes de tots els colors que adormen la consciència de la gent. Els inviten a cantar “al.leluies” i a prescindir de la realitat política, amb la qual cosa es va oblidant que l’“al.leluia” més autèntic és el que brota de l'alliberament integral de l'home.

Els punts fonamentals de la Teologia de l'Alliberament majoritàriament no són molt diferents dels de la Teologia Política Europea, entre altres raons perquè una i altra s'han nodrit mútuament en aquests darrers anys. Heus-ne ací alguns:

1. El punt de partença és un poble destruït i un crit d'humanitat: “això no pot ser!”
2. A l'interior d'aquest drama diari els cristians s'apropen a l'evangeli i intenten sotjar com va viure Jesús de Natzaret el drama del seu temps, com es va relacionar amb els pobres i marginats d'aleshores. Els teòlegs parteixen del drama d'aquest temps i del Jesús històric. Veuen que Jesús va viure transformant la realitat de pobresa i marginació que l'envoltava (parlava amb prostitutes i publicans, anunciava l'any de gràcia per als pobres, etc), i *aquest estil de vida provocà que els poderosos i influents l'assassinessin*. La vida de Jesús ens transmet *com és Déu Pare*: és un Déu que desitja la vida plenament humana de tots els seus fills i que vol el seu total alliberament, tal com ja s'havia manifestat en l'experiència nuclear del poble d'Israel, l'Èxode alliberador d'Egipte, el pas (“pasqua”) de l'esclavatge a la llibertat, de la mort a la vida.
3. L'alliberament pasqual de Crist ressuscitat afecta tots els camps de la vida humana: també inclou la transformació política. La resurrecció *passa per* aquesta transformació política, fet que no significa que tot *es redueixi* a aquesta transformació.
4. Allà a Amèrica, com aquí a Europa, es desenvolupa una reflexió (encara més fonda) sobre la relació teoria/praxi. La veritat de l'Església no es redueix a la precisió dels seus enuncisats doctrinals, sinó sobretot a l'autenticitat de la seva vida històrica pasqual. La veritat autèntica es troba en el seguiment de Jesús. Amb això els teòlegs llatinoamericans no volien treure importància a la reflexió (ells també reflexionen!), sinó que volien acabar amb aquesta rêmora històrica d'una teologia que no trobava el seu lloc en les realitats històriques, i que buscava (des del despatx) formulacions universals nascudes al marge de la situació social.
5. Els teòlegs de l'alliberament *utilitzen* diverses anàlisis de la societat que els serveixen d'instruments per a llur apropament a la realitat històrica. Aquest ha estat un dels camps de batalla intraeclesial. Molts els han acusats de *sotmetre's* a la

filosofia de fons que contenien algunes d'aquestes anàlisis de la societat (per exemple, el marxisme) i de *reduir* la teologia a aquestes cosmovisions no cristianes. Però ells es defensaren amb energia⁹.

6. La novetat de la teologia de l'alliberament resideix en l'hermenèutica, en el context vital des del qual els cristians reflexionen i s'apropen a la Bíblia. Els teòlegs d'allí saben que no diuen coses noves, sinó que *afirmen tesis molt antigues que en aquell context cobren veracitat*. (La lectura de l'Èxode, dels Profetes, dels Evangelis, de les Cartes de Joan, de l'Apocalipsi, dels Sants Pares dels primers segles del cristianisme, de molts papes i responsables d'Església, els fan veure que les tesis de la teologia de l'alliberament són antigues i fonamentals en la vida del poble de Déu)¹⁰.

Aquest darrer subratllat el reprendrem més endavant perquè ens donarà una de les claus per entendre la teologia de la marginació. Som-hi.

III. LA TEOLOGIA DE LA MARGINACIÓ

Per tal de no anar arrossegant equívocs onerosos convé precisar d'entrada què entenem per “Teologia de la Marginació”. Són molts els cristians que dediquen bona part del seu temps (si no tota la seva vida) al treball amb els marginats de les grans ciutats. Sovint topen amb realitats extremes que els sacsegen fonament i els plantegen qüestions de difícil resposta. Molts d'aquests cristians reflexionen, pregunten, revisen, comenten, comparteixen, fan silenci... en definitiva, intenten saber què és el que Déu està dient a través d'aquesta realitat tan inhumana. La teologia que ells han après de vegades els ha estat útil, però en altres ocasions ha quedat molt insuficient. La Teologia de la Marginació és la reflexió creient que brolla d'aquests voluntaris i professionals que donen la vida en els marges de la societat. No oblidem que es tracta d'una reflexió tot just naixent: per això quan parlem de “Teologia de la Marginació” no ens referirem mai a quelcom ja existent, sinó a una reflexió que és avui engendrada (i a la gestació de la qual volem contribuir amb el nostre escrit).

Algunes de les qüestions clau d'aquesta reflexió creient són: 1. On és Déu? 2. Ens diu la realitat de la marginació quelcom sobre Déu, ens desvela quelcom del seu ésser? 3. Déu, ens diu quelcom a través de la realitat de la marginació? 4. De quina manera resten alterats, a partir del drama dels marges, els pilars sobre els quals es fonamenta la societat, l'Església, la teologia? No seguirem aquests interrogants d'una forma sistemàtica, ni tampoc no són els únics que abordarem, però sí que els anirem trobant al llarg de la nostra exposició.

1. QUATRE LECTURES D'UNA ÚNICA REALITAT

Des d'una lectura creient de la realitat (aquella lectura que intenta copsar la presència de Déu en l'esdevenir de la història) ens apropiem al món de la marginació a través de quatre grans models inspirats en el Nou Testament. Cadascun d'aquests models il·lumina la realitat que vivim i intenta donar-li un sentit, un significat, procura albirar una direcció. Aquests quatre models no s'exclouen mútuament, però sí que són diferents.

a) El model Betlem

Dos evangelis presenten el naixement de Jesús amb una gran bellesa plàstica i al mateix temps amb un profund significat. Jesús neix en una menjadora perquè no hi havia lloc per a la seva família en els hostals habituals. Aquests hostals són plens: no hi cap el qui ara ve de fora. A la menjadora hi haurà Josep, Maria i el nen, i tal volta alguns visitants del lloc.

A Betlem neix el Fill de Déu, i esdevé nadó: indefens, inconscient, petit, feble. No hi ha major feblesa que la d'un nadó: qualsevol altra criatura és més forta i resistent que un nou-nat (encara que sí que és cert que un nadó posseeix immenses possibilitats de futur). Déu ha esdevingut feblesa. Betlem ens mostra *la feblesa de Déu*. L'estil de Déu no és el de la prepotència, el dels grans conqueridors. L'estil de Déu s'assembla més a un nadó que a un gran general. Déu és tendresa.

Quan neix un príncep tot el país es commou amb la nova. Quan neix un petit en un poble tots els veïns ho celebren. Però Jesús no va rebre ni els honors d'un príncep ni el ressò del veïnat.

Va néixer estranger. Betlem ens mostra que *Déu sol ser a fora*, a l'àrea que nosaltres refusem per aliena. La nostra tendència és la de cercar Déu “dins” (dins la família, la comunitat, la ciutat, l'Església, ...), però Déu prefereix romandre a fora i *fer-nos sortir*. I sortint, som.

Curiosament els evangelis no presenten l'escena del naixement com un esdeveniment trist (quina vergonya!, el Fill de Déu apartat de la ciutat!), sinó ben al contrari: no hi ha passatge més alegre en tot el Nou Testament que el del naixement del Messies. En aquesta pobresa, en aquesta marginació, en aquest silenci, en aquest anonimat, Déu hi és. Allí hi ha joia, allí els àngels canten plens d'exultança. Allí: no al palau d'Herodes, no a la cort del Cèsar. La plenitud de goig que cerquen neguitosament els “Herodes” i els “Cèsars” es troba allí. Això és quelcom que copsen els qui treballen en la marginació: en les situacions més extremes, més miserables, *“de vegades gairebé s'arriba a tocar el cel”*. I quan es viu aquesta experiència, aleshores totes les altres coses, tota la nostra complexa i sofisticada societat, queda reduïda a molt poca cosa. Gairebé a no res.

A Betlem no hi caben els discursos. Ni les promeses de futurs prometedors. Els polítics no hi tenen lloc, perquè aquest lloc no condueix a l'èxit ni al poder. A Betlem hi cap solament l'acompanyament silenciós, la joia profunda, la pobresa humiliant.

b) El model Natzaret

De la vida de Jesús a Natzaret gairebé no en sabem res. Sabem tan sols que la va viure. I amb això n'hi ha prou. *Natzaret és el lloc del treball silenciós, anònim*. Allà es viu la quotidianitat sense que transcendeixi a cap alta esfera. Cap historiador no sap res avui del que va passar en aquell poble durant aquell temps. Simplement la gent vivia.

I això és el que passa amb l'activitat de la immensa majoria de voluntaris i treballadors socials. Treballen i treballen, i sembla que tot això tingui molt poca rellevància, mentre que un simple viatge en avió d'un President omple les pàgines dels diaris de tesis i suposicions. Si comparem quantitativament els anys de vida amagada de Jesús amb els de vida pública, si comparem els seus temps de silenci i anonimat amb els temps d'anunci públic, podem concloure que la vida de Jesús (la del Fill de Déu entre nosaltres) fou pràcticament la d'un home callat, desconegut. I de l'interior d'aquest silenci i d'aquest anonimat en brollà la rellevància del missatge transmès per Jesús.

c) El model Galilea

A Galilea¹¹ Jesús va iniciar la seva activitat pública i hi va escollir els seus deixebles. A Galilea, i més tard en altres regions, Jesús va anunciar la imminència del Regne, la paternitat de Déu, i va alliberar molts oprimits de la seva angoixa. *Galilea és el lloc del guariment eficaç, de l'anunci públic, de la cooperació d'alguns, de la incomprensió de molts*.

Els qui treballen amb marginats no renuncien a aquesta dimensió galilea: saben que no basta treballar silenciosament, estimar en l'anonimat. L'amor pot (i ha de) portar al combat públic, a reivindicar allò que és just en qualsevol esfera de la societat. El silenci fecunda la paraula pública, que ha d'arribar. L'absència dóna relleu a la presència visible. El treball amb marginats no és només d'acompanyament, sinó també de transformació, i tota trans-formació fa violència a la forma anterior. També la forma social, política, cultural, teològica.

d) El model Jerusalem

A Jerusalem Jesús és acusat injustament, condemnat grotescament, executat vergonyosament. El Fill de Déu és maltractat, insultat i crucificat. *Jerusalem és el lloc del desconcert, del fracàs. I aquest lloc és el punt central de la història de salvació.*

Aquesta és la situació dels homes marginats: *són homes*, i per això tenen la mateixa dignitat que qualsevol ésser humà; però *són marginats*, i per això se'ls amaga llur més fonda dignitat. Allà es produeix el desconcert de la creu: el Fill de Déu crucificat, els homes tractats com animals. Aquesta condició d'inhumanitat és la que Déu ha escollit per alliberar-nos. La lectura joànica ens mostra que allò que pretenia ser un procés contra Jesús esdevé veritablement la seva més honrosa entronització, tal com direm més endavant. Déu entronitza allà on els homes escopim.

Cadascun d'aquests models ens aporta des del Nou Testament una visió de la realitat, potser a l'estil de les "transparències" dels mapes geogràfics emprats a les escoles, on cada transparència aporta un aspecte de la realitat del nostre país (rius i muntanyes, poblacions, etc). Cadascun dels nostres quatre models conté veritat i s'enriqueix amb la veritat dels altres: i el resultat final (fruit de la contrastació d'uns models amb altres) sempre serà la pasqua del Senyor, ja que la transformació alliberadora de la realitat humana, de l'univers sencer, és sens dubte la clau de lectura de qualsevol lectura creient.

2. EL LLOC DE DÉU: A BAIX

No és simple casualitat que fins ara haguem parlat de *llocs*. I potser la categoria de "lloc" és més útil en la teologia de la marginació que la de "procés històric". La teologia moderna, concretament la política europea i la de l'alliberament, va introduir la categoria d'"història" en la reflexió creient, amb la qual cosa es va passar de l'estructura de pensament compacta de l'Escolàstica (amb conceptes clars i sovint inamovibles) a un pensament dinàmic, una reflexió que va trobant la veritat en l'esdevenir de la història.

La cultura moderna occidental i els moviments polítics del Tercer Món han tingut molt present la historicitat de la vida i pensament humans. En la teologia de la marginació trobem més dificultat per parlar d'història: tal com hem indicat en la primera part, molts dels marginats no tenen sentit històric (sovint prefereixen no recordar d'on vénen, no esperen res del demà, confien solament a poder passar el dia d'avui sense especials dificultats). Tanmateix aquí hem de matisar un punt important: *la manca de sentit històric en els marginats es dona especialment com a col·lectiu*. No tenen consciència de ser un grup que avança en la història. Una altra cosa és que *sí que els agradi de vegades narrar la seva vida concreta, el seu relat personal*, sense que aquesta narració tingui cap pretensió d'assolir la categoria de "gran història col·lectiva" (a l'estil de les revolucions modernes o de les lluites sindicals). La manca de sentit històric afecta sovint els qui treballen amb aquests marginats, ja que no copsen grans progressos en la seva tasca: no observen un procés històric de transformació visible. En moltes situacions, passen els anys i la realitat continua miserable; de vegades fins i tot es va deteriorant.

El temps no és una dimensió a tenir molt en compte en el món de la marginació. L'espai, sí, és

clau. I això afecta la reflexió creient. La pregunta no és “*quan* arribarà el Senyor?”, sinó “*on* és Déu?”. Recordem que els homes que pateixen una dictadura es pregunten sobre el “*quan*” acabarà. No és aquesta la situació del món marginal. Passem, per tant, del *paradigma del procés* (la història com a clau interpretativa de la realitat humana) al *paradigma del lloc*. El repte ja no residirà tant en el futur que cal construir, sinó en l'existència dels marges de la nostra societat.

Molts voluntaris i treballadors de la marginació expliquen una experiència comuna que tenen sovint: quan s'apropen als llocs d'inhumanitat, s'humanitzen ells paulatinament, gairebé sense adonar-se'n. Sortint d'ells mateixos (del seu “centre” social), troben “fora” la font que els humanitza. *El lloc d'inhumanitat és la font d'humanització*. I aquest és el revers de la moneda d'una altra experiència no menys usual de la nostra societat: els qui pugen en els graons inacabables de l'escala social, cercant el prestigi, el poder, la fama, la riquesa, et diuen (quan són sincers) que *tot pujant s'han deshumanitzat*.

Això ens mostra que l'autèntica realitat humana és exactament inversa a la que copsem a primera vista: el més humà no es troba a dalt, sinó a baix. No a dins, sinó a fora. I és en aquesta lectura de la societat on podem entendre molt bé la teologia joànica, que ja hem esmentat.

Recordem ara amb més detall el que hem assenyalat: tot l'evangeli de Joan està amarat del relat de la passió del Senyor. Fins al capítol 12 es va dient que “encara no ha arribat l'hora”, i a partir del capítol 13 (inici de la passió) hom diu amb igual reiteració que “ja ha arribat l'hora”. L'hora no és altra que la de la creu, el lloc de tortura i de mort al qual ens podem apropar amb dos estils de lectura: 1. la visió dels contemporanis de Jesús, que hi veuen un fracassat, un illús, un ingenu, un pretensió; 2. la de l'evangelista (i la de la comunitat de l'evangelista), que veu en Jesús el Fill de Déu i en la passió l'entronització final de Jesús com a rei. L'evangelista, amb una gran profunditat teològica, utilitza el mateix verb (“*hypoó*”) per a designar l'execució en la creu (fou enlairat) i la glorificació (fou exaltat). Aquí la teologia penetra la realitat fins al més pregon del seu sentit i li dóna una significació que els cecs testimonis del moment no saberen copsar.

No és aquesta la nostra situació davant el Calvari dels marges urbans? No és cert que veiem el món de la marginació amb el primer estil de lectura (això és, com el fracàs de molts infelços que no han tingut sort en la vida) i que ens neguem a veure-ho amb els ulls propis de la segona mena d'aproximació, aquella que ens mostra que allí hi ha Déu?

Déu és allí: aquesta és una idea clau en la teologia de la marginació. No utilitzem tant la idea de “avancem”, sinó la de “Déu hi és”. Els teòlegs de l'alliberament s'han enriquit notablement amb la lectura de l'Èxode, ja que hi contemplaven *la història progressiva d'un poble que avançava cap a l'alliberament definitiu gràcies a la promesa de Déu*. En la teologia de la marginació no es nega la possibilitat d'aquesta història alliberadora, però es posa més l'accent en la idea que “*Déu és en l'interior de la vida*”, encara que sembli que aquesta vida es presenta com a mancada d'història.

Potser caldrà recuperar el *text d'Emaús* (Lc 24,13-35), aquell en què dos descoratjats deixebles experimenten el sense sentit de la història, la fugacitat de l'esperança, la misèria de la realitat. I no s'adonen que Déu (el Fill ressuscitat) és present en la seva vida de

descoratjament. Paraula, fracció del pa, comunitat: són els tres elements que revelen la lectura amagada i més autèntica de la realitat viscuda. Déu es fa present en el sense sentit de l'existència, i se'ns manifesta en la vida de fraternitat.

O potser caldrà rellegir des de la realitat de la marginació els textos de l'Antic Testament corresponents a *l'exili dels jueus a Babilònia* (segle VI abans de Crist). Allà se sentiren oblidats, vençuts, però des d'allí va sorgir una de les formes de fe més belles i autèntiques, reflectida en documents com Jeremies, Deuteroisaïes (Is 40-55, on la figura del “servent de Jahvè” assoleix un gran relleu), el Tritoisaïes (Is 56-66), Ezequiel o la redacció definitiva del Gènesi (on la font “P” introdueix una antropologia molt desenvolupada).

3. LA REALITAT DE DÉU

Certament que és molt pretensions voler parlar de la “realitat de Déu”, però no tant de *la realitat d'ell mateix que Déu ens ha volgut revelar*. I en el món de la marginació els cristians se senten de vegades introduïts en l'ésser mateix de Déu: i en Déu tot resulta desconcertant, alterat.

Des de Déu trobem *bonesa en la maldat* del món. En els delinqüents més cruels hom hi troba trets de profunda tendresa que expressen el drama pregon que viu el subjecte: és tant més agressiu com més sensible ha estat a l'agressió que hom ha exercit damunt seu.

Troblem *bellesa en la lletjor*, que és molt diferent a “la bellesa de la lletjor”. Aquí caldrà recuperar artistes com Henri de Toulouse-Lautrec, aquell aristòcrata menyspreat pels seus a causa de la seva deformitat física. És va refugiar en els bars dels suburbis de París i allí va pintar la bellesa oculta que glatia en la lletjor de les ballarines i dels embriacs: va pintar la mirada d'amor amb què ell se'ls mirava, va pintar la fonda humanitat d'aquelles vides dramàtiques¹². No caldria fer una teologia “estil Toulouse-Lautrec”, veient l'amor amagat des de l'amor amagat?

En la realitat de Déu trobem *esperança en la desesperança*. I això no pretén ser un fàcil joc de paraules. A molts treballadors del món de la marginació els sorprèn l'esperança que tenen alguns transeünts i captaires: no és una esperança en un futur millor, tal com hem indicat abans, ja que la seva experiència els mostra que el seu futur difícilment serà millor. És l'esperança de saber que podran viure amb pràcticament res, de sentir-se dignes per petits detalls, de treure el màxim profit de les coses petites. Amb gairebé res reïxen a viure, i vivint descobreixen que res no és més important que viure. Per això no és estrany que quan un voluntari s'apropa a un d'aquests transeünts ajaguts pel carrer, aquest li contesti amb un brusc “deixa'm en pau!”. El voluntari amb experiència ja sap què pot significar aquesta expressió: “estic bé, visc. No em prenguis aquest moment de pau. Ja parlarem un altre dia”.

En Déu s'experimenta *la força que brolla de la feblesa*. Els marginats manifesten la feblesa de Déu (recordem el model Betlem). Amb això aquests marginats es constitueixen en misteri i sagrament de Déu. Lacordaire, un cristià francès del segle passat, membre del grup de la revista *L'Avenir*, s'expressava amb aquests termes després d'haver afirmat que “el pobre és un misteri”, inabastable per a la raó:

“El pobre és un sagrament com també és un misteri; és un sagrament intermedi que

no exigeix de nosaltres cap mena de preparació, sinó que ens comunica la gràcia i ens disposa a rebre el fruit dels sacraments pròpiament dits. Aquest és el gran, el magnífic poder dels pobres. Habiten el vestíbul del magnífic palau de Déu; ningú no pot veure l'amo sense haver vist els seus criats; en va fa dinou segles que hom els foragita de les portes de les nostres esglésies: sempre tornen, hi són per a instruir-nos, tenen a les mans la clau que obre el santuari. Si algú pogués viure matemàticament segur de la seva salvació, seria el cristià caritatiu pel qual s'eleva cada dia la pregària del pobre”¹³.

El pobre és sacrament visible del Déu invisible. És vestíbul del palau de Déu. La feblesa del pobre mostra la feblesa de Déu, que esdevé més poderosa que les nostres presumptes forces. La força de Déu és l'amor, i l'amor es manifesta feble en un món basat en la desunió. Però el pilar de l'amor, encara que esquerdat i sacsejat, acaba mostrant-se més resistent que les fràgils i brillants canyes de l'odi humà. En la seva feblesa, el marginat “té la clau que obre el santuari”: perquè al santuari de la plena humanitat no s'hi entra per l'ampla (però enganyosa) porta de la força, sinó per l'estreta (però autèntica) porta de la feblesa. La porta de la feblesa mena a la vida, i *aquí resideix la seva força*.

El marginat, agonitzant, aprèn a viure. L'opulent, vivint, no fa sinó morir. Potser aquí hauríem de recordar aquella novel·la de Miguel Delibes, *El disputado voto del señor Cayo*, on un candidat a Diputat a les Corts acaba reconeixent que amb tot el seu aparell cultural i tècnic és molt més feble que el solitari camperol que viu aliè al progrés humà.

Hem parlat de bonesa/maldat, bellesa/lletjor, esperança/desesperació, fortalesa/feblesa. Podríem continuar amb aquesta mena de binomis desconcertants (saviesa/ignorància, finitud/infinitud, presència/absència, ...), però deixem aquests com a mostra del que Déu ens manifesta en l'home marginat, empobrit, maltractat. El seu rostre desfigurat és figura de Déu.

4. UN NOU DÉU O EL DÉU DE SEMPRE?

Tot temps històric parla de Déu, perquè Déu parla en tota la història. Tot lloc es refereix a Déu, perquè Déu habita en tot lloc. Però Déu (i solament molt lentament descobrim perquè) escull alguns temps i alguns llocs per manifestar especialment quelcom d'ell mateix, o per manifestar-se ell mateix en una dimensió que humanitzi encara més els homes.

D'aquesta manera, si féssim un ràpid repàs dels “models de Déu” que hi ha hagut en la nostra història més recent ens trobaríem amb què després del *Déu segur* de la “cristiandat”, del *Déu inexistent* de l'ateisme modern, del *Déu inútil* de la post-modernitat, del *Déu afirmant* de la teologia de l'alliberament, trobem en els marges socials de les grans ciutats el *Déu desconcertant*.

És un altre? No, és el mateix. Però se'ns manifesta diferent perquè la situació és diferent. L'experiència de Déu que té el creient en el camp de la nova marginació és la del desconcert, la desubicació, la descol·locació, la desinstal·lació, la desorientació. El creient resta perdut, aturdit, perplex. Sovint no sap on agafar-se, què pensar. I *en el seu desconcert comença a albirar qui és Déu*. És un Déu que sembla trencar totes les categories establertes fins aleshores. No sense raó un religiós que porta anys treballant amb delinqüents i drogaaddictes deia mig en broma: “el millor que hom pot fer és no estudiar teologia”, perquè el Déu que es

manifesta en el marginat mina tots els grans sistemes, còmodes i clars, que hom s'hagués pogut bastir sobre Déu.

El Déu desconcertant és el mateix que el “segur”, l’“inexistent”, l’“inútil” i l’“afirmant”, de la mateixa manera que el Déu Pare de Jesús era el mateix que el Déu d'Abraham, d'Isaac i de Jacob. I essent segur, inexistent, inútil i afirmant, és desconcertant. Cadascuna d'aquestes aproximacions a Déu (tant la que nega com la que afirma) ens van desplegant la realitat de Déu, que es va manifestar de manera total en Jesucrist, però que tan sols progressivament nosaltres anem assimilant (en l'Esperit) al llarg del nostre recorregut vital: en el recorregut de la gran història col·lectiva i en el recorregut de la nostra petita història personal.

5. DÉU ÉS COMUNITAT DE TRES

Els cristians que viuen immersos en el món de la marginació no solen parlar del Déu trinitari. No sembla que sigui un tema que els inquieti massa, però si aprofundim en llur vivència de Déu i en algunes de llurs formulacions, sí que podem observar que experimenten aquest Déu que és en ell mateix comunitat, i que se'ns ha revelat precisament gràcies a aquesta possibilitat que té de sortir d'ell mateix sense deixar de ser Ell mateix.

En el món de la marginació de vegades es donen situacions que podrien ser qualificades com a “miraculoses”. Quan tot sembla invitar a la insolidaritat trobem gestos de fraternitat que causen sorpresa. Quan res no invita a l'esperança, brollen forces que fan possible aquesta esperança confiada. No es tracta d'obtenir quelcom que no teníem, ni tampoc no es produeix cap fenomen fora de les lleis de la naturalesa. No, *senzillament es dona la humanitat en la inhumanitat*. Simplement es produeix una *transformació interior del subjecte* (ja sigui el voluntari, ja sigui l'indigent).

Aquesta és *l'acció de l'Esperit Sant*: és aquella que canalitza l'actuar de Déu en les nostres vides i que ens permet d'experimentar una transformació real. D'aquesta manera, el nostre “ego” tancat en si mateix va esdevenint un subjecte que acull l'arribada de l'altre: la del desconegut, la del marginat, la del Senyor.

En l'Esperit, som. En Ell hi veiem, hi entenem, hi sentim, hi rebem, ens donem nosaltres mateixos. Sense Ell no sortíem de l'oceà de la desesperança, del sense sentit, de l'absurd, de la foscor existencial. El sentit ve d'un *altre* que està *en mi*. I jo sóc *jo-en-Ell*.

L'Esperit ens revela la presència en les nostres vides de *Jesús ressuscitat*. Aquesta presència ens surt a l'encontre allà on menys ho esperàvem: en el plor del darrer de la nostra societat, perquè Crist va acceptar de renunciar a la seva condició divina per a manifestar-se'ns en el més petit de la nostra humanitat. Pocs textos ho expressen tan bé com l'anomenat “*Himne de Filipencs*”:

“Jesucrist, que era de condició divina, / no es volgué guardar gelosament / la seva igualtat amb Déu, / sinó que es va fer no-res, / fins a prendre la condició d'esclau. / Havent-se fet semblant als homes / i començant de captenir-se com un home qualsevol, / s'abaixà i es feu obedient / fins a acceptar la mort, / i una mort de creu.

Per això Déu l'ha exalçat / i li ha concedit aquell Nom / que està per damunt de tot

altre nom, / perquè tothom, al cel, a la terra, i sota la terra, / doblegui el genoll al Nom de Jesús, / i tots els llavis reconeguin que Jesucrist / és el Senyor, a glòria de Déu Pare”. (Fl, 2,6-11)

Aquesta és una de les experiències crucials del cristià que es mou en els marges de la societat: en el trobament amb l'indigent, amb la prostituta, amb l'estranger, hom va descobrint que *aquest rostre maltractat transparenta el rostre de Crist*. El model Betlem ens mostrava que Déu s'ha volgut fer petit, impotent, irrellevant, i ho ha fet a través del seu Fill, en la persona del maltractat. El Fill s'abaixa fins als extrems més inferiors de la condició humana, perquè totes les esferes del nostre ésser homes quedessin redimides, re-encaminades cap al Pare. Per això quan ens apropem als extrems més baixos de la nostra humanitat, en lloc de descobrir l'absència de Déu, experimentem que allí *Déu ens surt a l'encontre*.

Crist experimenta la “kenosi”, l'anorreament total. A partir d'aquest descens fins a l'infern humà (aquest infern que hem fabricat els homes amb el nostre egoisme, el nostre orgull, la nostra insolidaritat), Crist desenvolupa un total *acolliment* de la veu del Pare i manifesta com l'obediència és la màxima expressió de la llibertat humana: no l'obediència acrítica, deshumanitzadora, de les nostres eficaces estructures de partit, exèrcit, empresa, etc, sinó l'obediència filial al Pare. El Pare és la font de la vida: qui s'hi acosta, viu. És la font de la llibertat: qui s'hi acosta, s'allibera. És la font de la humanitat: qui hi beu, s'humanitza.

L'experiència que el cristià té del Fill, de Crist, esdevé central en el món de la marginació. Crist mateix és present en el transeünt, en el nen trist. Ens crida a apropar-nos a Ell (al transeünt, al nen) *perquè tot traient-lo de la seva prostració nosaltres sortim de la nostra, la de la nostra moderna societat occidental*.

Esperit i Fill ens remetent al Pare. Ni l'Esperit no ens deixa on érem, ni el Fill no ens manté estàtics en el trobament amb Ell. Un i altre se'ns manifesten com a transparència del Pare. Un i altre ens condueixen al Pare, talment que com més ens hi apropem, més ens adonem que ens porten cap a un altre.

Venim del Pare, i el Pare és qui ens espera al final de la nostra història i en el més pregon del nostre ésser. *Tan sols des d'Ell entenem que el món està capgirat*. Que no hi ha res més gran que ser servidor, ni res més *baix* que pujar a costa dels altres. Des d'Ell entenem que solament som quan ens donem als altres, i que ens mengem l'ésser (àdhuc fins a la total destrucció) quan procurem omplir-lo d'autosuficiència. Ser és sortir. Ser és acollir. Ser és compartir. Això es dona plenament en Déu. I això es pot copsar des d'Ell¹⁴.

Els cristians que surten a l'encontre del marginat han de procurar no ser *paternalistes* (això és, no anar amb solucions per a tot a la butxaca), però sí que han de procurar ser *paternals* i, més encara, *maternals*. La *paternitat* significa aquí que el drama de l'indigent hom l'assumeix com si fos el del seu propi fill. Hom lliga el seu propi destí, gairebé tota la seva vida, al dels marginats. La *maternitat* significa que el trobament amb l'indigent no serà de “freda eficàcia” (objectius, planificacions, avaluacions, esmenes, perspectives, estadístiques, ...), sinó que tindrà l'escalfor del si matern, la qualitat de l'amistat sincera. I aquests cristians, actuant paternalment i maternalment, *transparentaran Déu Pare (i Mare!) en la nostra societat*¹⁵. Nosaltres som la imatge de Déu. El nostre amor és l'amor mateix de Déu Pare que estima amb una profunditat tal que penetra totes les esferes del nostre ésser. El nostre amor ve d'Ell i ens

condueix a Ell.

6. UNA TEOLOGIA DE SÍNTESI

A mesura que ens introduïm en allò que pot ser la Teologia de la Marginació (encara naixent, no ho oblidem) anem copsant que aquesta teologia aporta poques idees noves. Moltes de les idees que presenta ja han estat formulades amb anterioritat en la vida de l'Església. La teologia de la marginació es limita a afirmar que *aquestes idees aquí són veritat*. I aquesta és una experiència semblant a la dels teòlegs de l'alliberament en aquests darrers trenta anys, i semblant a la que ens conta el passatge evangèlic d'Emaús: no se'ns dóna res de nou, sinó que se'ns desvela la veritat d'allò que ja teníem. Aquesta és l'acció de l'Esperit Sant, més o menys semblant a la de l'artista: no crea pintura, sinó que ordena la pintura (que ja existia) en una tela (que ja existia)¹⁶.

Ja hem assenyalat la importància de la Teologia Política i la Teologia de l'Alliberament com a precedents d'una nova manera de fer teologia. Però en la reflexió teològica que brolla de la realitat de la marginació ens trobem que *diferents tipus de teologia troben aquí un lloc fecund*. Així, reflexions teològiques de caire polític-europeu (la pasqua passa per la transformació de les estructures polítiques), d'estil oriental (la transformació del subjecte en el seu viatge cap a l'interior d'ell mateix), d'estil llatinoamericà (Crist mor i ressuscita en aquest poble que lluita per l'alliberament), i fins i tot l'experiència mística (la transfiguració del rostre de l'indigent en rostre de Déu), troben lloc en el món de la marginació si estan fetes amb autenticitat.

Aquest caràcter de síntesi de la reflexió creient des de la marginació el trobem també en les diferents lectures possibles de la realitat humana i en els diferents estils d'acció política transformadora. Anem per parts: *diferents tipus de lectura de la realitat* (psicologia, sociologia, política, economia, història, espiritualitat, ...) poden tenir un important paper d'interpretació i intel·lecció dels marges de la nostra societat. Aquesta convergència d'esforços possibilita *una interessant complementarietat que acaba en fecunditat: unes disciplines fecunden les altres*.

Passa quelcom semblant amb *l'acció política transformadora*: en el món de la marginació l'alt polític té necessitat del petit voluntari, i aquest d'aquell; la senyora pietosa i el jove intrèpid caminen plegats, la macroanàlisi té necessitat de l'anècdota, i aquesta pren sentit amb la gran anàlisi; aquí la pacient Teresa de Calcuta i el guerrer sindicalista es donen la mà. Sembla que la heterogeneïtat dels marginats s'hagi projectat en la *heterogeneïtat dels agents socials*.

En aquest sentit, la reflexió teològica que neix de la marginació pot suposar un enriquiment respecte a les modernes teologies polítiques: aquestes, en el seu esforç per fer que els homes arribessin a la fraternitat humana, sovint es veien obligades a acceptar com a inevitable l'enfrontament entre classes socials (provocat per l'ordre injust vigent, que quedi clar), mentre que la novíssima teologia de la marginació promou una causa política que *solament és realitzable si hi ha una convergència d'esforços de tots els estaments socials*.

Ens continuarem trobant amb dos elements pel camí: la necessitat de *canviar el sistema* i la *conflictivitat*. Sens dubte, si no es realitzen *transformacions estructurals* (anar gestant un sistema que progressivament vagi generant menys marginació) les millores en el terreny de la

marginació no passaran de ser tapaforats temporals. I, dissortadament, *el conflicte arribarà*: no té perquè arribar necessàriament, però sol sorgir quan algú es proposa criticar seriosament les injustícies del sistema vigent i comença a gestar mecanismes de transformació. El conflicte pot arribar des de la societat o des de l'interior de la mateixa Església. Cal estar-hi preparats i cal procurar que no passi si no és necessari.

Ja hem dit que les lectures diferents de la realitat poden adquirir veracitat als marges de la societat. Allà, en certa manera, tot pot ser vàlid i tot pot ser insuficient. El rostre del marginat és com un mapa del món contemporani: hi és tot. Com si es tractés d'un microfilm, el rostre del marginat porta gravades totes les contradiccions del nostre món modern. I al mateix temps aquest rostre és un abisme en el qual s'enfonsen els més grans projectes de futur: paraules altisonants, promeses electorals, grans interpretacions del món, tecnologies punta que assegurin confort i velocitat... tot va passant a través d'aquest rostre gastat, tal com l'aigua abundant de l'estany desapareix implacablement per l'estret forat del fons. Però paradoxalment és també en la marginació on diversos estils i carismes poden trobar el seu lloc de major fecunditat: i a aquesta fecunditat s'hi arriba precisament en la mesura en què la diversitat esdevingui complementarietat, la qual cosa es troba en el pol oposat de les batalles per la supremacia pública que tenen avui tants grups socials. Amb la *publicitat* i la *imatge* no s'aconseguirà res. *Amb l'humil esforç conjuntat es podrà produir el miracle.*

En el terreny de la reflexió teològica sobre la marginació (la nostra escolta de Déu en el drama de tants indigents de les ciutats) el pensament dialèctic tan propi de la modernitat apareix transformat, ja que aquí la dialèctica no rau en l'enfrontament sistemàtic de tesis i antítesis, sinó en un esforç integrador des de la diferència, talment que descobrim que *la síntesi no brolla solament de l'enemistat* (cf. la lluita de classes descrita per Marx), *sinó també de l'amor, especialment de l'"amor als enemics"*. Amb això no perden relleu les aportacions de Hegel i Marx sobre el desenvolupament dialèctic de la nostra història, però *ens trobem davant una nova forma de dialèctica: la de l'amor als contraris*. I la síntesi que de mica en mica va sorgint d'aquesta successió de conciliacions (i no d'enfrontaments), va portant la humanitat cap al vèrtex de la història on tots ens retrobarem units, estimant-nos a partir de la nostra pluralitat.

El mètode de lectura creient de la realitat ja no serà el de llegir la Bíblia i adonar-se com n'és de lluny el món del missatge bíblic (mètode d'enfrontament dialèctic), sinó llegir-la i copsar a la seva llum que *el Senyor no és lluny de la nostra realitat, sinó precisament en el seu interior*, mostrant que el món solament ho és veritablement en el Senyor, que la humanitat solament és humana en la mesura en què troba el seu suport en Déu.

La *idea d'interioritat* (Déu és en la realitat) succeeix a la *idea d'interpel.lació* (la realitat està enfrontada amb Déu). I així com la interpel.lació no tendeix finalment a l'enfrontament, sinó a la transformació unificadora, així tampoc la interioritat no tendeix a l'estancament, sinó a un avenç compartit.

La varietat de reflexions teològiques en el món de la marginació no porta a una simple convivència de totes elles (una al costat de l'altra), sinó a una autotransformació de totes elles en el seu procés d'autoexpressió. *Cap no resta com abans: unes hi guanyen amb les altres, unes es perden en les altres*. I d'aquest moviment d'intercanvi constant va sorgint una

tendència unitiva i transformadora cap a un centre hermenèutic que solament serà desvelat del tot al final del recorregut. Sabem des de la fe que aquest centre és el Senyor. Però no reeixim a copsar totalment de quina forma ho és.

7. AVUI MÉS QUE MAI, L'ESPIRITUALITAT

El temps de la lluita obrera, tal com hem indicat abans, fou per a molts cristians un temps de “doble militància”: fidelitat al partit i a l'Església, al sindicat i a l'orde religiós. Sovint es va experimentar una incompatibilitat entre ambdues fidelitats, la qual cosa va donar com a resultat la secularització de capellans i religiosos, i la integració en el sistema (per cansament) de no pocs revolucionaris.

Però també n'hi ha hagut molts que han sabut ser fidels a la seva “doble” responsabilitat amb l'Església i amb la causa política. Aquestes persones ens han proporcionat una pauta per a ser cristians en un medi polític conflictiu. Nosaltres rebem aquesta pauta en una situació un xic diferent: allò que per a ells fou un combat (la doble militància), en el camp de la marginació sorgeix d'una forma més natural: laics, capellans i religiosos de totes les “marques” *es troben en la marginació essent fidels a llur pròpia tradició* (família franciscana, ignasiana, Foucauld, tradició mariana, contemplatius, germanes de Teresa de Calcuta, parròquies, comunitats populars, ...). No troben doble militància (dualitat, interpel·lació, dialèctica), sinó que descobreixen que *el desenvolupament natural de llur pròpia espiritualitat desemboca en el marginat*. I hi desemboca no per deixar-lo com estava, sinó precisament per fer possible que passi de ser infrapersona a ser persona, i per provocar que el sistema social passi d'inhumà a humà.

Amb tot, la superació històrica dels conflictes duals no ens ha portat a una mena de planura sense cap relleu, sinó a una complexa pluralitat d'ofertes socials i culturals, en què el discerniment i la fidelitat als propis orígens és avui més important que mai. En l'atansament als marginats hom es troba amb el mosaic caòtic de la nostra societat. Solament és possible endinsar-se en el misteri d'aquesta realitat social tan complexa en la mesura en què hom s'endinsa en el misteri de Déu que habita dins seu.

Cal una nova mirada per copsar el sentit de la realitat que se'ns presenta davant els ulls. I aquesta mirada nova s'afaiçona en el silenci de la pregària, en el contrast comunitari, en l'escolta eclesial, en el record dels orígens, en l'ensenyament de la història. De tot això en va brollant l'Esperit que possibilita l'endinsament en la senzillesa que glateix en el fons de la complexitat social. La teologia de la marginació ha de ser espiritual si vol ser autèntica teologia (cosa que Gustavo Gutiérrez ja havia dit des del començament sobre la teologia de l'Alliberament). Això suposa que el creient és cridat a experimentar la presència de l'Esperit en la seva vida i a entendre que l'obertura a aquest Esperit fa possible el desplegament de la seva persona i en concret de la seva reflexió. Vivim bevent d'aquest Esperit.

L'acció de l'Esperit s'ha desplegat de maneres particulars en les diferents tradicions eclesials. La teologia ha d'arrelar en aquestes tradicions. Precisament el diàleg constant amb aquestes limitacions eclesials permetrà que es desplegui en l'Església la infinitud de l'Esperit de Déu. Siguem fidels als nostres carismes, no com oposició a altres, sinó com a servei a la col·lectivitat. Res no serà millor que aquest múltiple diàleg teològic amb els nostres orígens. Res no hi haurà més estèril que l'oblit de la pluralitat.

8. LA RECUPERACIÓ DE MARIA

Molts dels cristians que treballen en el camp de la marginació tenen Maria com a figura inspiradora del seu seguiment de Jesús. I aquesta és una dada que no hem pas d'arraconar. Maria, mare de Jesús, Mare de Déu, va tenir un important protagonisme en moltes formes d'espiritualitat tradicional. Sens dubte, en aquestes últimes dècades Maria ha perdut relleu en l'univers cristià. Alguns atribueixen a l'apropament a les Esglésies luteranes aquesta pèrdua del paper explícit de Maria, però més probablement podem dir que el tipus-Maria té poc espai en el nostre món modern occidental. Si Maria és *verge, mare, senzilla i silenciosa*, salta a la vista que en la nostra societat *la virginitat* (amb tot el significat antropològic que aquest terme comporta), *la maternitat, la senzillesa i l'anonimat* són valors més aviat en franc desprestigi... i potser precisament per això avui són més importants que mai.

Maria no és centre de la nostra fe. Això ja ho sabem. El nostre centre és Déu Pare, manifestat en Jesús mort i ressuscitat, al qual podem accedir per l'Esperit que és present en l'Església. Però Maria, d'alguna manera, toca aquest centre. Podem entendre l'Església sense ella? Podem concebre l'encarnació del Fill de Déu sense ella? Podem accedir a l'Esperit Sant sense que Maria sigui una referència bàsica? Podem ser seguidors de Jesús, sense que la seva mare estigui (d'una manera o altra) omnipresent?

La presència de Maria en les nostres vides no depèn del nostre grau de consciència, de la mateixa manera que Déu no deixa d'existir pel fet que no hi creguem. Però sí que és tasca nostra copsar (teòricament i pràcticament) quina és la funció de la Mare de Déu en la nostra vida creient. I resulta que en el món de la marginació la figura de Maria sembla cobrar relleu. L'estil de Maria (i probablement el seu paper teològic) troba un lloc natural en la dramàtica i callada situació dels marginats.

En la petitesa de Maria va habitar el misteri de Déu. El Fill no es va encarnar en el nucli de l'espectre social (grans famílies, grans ciutats, una dona socialment famosa), sinó en els marges de la societat, o si més no, molt a prop d'aquests marges. Recordem aquí el “no hi havia lloc per a ells” del model Betlem que més amunt hem mostrat. L'esdeveniment nuclear de la història de la humanitat (l'encarnació-humanització de la divinitat, tendent a la transformació pasqual d'aquesta humanitat) s'esdevingué en el si d'una noia de Natzaret. Allò no fou casualitat. Fou voluntat d'aquesta divinitat que s'encarnava. Sens dubte, el món dels marginats, així com la mena de cristians que hi treballen, entronca amb el tipus-Maria. En ells avui habita el misteri, com ahir en el si de Maria.

Maria es va caracteritzar històricament per la seva presència silenciosa, acompanyant i efectiva. Va ser present a Betlem. Va ser present a Natzaret. Va ser present, encara que més apartada, en l'activitat pública de Jesús a Galilea. I sobretot va ser present en la creu, en la pasqua, en la pentecosta: a Jerusalem. Maria mostra l'eficàcia de la sola presència, la importància del silenci que acompanya. Molts dels voluntaris i treballadors socials que cada dia són presents en els llocs de marginació ens recorden Maria: i ens la recorden en la mesura que, com ella, són silenciosos, presents, constants, eficaços, senzills, anònims. En certa manera, podem dir que *ells són Maria*. El seu acompanyament del misteri de dolor de tants centenars de marginats és el desplegament històric d'aquest acompanyament de Maria al seu fill Jesús (des de Betlem fins al Calvari) i als seguidors del seu fill (des de Galilea fins a la

Pentecosta).

Maria fou fidel i creient. Des del seu “fiat” (“que es faci en mi segons la teva paraula”, Lc 1,38) fins a la seva forma d'encaixar l'inintel·ligible (“ho conservava tot en el seu cor”, Lc 2,51), Maria va encarnar nítidament el paper del creient, de la persona que acull la Paraula revelada. Maria va confiar i va creure. I el qui confia sempre es troba en situació d'inseguretat objectiva, i el qui creu ho fa precisament perquè no hi veu. Es fia i creu aquell qui, malgrat el sense sentit de la situació que veu, posa el seu suport (el seu sentit) en el Senyor, el qual no veu. Creu el qui no veu. Confia el qui viu envoltat de desconfiança. Aquesta és la situació de molts cristians immersos en la marginació: troben només motius per al descoratjament, la desesperança, la fugida. I des d'aquest estat, com Maria, creuen.

Maria és l'Església. No en va els Fets dels Apòstols situen Maria en el moment eclesial nuclear de la Pentecosta. Si l'Esperit va actuar en Maria per l'encarnació de la Paraula, també va actuar a través de Maria perquè tota la humanitat quedés impregnada d'aquesta Paraula salvífica. Déu no va escollir Maria per a un període que finalment s'acaba: Déu la va escollir, i des d'aleshores no l'ha deixada. El misteri de Déu, des d'aquell dia de l'anunciació, ha quedat impregnat de Maria. I ha estat així perquè Déu ho ha volgut.

Els homes que intenten humanitzar la realitat de la marginació en les nostres grans ciutats despleguen el misteri de Déu en les nostres vides, i ho fan “a l'estil de Maria”, ja que llur actuació és expressió plàstica (i realització sacramental) de l'actuació de la Verge en la vida de Jesús i en la vida dels seguidors del seu Fill. Des de la marginació, i sense que sigui cap imperatiu a tall de consigna col·lectiva, Maria sembla anar recuperant la seva posició natural (propera a Déu, i per això silenciosa) en la vida de l'Església, en la consciència reflexa del poble de Déu. I no es tracta d'una presència que no comuniqui res, sinó d'aquella que li fa exclamar en veu ben alta: “La meva ànima magnifica el Senyor...!” (Lc 1,46).

9. L'ESGLÉSIA, LLUNY DE LA SEVA MISSIÓ

Els cristians que conviuen amb centenars de persones que viuen en les zones marginals de les nostres ciutats són Església i, treballant, fan Església (la construeixen, la despleguen, la transformen). Encara que puguin tenir tants defectes i incoherències com el qui més, no hi ha dubte que en veure'ls, hom pensa que “hi ha cristians que viuen evangèlicament”: podem dir per això que “l'Església viu evangèlicament”? Potser aquesta darrera afirmació és més difícil de pronunciar, ja que l'Església està formada en tot el món per molts milions de persones. En alguns llocs és minoritària i feble, però en molts altres casos, darrere d'aquesta multitud de persones hi ha poder, riquesa, influència, posicions socials rellevants. No podem dir fàcilment que l'Església, com a col·lectiu (especialment en els seus aspectes institucionals), visqui avui amb l'estil d'aquell que representa, el Senyor Jesús.

I això ho diuen molts dels cristians que treballen amb marginats: sovint se senten desatesos, oblidats, poc recolzats. Reben el suport de les paraules, però tarda més a arribar el suport de la confiança, de l'absència de sospites, dels mitjans, dels diners, de les persones que s'ofereixin per treballar. Es queixen que els homes influents de l'Església sovint estan més preocupats per altres temes que pel drama dels marginats de la societat. I veuen com en altres camps s'inverteixen abundants quantitats de diners, mentre que en el treball dels marges de la societat

les aportacions econòmiques i personals solen ser escasses. Per bé que al costat d'això cal dir que les aportacions de diners i d'esforços que arriben solen provenir majoritàriament de cristians. D'aquesta manera, si ens comparem amb la societat (que en aquests anys no es caracteritza precisament per la seva generositat ni pel seu esperit solidari) més aviat en sortim ben parats, però, i si ens comparem amb l'Evangelí?

Potser convé que ens preguntem què és ser cristià, quin és el paper de l'Església en la societat. Quan hom va preguntar a Jesús, en nom de Joan, si era de debò aquell que esperaven, va respondre: *“Aneu a contar a Joan el que heu vist i sentit: els cecs hi veuen, els coixos caminen, els leprosos són purificats, els sords hi senten, els morts ressusciten, els pobres reben l'anunci del Missatge Joiós”* (Lc 7,22). Ser cristià no és més que desplegar en la història de la humanitat aquesta vida de Jesús (vista a la llum de la Pasqua) que anà des de Betlem al Calvari, aquest estil de vida que feia que els coixos caminessin, que els cecs recobressin la vista i que els sords hi sentissin. I el paper de l'Església en la societat és el de ser llavor de transformació. L'Església és cridada a actuar de tal manera que, des de la seva petitesa, fecundi la societat i la faci avançar pasqualment (això és, en procés de transformació) cap al Regne de Déu. La vida de l'Església és expressió profètica (més encara, és sagrament) d'aquest Regne que encara no ha arribat (en plenitud), però que sí ha començat (a desplegar-se).

No hi ha dubte que la magnitud i la inèrcia històrica de la nostra Església fan difícil que tota ella s'embarqui de forma col·lectiva en un treball organitzat a favor dels desfavorits de la societat, encara que això signifiqués per a ella esdevenir més evangèlica. Però sí que és pensable que, entre la gran esfera de “tota l'Església” i el discret nivell de “solament alguns cristians”, hi hagi unes *“accions generalitzades”* (de tipus intermedi) que suposin importants missions de bona part dels cristians en aquesta mena de treball i una adhesió clara del conjunt de l'Església a aquesta acció apostòlica (subratllem aquests dos elements: 1. *Col·laboració directa de força cristians*; 2. *Adhesió de pràcticament tothom*). Són molts els cristians en el món de la marginació que es queixen de l'absència d'aquestes “accions generalitzades” de l'Església *en favor dels desfavorits* de la nostra societat. I encara els sap més greu que determinades paraules solidàries es diguin “no perquè interessin els pobres” (Jn 12,6), sinó perquè serveixen com a arma política en determinades circumstàncies. Això, sí, és greu.

L'Església té dues grans dimensions: la del servei i la de l'expressió. Acció i litúrgia. Transformació i celebració. Una Església que no serveixi (que no actuï, que no transformi) serà una Església que no s'adoni que a la resurrecció no s'hi arriba perquè sí, de cop i volta, sinó com a fruit d'un procés de lliurament servicial al món, un procés que és beneït per Déu Pare. Una Església que no s'expressi (que no celebri, que no pregui, que no canti) és una Església que no entén que allò que persegueix ja ha començat en Nostre Senyor Jesucrist.

Així, a la llum dels marginats, l'Església de la nostra societat opulenta i moderna està cridada a revisar les seves dues grans dimensions. Com serveix i com celebra? Com transforma i com prega? És de debò transparència de Déu en el nostre món? És pot dir que la seva vida és una vida autènticament teològica (amarada per Déu, comunicadora de Déu, reveladora de Déu, acollidora de Déu)? O passa potser que, en lloc de transformar, frena, i en lloc de celebrar, ritualitza? Molts cristians, des dels marges de la societat, llancen un crit d'alerta a tota la nostra Església. Sense sentir-se models de res, però des del seu treball honest en els marges de la societat, diuen que *els marginats no troben lloc en la nostra Església*¹⁷ (encara que sí que se sentin acollits per determinats cristians), mentre que *aquesta Església cada dia s'assenta més*

confortablement en la mateixa societat que els margina. On posa l'Església els seus fonaments? A qui s'adreça? Què anuncia? En què es nota la seva presència en el món? No podem passar per alt tots aquests interrogants si no volem que ens passi per alt la presència del Senyor en les nostres vides.

Tornem a les dues dimensions abans esmentades. Pel que fa a l'acció, l'Església probablement *no està cridada a solucionar eficaçment el problema dels milers de persones que viuen en condicions infrahumanes, sinó a treballar per ells talment que el seu model fecundi la societat* i permeti (i provoqui) que aquesta sí solucioni amb eficàcia històrica aquest panorama tan dramàtic. L'Església pot assenyalar un camí d'humanització, però solament el marcarà en la mesura en què el recorri. Pel que fa a la celebració, l'Església haurà de revisar la seva litúrgia, la seva predicació, la seva expressió teològica: en definitiva, *el seu llenguatge*. Està cridada a trobar un llenguatge tal que comuniqui als desheretats del nostre món que la presència de l'Església en el món és per a ells com l'Any de Gràcia de l'Antic Testament (aquell en què es condonaven els deutes, s'alliberava els presos i regia l'alliberament per a l'esclavitzat). I fins ara els pobres no s'han assabentat de cap Any de Gràcia.

En aquesta recerca d'un nou llenguatge sembla que el *relat*, la *narració*, haurà de cobrar un nou impuls. La teologia escolàstica, en la seva forma d'expressió, es va basar en la *sistematització conceptual*, aprofitant-se principalment de dues grans construccions filosòfiques: l'aristotelisme i el neoplatonisme. La teologia moderna ha introduït noves formes d'expressió¹⁸, i entre elles destaquem aquella que s'ha servit de *les grans anàlisis de la societat*, com poden ser l'anàlisi marxista o el de l'Escola de Frankfurt¹⁹. Així, en la teologia clàssica va privar la filosofia i ha privat la ciència social en la teologia moderna.

En el món de la marginació, la filosofia i la ciència social poden resultar de certa utilitat, però sens dubte es queden curts. *Preval el relat*. Els marginats contenen les seves vides i solament entenen narracions²⁰. Solament narrant es pot dialogar amb ells, se'ls pot comunicar que en Jesucrist són cridats a una vida digna, humana. *Són benaurats als ulls de Déu, que són els que contenen l'única mirada autènticament lúcida*.

En aquesta narració, la filosofia i la ciència social poden exercir un paper de marc hermenèutic, de matriu de comprensió global. Però allò que cospa l'home del marge és el relat. Com introduir aquesta nova forma d'expressió en la predicació, en les diferents formes de pastoral, en la litúrgia, en la nostra sortida als marges de la societat? És una tasca a dur a terme.

10. EVITAR INGENUÏTATS

La ingenuïtat és un dels perills més rellevants que es presenten en la reflexió sobre la marginació. Molts voluntaris i treballadors socials ho indiquen quan veuen que determinades persones s'animen a opinar sobre aquests temes amb massa facilitat. També copsen el perill d'ingenuïtat en l'actitud que algunes persones adopten en apropar-se temporalment als marginats. Què cerquen realment en aquest apropament? Indiquem algunes de les formes d'ingenuïtat més habituals.

1. No podem treure de cop i volta els marginats del seu estat de prostració. *No ens hi podem acostar amb la nostra eficàcia habitual* i mostrar-los quins són els

passos que “han” de seguir per deixar de ser marginats. Ells, a la pràctica, no ens faran cas. Apropar-nos-hi suposa endinsar-nos en una altra escala de categories, en un altre esquema de valors, en una altra visió de la vida. Com si retrocedíssim uns quants segles en la història o com si entréssim en un nou continent desconegut fins avui.

2. *Tampoc no ens podem conformar amb què no surtin del seu estat* (i això cal repetir-ho sense cansar-nos-hi). Passa de vegades que alguns voluntaris s'embriaguen tant d'una mena de “mística del marginat autèntic” que no fan res més sinó estar amb ell sense ajudar-lo veritablement a ser persona. El cristià (i tot home de bona voluntat) s'ha d'apropar al prostrat per ajudar-li a sortir de la seva prostració, encara que fent-ho des d'ell i respectant la seva cosmovisió. Més encara: aprenent d'ell. *No hi ha transformació* (per molt eficaç que es presenti) *sense acompanyament pacient, com tampoc no hi ha acompanyament* (per molt ple d'estimació que sembli) *sense cap mena de transformació*.

3. No ens enganyem: no pot ser que després d'haver ajudat els marginats a sortir de llur marginació, el sistema quedi tal com estava. Els marginats s'han vist apartats per un tipus de sistema social que és generador de marginació. De què serveix que “alliberem” uns quants centenars de persones si el sistema continua generant “esclavatge” i aquestes mateixes persones s'integraran talment en el sistema que elles mateixes passaran de ser “esclaves” a ser “esclavitzadores”? Cal treballar també en el sistema (la qual cosa és molt més complexa que actuar sobre un grup concret de persones). Com deia un sociòleg, “*cal invertir en el sistema perquè deixi de ser generador de marginació*”²¹. *El sistema ha de canviar*: per això caldrà invertir-hi talment que es vagi esmenant la seva tendència intrínseca a generar fracassats socials.

4. Són molts els voluntaris que es conformen de moment amb què la societat reconegui explícitament el problema de la marginació. Estan segurs que el sol reconeixement del problema ja és un inici de solució. Perquè una de les típiques ingenuïtats és precisament aquesta: creure que la realitat de la marginació no arriba a ser un problema, creure que els marginats són uns quants dissortats que més tard o més aviat pujaran al carro del progrés. I aquesta ingenuïtat (que en alguns casos passa de ser ingenuïtat a ser consciència culpable) s'estén a alguns ajuntaments de grans ciutats espanyoles, com dèiem en començar la primera part del treball²²: s'està donant la consigna de no abordar més el tema dels marginats, sinó de millorar l'urbanisme i d'oferir abundants activitats culturals. Els marginats (afirmen els responsables d'aquests ajuntaments) s'afegiran al sistema o simplement desapareixeran per si sols.

5. Els cristians no s'haurien d'apropar als marginats *per tenir una experiència espiritual*. Això és quelcom que irrita molts dels voluntaris que porten anys treballant en el món dels marginats. L'apropament del cristià als marginats ha de ser il·luminat per la intenció d'estar (al costat de la situació de prostració) i d'acompanyar (en el procés de sortida d'aquesta prostració). I probablement aquesta tasca *comportarà* una important experiència espiritual, ja que el trobament amb el feble és trobament amb el Senyor, però aquesta experiència no és l'objecte

que calgui buscar en la sortida als marges, sinó el regal que hom pot rebre (o no) en arribar allí.

6. Des de la teologia no s'aporten solucions polítiques. Sovint hom exigeix a la reflexió teològica que presenti solucions concretes al problema de la marginació. Però és que ni les solucions concretes ni tan sols la pregunta de si hi ha solució són matèria de la teologia, sinó de la política o de la reflexió social. *L'objecte d'estudi de la teologia és Déu*: aquest Déu que és present en la realitat i que ens crida a endinsar-nos-hi per a transformar-la, per a re-divinitzar-la. I sens dubte aquest endinsament suposarà anàlisis serioses, programes competents, avaluacions riguroses. Reprendrem aquesta qüestió, bé que breument, en el segon punt de l'apartat següent.

IV. CONSIDERACIONS FINALS

1. L'EIX D'AQUESTA TEOLOGIA

És possible que al llarg d'aquestes pàgines haguem plantejat més interrogants que no pas aportat respostes. I tal volta això sigui més profitós, entre altres coses perquè la reflexió és veritablement rica quan flueix amb agilitat d'una persona a una altra, d'una forma d'aproximació a una altra. Si hem fet pensar, ja serà un gran èxit.

Però concretament voldríem remarcar tres qüestions que no podem arraconar quan intentem reflexionar teològicament des de la realitat de la marginació: una fa referència a Déu, una altra a l'home, una altra a l'Església.

a) Déu és el subjecte

En qualsevol forma de teologia des de la marginació hem de tenir clar que *Déu és el subjecte*. Ell és qui actua en les nostres vides, qui transforma la realitat, qui il·lumina una reflexió honesta. Ell és qui ens fa pensar, actuar, sentir, recordar, esperar. D'aquesta manera, la reflexió teològica des de la marginació no és més que *l'activitat honesta del subjecte creient per a obrir-se al subjecte per antonomàsia, que és Déu*: apropant-nos-hi, entenem com Ell, hi veiem com Ell, actuem com Ell, estimem com Ell. I, en contra del que pugui témer l'home modern, apropant-nos a Ell esdevenim més lliures, més autònoms.

Per això resulta estèril en la nostra reflexió teològica considerar Déu com algú extern a nosaltres. Ell és interior a nosaltres i des de dins ens empeny a sortir fora, perquè és a fora on el reconeixem. Però no oblidem que Ell es fon amb nosaltres en aquest procés de servei a l'exterior. I la mística, l'autèntica, és aquesta experiència fonda de la presència de Déu en el nostre interior: una presència que agafa tot el nostre ésser i que ens omple d'una felicitat inexpressable, i que ens fa passar també per la foscor inesperada d'una nit profunda.

b) Quelcom sobre l'home

Sempre que som introduïts en l'esfera de Déu descobrim que ens és comunicat quelcom sobre l'home. Com a mostra tenim els textos bíblics: pràcticament tot el que se'ns diu sobre Déu és en relació a l'home, perquè Déu, *parlant-nos, s'ha dit a ell mateix. Solament ha volgut dir-se a ell mateix en parlar-nos, en parlar de nosaltres*.

D'aquesta manera, en la seva aproximació al Senyor, la Teologia de la Marginació descobreix llum pel que fa a la condició humana. El primer que sembla indicar-nos és que la forma de progrés que hem seguit a Occident és insatisfactòria: al costat de grans èxits (especialment quantitatius) s'han generat (no per casualitat, sinó per estricta causalitat) enormes bosses de marginació. *Hem corregut tant que els coixos, els cecs i invàlids han restat esclafats en la nostra boja cursa*: sens dubte és un èxit que els homes poguem arribar a córrer a tan alta velocitat, però és un fracàs que solament hi haguem reeixit a costa de trepitjar els febles. I aquest punt és important: perquè no solament es tracta que en la nostra cursa fol·la haguem trepitjat coixos i invàlids, sinó que *la mateixa cursa (el progrés) ha generat aquestes formes*

d'infrahumanitat en les quals moltes persones han acabat essent salvatgement maltractades.

La Teologia des de la Marginació indica que hi ha tal unitat en la societat que els mals dels uns repercuteixen en els altres. Més encara: en el nostre cas (el de la marginació) el mal dels uns és expressió de la malaltia col·lectiva que tots patim i que, a la llarga, sofrirem d'una manera o d'una altra. Així, els qui reïxen a seguir la ràpida cursa del progrés tampoc no acaben vivint humanament. No solament ésser explotat produeix insatisfacció: també l'explotar els altres, encara que costi de reconèixer-ho en públic.

El marginat (el pobre indigent que jeu pels portals o la prostituta que espera, humiliada, el proper client) aporta sovint des de la seva petitesa, des de la seva inconsciència, la humanitat que els manca als qui han triomfat en la vida, amb la qual cosa els marginats *no són solament objecte de la nostra atenció humanitzadora, sinó també (i sobretot) font d'humanitat per a nosaltres*²³. En el fracassat trobem allò que el qui triomfa mai no trobarà a base de dòlars i d'ostentació.

Per això, allò que la teologia de la marginació aporta (sense que sigui res nou, però sabent que sí que és cert) és que encara que tota mena de societat generi marginació (ja que això sembla inevitable en qualsevol estructura social complexa), allò que fa una societat autènticament humana és l'atenció que es posa envers els petits, no solament una atenció excepcional, sinó una atenció estructural. Encara que sempre hi hagi “*forts*” i “*febles*”, l'únic que humanitza els uns i els altres és precisament que els forts es posin al servei dels febles: i *en aquesta comunicació dels uns amb els altres, en aquest moviment d'anada i tornada, de sortida d'un mateix i d'acolliment de l'altre, sorgeix la persona, la humanitat en procés de plenificació*.

I això és el que els teòlegs de l'alliberament repeteixen a bastament: els rics del nord som cridats a facilitar als del sud el poder superar la prostració històrica que experimenten, i en aquesta sortida del nostre tancament aprendrem dels habitants del sud a ser homes. No només donarem: també rebrem. I en aquest donar/rebre, serem.

c) Una Església nova que badalla

No badallem només quan ens adormim. També ho fem quan ens despertem. L'Església d'avui badalla, i sens dubte en alguns casos és a causa d'un procés decadent d'ensopiment, de progressiva inanició, de manca de creativitat. Però també hi ha badalls que expressen un nou despertar. La realitat de la marginació ha mogut centenars de cristians a canviar llur estil de vida i dedicar-se (parcialment o totalment) al treball amb els prostrats de la societat.

Tanmateix, no pot ser que siguin solament uns quants els qui hagin canviat llurs vides per aquesta realitat de misèria. L'Església, en el seu conjunt (especialment en forma d'“accions generalitzades”, tal com hem indicat), s'ha de sentir moguda a atendre els milers de marginats que hi ha a les nostres ciutats, i fer-ho de forma estructural, i no solament ocasional. Ser Església significa seguir (en servei i en celebració) els passos del Senyor Jesús, mort i ressuscitat. I Jesús no solament no va desatendre el clam del feble, sinó que tota la seva vida va ser atenció a aquest clam. Per això, *ser Església* no és viure (de la manera que sigui) i de tant en tant atendre el feble, sinó que *és construir una estructura comunitària en la qual els petits siguin els primers: i aquesta estructura és anunci del que ha d'arribar, el Regne de Déu*.

El paper de l'Església en la realitat de la marginació és clau. L'Església, inspirada per l'Esperit, “juga amb avantatge”: sap cap a on anem i va albirant quin és el sentit profund de la història. Ho anem sabent per la llum de la resurrecció de Jesús, que és l'anticipació en la nostra història de la fi dels temps. I l'Església no pot transmetre aquesta saviesa a base de “predicació”, sinó a base de “*testimoniatge*” (que inclou la predicació, però que no s'hi redueix). I potser els cristians ens hem acostumat massa a parlar molt, però a fer menys: Hi ha autèntica proporció entre les coses extraordinàries que es diuen en els sermons del diumenge (o en les nostres reunions de grups cristians) i la nostra manera de viure? No hi ha un desfasament notable entre la facilitat que tenim en dir “Déu” i el que ens costa “practicar Déu” en les nostres vides? Si és cert que solament podem conèixer Déu quan el seguim i l'estimem, com el seguim i l'estimem? On? En qui? No deia Sant Agustí que “solament s'entra en la veritat per la porta de l'amor desinteressat”?

És possible que els homes d'Església ens haguem acostumat a parlar molt sense preocupar-nos de què les nostres obres parlin per si soles. En la realitat de la marginació hi ha una invitació a actuar, i a fer-ho en silenci. I *des del silenci* ja aniran sortint les paraules adients que en la societat d'avui han de ser pronunciades públicament. Des del silenci. Des del marginat. Des del sense sentit de la seva vida. No abans.

I no és possible de preveure què passarà si els cristians, com a col·lectiu, ens decidim a endinsar-nos en el món de la marginació, en l'esfera dels febles, encara que sí puguem imaginar que probablement hi haurà *renovació i conflicte*. La renovació vindrà de la presència de Déu en l'interior dels marginats. El conflicte sorgirà pel fet que els benestants d'una societat tendeixen a deixar de banda i a desacreditar aquells que posen en entredit la legitimitat de l'estructura vigent. El conflicte sorgirà en el si de la societat i probablement també en el si de l'Església. I també és previsible que *pràcticament tot quedi d'alguna manera “tocat”*: estructura eclesial, litúrgia, estils de servei, preferències apostòliques, contingut de la predicació, reflexió teològica, qualitat de vida, grau d'esperança, nivell de fe, immensitat de l'amor. Els canvis que experimentem *ens aproparan al millor de la nostra tradició cristiana mil·lenària*. Si l'Esperit ha estat present en tants cristians que ens han precedit en la fe, la nostra vida eclesial en l'Esperit ens apropa a aquests cristians que sí varen saber ser de Crist.

Serem Església. Serem de Déu. I ho serem gràcies al més feble de la nostra societat.

2. EL PAPER DE LA TEOLOGIA DE LA MARGINACIÓ EN EL PROBLEMA DE LA MARGINACIÓ

Quan alguns homes de la nostra Església fan declaracions públiques sobre qüestions polítiques, reben sovint una curiosa crítica d'alguns polítics d'ofici: “que no es fiquin en política”, “que es limitin als seus afers d'Església”, “que es preocupin de Déu”. Aquesta mena de reaccions solen mostrar una certa incultura, perquè qualsevol home il·lustrat, sigui o no creient, sap que *els cristians no ens “ocupem” de Déu, sinó que ens ocupem dels homes perquè creiem que això és el que Déu ens demana*. Per això no solament un cristià pot ficar-se en les realitats polítiques, sinó que *difícilment serà cristià si descarta aquesta dimensió política* (entenent per “dimensió política” tot allò que afecta la “polis”, la nostra societat).

Al problema de la marginació ens hi podem apropar des de moltes disciplines o interessos, tal

com hem indicat abans en el nostre treball: psicologia, economia, sociologia, política, filosofia, teologia, ... Seguint aquella distinció clàssica entre l'“objecte material” i l'“objecte formal” d'un estudi, podem dir que totes aquestes aproximacions tenen el mateix “objecte material” (totes estudien el mateix: la marginació), però cadascuna té un “objecte formal” diferent (cadascuna estudia un aspecte diferent de la marginació). Així, ara ens preguntem quin és l'“objecte formal” de la Teologia de la Marginació: què aporta la Teologia de la Marginació al problema de la marginació.

La teologia mostra una lectura diferent de la realitat. Una lectura que pretén mostrar la realitat autèntica de les coses, no perceptible a primer cop d'ull, però sí des de la dimensió humana de la fe, de l'esperança, de l'amor. Aquesta lectura no s'oposa a les altres, ja que els “objectes formals” no s'oposen entre si, però sí que se situa en un nivell de profunditat que els altres estudis no pretenen (solament la filosofia s'hi apropa en gran manera).

Des de la fe en Déu, des de l'experiència de la divinitat, afirmem que els homes som cridats a una vida en plenitud (de felicitat, de comunitat, de sentit). I aquest ser home tan autèntic glateix ja en nosaltres, però està adormit per la finitud històrica que ens toca de viure (problemes econòmics, de convivència política, malalties, etc). El nostre viure actual (fàcilment perceptible) només té sentit des d'aquest ésser nostre més profund que glateix en nosaltres i que algun dia esdevindrà realitat (finalment copsada).

Des de la teologia diem el següent:

La vida que menen els marginats és (des de tots els aspectes) inhumana. I “inhumana” vol dir contrària a la voluntat de Déu. Aquests homes prostrats són cridats a viure en dignitat. D'ells emana una font d'humanització per a la nostra societat. Sabem més sobre Déu (i per tant sobre l'home) des d'ells que no pas prescindint-ne.

La teologia aporta una lectura, un sentit, una crida a la transformació: en definitiva, un anunci que aquesta transformació solament és possible des de la fraternitat (que suposa la unió, conscient o inconscient amb Déu). La lectura de la realitat que presenta la teologia només és possible quan ens endinsem, com hem dit, en l'àmbit de la fe humana. La fe no és superstició o una juguesca sense més ni més: és una forma de coneixement humà (carregat d'amor) en què l'home posa tota la seva vida en joc. És una forma de coneixement que sol entroncar amb la història, amb l'experiència viscuda.

La lectura de la teologia ens mostra (als ulls de la fe que tot home té, però que solament es tanquen o s'obren lliurement) la presència de Déu en la miserable realitat de la marginació: aquesta presència (interior a la marginació) és vocativa. Déu, des del marginat, ens crida

- 1) a servir el marginat,
- 2) a humanitzar-nos gràcies al marginat
- 3) a unir-nos amb Ell.

I 1, 2 i 3 són un únic moviment de sortida de nosaltres: *Donant-nos, rebem* del feble i ens

unim a Déu.

A través d'aquesta lectura de la realitat trobem un *sentit* a les coses: els homes ens apropem al llarg de la nostra història al més pregon de nosaltres mateixos, que no és més que la nostra condició d'humanitat plena, de divinitat. Anem cap a una vida de plenitud, de felicitat. I aquesta vida futura ja té les seves primícies en el nostre ésser actual: mirant-nos en profunditat, veiem el nostre futur. I com que el nostre futur no és fruit d'una conquesta nostra, sinó d'una donació que rebem passivament, però a la qual responem activament, resulta que *la passivitat i la feblesa del marginat ens mostren més aquesta realitat futura, nova, que no pas la nostra habitual prepotència*. L'indigent sens dubte ha fracassat, però *en el seu fracàs es troba més a prop d'experimentar l'amor de Déu que no pas nosaltres des de la nostra instal·lació social*.

Des d'aquest *sentit* de la nostra història som cridats a una *transformació*: la trans-formació (humanitzadora) no és més que el pas de l'actual *de-formitat* (inhumana) en què vivim a la *forma* (humana) que de debò ens caracteritza. Nosaltres *transformem la realitat de la marginació* (ja que Déu opera a través nostre) i *el marginat ens transforma a nosaltres* (ja que Déu habita en ell, i actua des d'ell).

Tota aquesta transformació és possible només en la mesura en què entrem en *contacte fraternal* els uns amb els altres, i especialment els poderosos amb els febles. La fraternitat és motor de canvi humanitzador. No hi ha progrés humà si no hi ha humanització de tota la societat que camina. A la llarga, no és la velocitat dels trens el que indica el progrés, ni la fluïdesa del transit urbà, ni el nombre de canals de TV, sinó les persones. Únicament les persones. La qualitat humana de la nostra vida és signe de progrés (i això comporta, sens dubte, les millores en la tècnica, la ciència, etc).

Aquesta és l'aportació de la teologia. En ella parlem d'un Déu que ens parla dels homes. Sabem (o ens apropem a saber) que només podem entendre els homes en la seva relació amb Déu, i que no podem escoltar Déu sense atendre els nostres germans d'humanitat.

3. EL LLOC DE LA TEOLOGIA DE LA MARGINACIÓ EN LA TEOLOGIA

Fa ja molts anys que els teòlegs van descobrir que la veritat no és estàtica, sinó dinàmica. L'home es realitza en la història i Déu se li comunica en aquesta història. No és possible fixar un sistema conceptual inamobible, perquè els conceptes evolucionen i les situacions canvien. La qual cosa no vol dir que no haguem d'intentar expressar les nostres reflexions de manera sistemàtica, ni tampoc no vol dir que el passat no ens aportï veritat: l'aporta, però des del seu context.

Tota teologia està contextualitzada, es formula des d'una situació vital: fins i tot els escrits de la Bíblia (la Paraula revelada) se ceneixen a aquesta realitat humana. Déu ha volgut escollir el concret de la vida per expressar la seva infinitud. No s'ha servit d'"universals", sinó de "concrets" (un home, un país, una situació, una comunitat) i a través d'aquestes concrecions limitades passa tot el seu ésser. La Teologia Política europea va néixer de la necessitat de donar una paraula cristiana als moviments polítics, a les crítiques socials, als models econòmics. La Teologia de l'Alliberament va voler formular teològicament la fe d'un poble, la seva esperança en la revolució política, en la transformació del sistema. L'Escolàstica va voler

fer filosòficament presentable la reflexió creient sobre Déu.

La Teologia de la Marginació es troba també contextuada. El medi de vida en el qual sorgeix és el *dels cristians que conviuen i treballen amb la multitud de persones que viuen als marges de la societat*. Aquesta teologia és la resposta crient a les preguntes que brollen d'aquesta situació dramàtica. Així, la Teologia de la Marginació no fa més que parlar (ordenadament) sobre Déu des d'una situació (que no és conjuntural, sinó estructural). Aquesta teologia parla del Déu que ens ha sortit a l'encontre en aquest lloc.

Per això no ens hem d'enganyar: no és una teologia *només per als* cristians que treballin en aquests llocs de pobresa, sinó que és teologia *per a tota l'Església, per a tothom, des d'aquests llocs*. I aquesta totalitat no ve d'un afany desmesurat de protagonisme eclesial, sinó de la constatació que *és Déu mateix* (el Pare de Jesús, el Déu d'Abraham, d'Isaac i de Jacob, el de Sant Tomàs i el de Sant Agustí, el de Loiola i el de Xavier, el d'Assís i el de Lisieux, el de Rahner i el de Monsenyor Romero) *qui ens ha parlat aquí*: i la teologia és el testimoni (intel·ligible) d'aquest parlar de Déu en aquesta situació.

La Teologia de la Marginació és quelcom així com un micròfon: és petit, aparentment insignificant, però gràcies a ell una veu es pot fer sentir des de molt lluny. Igualment, aquesta teologia neix en una situació socialment feble, insignificant, micropoderosa: però gràcies a ella la veu de Déu pot arribar a tots els homes d'aquesta sorda societat occidental. *Déu, més que la televisió, més que els "best-sellers", més que els actors de moda, ha triat per parlar a la nostra societat, per manifestar-se-nos, el silenci de l'indigent, el desvergonyiment imposat a la prostituta, el plor de l'infant maltractat, la humiliació de l'immigrant, la ràbia del pres, la soledat de la dona desesperada, l'honestedat i limitació del voluntari*.

L'escòria humana de la societat ha resultat ser la tribuna que Déu ha escollit per comunicar-se a nosaltres, homes de la moderna societat occidental, urbana, desenvolupada.

Si aquesta Teologia de la Marginació va naixent en un context, s'acabarà quan el context s'acabi? Si se soluciona el problema de la marginació, desapareixerà aquesta teologia? Sens dubte la teologia haurà d'anar donant respostes als problemes que vagin sorgint: en això hi haurà canvi. Però hi ha quelcom que romandrà: saber que *va ser Déu mateix qui ens va parlar*. I recordar *com* ho va fer, *on* ho va fer i a través de *quines* persones.

En posar punt i final a aquestes pàgines, no podem deixar de recordar els noms d'algunes persones que, d'una manera o d'una altra, han estat omnipresents durant la redacció. Tamara M., Paco M., Òscar S., Marta S., Francesc Xavier L., Joan Carles M., Iolanda L., Manel S., Qalal H., Manel, Mari, Jordi, Carles, Miquel, Francesc, Carme, Begoña, Dolors, Eloi, Robert, Anita, Raquel, Antoni, Julià, Paco, ... Tots ells viuen en els marges de la nostra societat: al barri del Raval, a la presó Model de Barcelona, als portals i deixalles dels nostres carrers.

Són persones irrelevants en la nostra vida social. Tanmateix, Déu se n'ha valgut per donar-se-nos avui a nosaltres. Encara que aquests noms siguin desconeguts en les esferes públiques de la societat, són els noms que Déu ha triat perquè el reconeguem. Són, sí, els noms de Déu.

NOTES

1. Per “transeünts” entenem aquelles persones que viuen (i dormen!) al carrer. Ahir hom els anomenava “vagabunds”. Certament que una i altra expressió són poc escaients, però fins ara no n’ha apareguda cap altra que les supleixi satisfactòriament (potser “els sense-llar”, “els indigents”, ...).

2. Però també hi ha administracions municipals que sembla que facin passos enrera: descoratjats pels escassos resultats visibles que s’obtenen en el treball especialitzat a favor dels marginats, decideixen deixar de banda aquest treball i millorar els serveis socials de caire general (vgr. ostentoses instal·lacions esportives). Els marginats, diuen, “ja s’apuntaran a aquests serveis”. La qual cosa és molt ingènua, imprudent i inhumana. Encara que segurament comportarà més vots en les properes eleccions, entre altres coses perquè els marginats no solen votar.

3. Lenin va manifestar públicament que havia pres consciència d’aquest problema (el de construir el socialisme en un medi mundial no socialista) en el X Congrés del Partit Comunista de Rússia, celebrat el març de 1921.

4. Com a mostra, cal recordar solament els canvis produïts (durant aquests deu anys post-conciliars i durant els quatre segles pre-conciliars) en la manera de celebrar la litúrgia, en els mètodes de formació de religiosos, en el tipus de teologia i filosofia que s’ensenyava o en el vestit i vivenda de clergues i religiosos. Sens dubte, pel que fa al paper dels laics, i en concret de la dona, encara hi ha molt per fer.

5. J.B. METZ: “Teología Política”, a *Sacramentum Mundi*, vol. V, Ed. Herder. Barcelona, 1974. Columna 501.

6. Vegeu, per exemple, la introducció a la seva obra *Teología de lo político*.

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

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

9. “La Teologia de l’Alliberament sempre va entendre utilitzar el marxisme com a *mediació*, com una eina intel·lectual, com un *instrument* d’anàlisi social. Aquest és, doncs, l’estatut *epistemològic* del marxisme en la Teologia de l’Alliberament. (...) El marxisme és certament perillós, però no per això deixa de semblar *útil*, en particular per entendre la realitat social, sobretot pel que fa a la pobresa i la seva superació. Però no deixa de ser utilitzat un instrument perquè sigui perillós, especialment quan se’n necessita un i no se’n veu cap altre de millor”. ((Leonardo BOFF i Clodovis BOFF: “Risposte piane su una teologia contestata. Cinque osservazioni al cardenal Ratzinger”, *Il Regno*, 29 (1984) pp. 193-196, article extractat en *Selecciones de Teología*, vol. 23, n. 92 (1984), pàg. 264).

10. En aquest sentit és de gran interès un dels últims treballs de J.I. González Faus, on aplega

textos cristians sobre els pobres, escrits al llarg de la història de l'Església: *Vicarios de Cristo. Los pobres en la teología y la espiritualidad cristianas*, Ed. Trotta, Madrid, 1991.

11. Aquest lloc, a diferència de Betlem, Natzaret i Jerusalem, no és una població, sinó una regió. El significat teològic de Galilea, com el lloc d'activitats de Jesús i lloc on els deixebles són cridats a seguir-lo, no és nou. Podem veure, per exemple, l'obra del teòleg mexicà Carlos BRAVO, *Jesús, hombre en conflicto. El relato de Marcos en América Latina*, Ed. Sal Terrae, Col. "Presencia Teológica", n. 30, Santander, 1986, pàg. 239.

12. I la veritat d'aquestes afirmacions va cobrar vida en una escena esdevinguda a la presó Model de Barcelona. Jo explicava els quadres de Toulouse-Lautrec en una sessió de diapositives que teníem a la segona galeria, la dels més conflictius. Intentava que el grup de reclusos que m'escoltava copsés l'amor amb què aquell artista francès pintava la bellesa interior a la lletjor de les ballarines. Al cap de poc em vaig adonar que en aquell silenciós enfony de la presó, i amb la complicitat de la foscor ambiental, un reclus m'escoltava plorant.

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

14. Potser seria filosòficament més correcte dir que "es dona l'ésser en la mesura en què sortim de nosaltres mateixos, acollim, compartim". Que el lector triï l'expressió que més significativa li resulti.

15. Tanmateix, no intentem de perfilar al màxim les idees de paternitat i maternitat, entre altres coses perquè l'escalf de l'estimació no és exclusiu de les mares (encara que sí hi estigui tipificat) i perquè no pocs joves que trobem en el món de la marginació han viscut una experiència de paternitat molt desagradable o àdhuc inexistent.

16. I aquesta mateixa pintura, ordenada d'una altra manera, donaria lloc a una altra obra d'art: a una altra teologia.

17. Com tampoc no ho troben en el conjunt de la societat.

18. Naturalment hi ha hagut una certa varietat de formes d'expressió en la teologia, en bona part a causa que portem unes quantes dècades de recerca d'un llenguatge adient. Potser convingui recordar aquí la importància del *llenguatge existencial* (que parteix del drama de l'home modern) i el paper rellevant d'*algunes formes noves de llenguatge filosòfic*. També es comencen a obrir camins en formes d'expressió més connectades amb l'*experiència espiritual interior*.

19. No oblidem que tan "pagans" eren els sistemes filosòfics de l'aristotelisme i el neoplatonisme com les anàlisis socials d'aquests dos darrers segles. I per tant tan legítim és que la teologia se serveixi, per a la seva sistematització i comprensió del món, dels uns com de les altres.

20. Recordem el que hem dit en la primera part del nostre treball sobre l'escàs sentit històric de molts marginats (no tenen consciència de ser un col·lectiu que avança), però al mateix temps del seu gust per la narració concreta.

21. I aquí “invertir” no vol dir “potenciar que el sistema continuï tal com està”, sinó precisament fer el possible, en el complex camp de les estructures polítiques i de l'organització econòmica, perquè el sistema sigui progressivament menys generador de marginació social.

22. Vegeu la nota 2.

23. Hem dit en la primera part que sovint voluntaris i treballadors socials se sorprenen dels graus d'insolidaritat que poden assolir entre ells alguns marginats. Però al costat d'aquesta constatació hi ha també anècdotes brillants: així, per exemple, explicava una senyora que treballa fa anys amb els més desfets del barri del Raval (Barcelona) que mai no havia vist més tendresa que la que varen mostrar un grup de prostitutes quan anaren, ploroses, a l'enterrament d'una religiosa oblata que havia dedicat bona part de la seva vida a la gent d'aquell barri. Aquelles prostitutes, sense saber-ho, ensenyaven amb el seu gemec esquinçat què és ser persona.

QÜESTIONARIS PER A LA REFLEXIÓ EN GRUP

1. Què ha causat la marginació?

Alguna cosa esporàdica, temporal (“conjuntural”)? O quelcom “estructural”?

Què té de novetat respecte a d'altres formes clàssiques de pobresa?

Així com una secta crea una persona acrítica, un partit, un militant batallador, etc.: quina mena de societat es la que crea marginats?

2. Si la causa és estructural, ¿per què el sistema “necessita” generar marginació?

És la marginació el “negatiu” fotogràfic de la nostra societat? Ens està dient –potser de manera grollera– com és la nostra societat?

Llancem als marges els febles, els inadaptats, per salvar la societat en “progrés”, per salvar l'eficàcia del sistema?

3. Qui ha de solventar el problema?

L'Administració? Entitats privades benèfiques? Tots? De quina manera?

Quina estratègia s'ha de prendre: la de transformacions radicals? O la d'anar tapant forats?

4. Avui ens escandalitzem de fets passats (creuades, Inquisició, esclaus negres, analfabetisme, totalitarismes nazis, ...)

Què diran de nosaltres els homes dels propers segles quan estudiïn que nosaltres hem conviscut amb els marginats sense que això ens afectés gaire?

Els podrem contestar el que deien alguns alemanys quan els interpellaven sobre els camps de concentració: “és que no ho sabíem”?

5. On és Déu quan l'home és marginat a les voreres del camí de la història?

Es pot creure en Déu de la mateixa manera després de la marginació?

Es pot fer la mateixa teologia?

Es pot ser Església de la mateixa manera?

6. Quins són els fets claus d'una teologia de la marginació?

Hi ha llocs d'autorevelació (de Déu) i llocs que no ho són pas?

Què ens està dient Déu:

sobre Ell mateix,
sobre l'home,
sobre l'Església

Com es reformulen els grans eixos de la fe cristiana des de la marginació?

Déu Pare, Fill, Esperit.
L'Església, transparència de Déu en el món.
la missió (servei, anunci, ...)
la celebració (sagraments, ...)
el sentit de la història, de la realitat, del dolor, de la mort.
Maria.

7. Conclusió

En quin sentit és *humanitzador* l'apropament al lloc d'*infrahumanitat*?

De quina manera aprenem a ser persona amb els infra-persona?

És la marginació un repte *per alguns cristians*, o és una crida *per a tota l'Església*?

És un clam *per a ciutadans sensibles*, o ho és per a tota la societat?

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