Globethics Repository



Dificultades sociales para creer en el Dios de Jesús [Social difficulties to believe in the God of Jesus]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	García Roca, Joaquín
Publisher	Asociacion Iglesia Viva
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-12 13:06:31
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/222437

DIFICULTADES SOCIALES PARA CREER EN EL DIOS DE JESÚS

JOAQUÍN GARCÍA ROCA

Cada tiempo engendra sus propias oportunidades sociales para creer en Dios y por lo mismo configura también aquellos eclipses que dificultan su despliegue. Las dificultades más profundas son aquellas que proceden del *imaginario social,* de ese suelo donde se combinan los distintos elementos que mantienen la congruencia de una determinada organización histórica; esa especie de magma en la que confluyen elementos *estructurales* que producen y distribuyen los bienes sociales, elementos *culturales* acerca de los valores que orientan a las personas y a la sociedad, elementos *sentimentales* que colorean las expectativas sociales, elementos *ideológicos* que responden a intereses dominantes y elementos *utópicos* que marcan el horizonte de una época.

Las dificultades actuales de mayor calado para creer en el Dios de Jesús arrancan, pues, del imaginario social que ha dado coherencia al proyecto de modernización promovido por el capitalismo como cristalización simultánea de una empresa económica, de un proyecto político y de una aventura cultural.

Como *empresa económica,* el imaginario social vigente se basa en el principio del intercambio y en el predominio del capital, según el cual todo se mide como una mercancía que tiene un determinado valor en dinero, el mercado capitalista excluye de la asignación de los recursos y de la distribución de los ingresos a todos los que carecen de bienes para comerciar, de dinero para invertir, o de una fuerza de trabajo que puedan efectivamente contratar. Este imaginario retiene que el

intercambio es el corazón de la actividad económica y declara predominante la búsqueda del propio provecho.

Como *aventura política*, el imaginario dominante del proceso de modernización se ha caracterizado por la confianza en el Estado y sus funciones administrativas que se constituye como motor de la historia moderna. A él se le atribuye la seguridad prioritaria que distribuye como dador de la salud, dador de la protección e incluso de la calidad de vida. El poder administrado incide de tal manera en la vida de los individuos que tanto su salud como su bienestar se hace depender de una instancia ajena a su responsabilidad. El coraje y la creatividad son magnitudes meramente residuales en un mundo moldeado profundamente por las relaciones de poder.

El proceso de modernización ha sido igualmente una *aventura cultural* de minorías empeñadas en cambiar a la mayoría del país: ilustrados del siglo XVIII, liberales del XIX, revolucionarios del XX; una acción cultural emprendida desde arriba, desde el gobierno, desde las cátedras o desde los púlpitos. El enfoque de aquella cooperación que da sin sustituir y confía en las capacidades de transformación y de responsabilidad que tienen todas las personas, se pospone ante el enfoque impositivo que se conforma fuera de la conciencia personal.

Los tres ingredientes del imaginario de la modernización se convirtieron en prácticas sociales y al arraigarse se convirtieron en maneras de ser, en hábitos y costumbres, que fueron asimiladas por nuestro ser más íntimo. Y al conformar los modos de experimentar la realidad, asfixiaron los códigos que permiten sintonizar sin esfuerzo con los rumores del Dios de Jesús.

Se puede afirmar que la experiencia de Dios en los términos que lo vivió y lo anunció Jesús de Nazaret ha sido confiscada por el poder del *dinero*, por el poder del *Estado* y por el poder de las *insolidaridades*; la conexión de los tres poderes ha provocado un auténtico crepúsculo social del Dios de Jesús en la actual organización social. La modernidad capitalista, que se inicia en el siglo XVIII y todavía no ha llegado a su fin, convirtió la gracia en un departamento comercial, la libertad en una rama de la administración y la fe en un instrumento de ajuste existencial y social. El dinero ha corrompido a la libertad de la fe y ha degradado la gratuidad del don de Dios; el poder del Estado ha secuestrado la creatividad y la transgresión del creyente hasta hacer de la libertad de creer un acto administrado; y el poder de las insolidaridades ha resecado las sensibilidades personales y ha desmoronado la convi-

vencialidad y las redes donde se puede experimentar el poder del abrazo humano.

La triple plaga es primariamente una *quiebra* que produce cierta invalidez del espíritu, una *atmósfera colectiva* y una *falla social* que cristaliza en cambios en la sensibilidad colectiva que ocultan el rostro de la fe de Jesús y dificultan su despliegue. La experiencia de Dios sufre un achique de espacios a manos del principio de intercambio que fragiliza el mundo de la gratuidad, a manos de la prepotencia del Estado que desplaza la experiencia social de la providencia, y a manos de la cultura de la satisfacción que devalúa la fraternidad. Con respecto a la plausibilidad de la experiencia de Dios, los tres pilares de la modernización actuaron como auténticas epidemias de la sensibilidad religiosa que generan reales trampas para la fe.

Las plagas tienen el poder de dificultar la fe y el seguimiento, aunque no tienen el poder de impedir que nazcan nuevas deidades; cada ocultamiento del Dios de Jesús produce la aparición de nuevos ídolos. Cada una de esta plagas ha creado sus "fes" que lindan con la credulidad supersticiosa y con la religión idolátrica, a la vez que debilitan las defensas morales y sicológicas de la experiencia en el Dios vivo de Jesús.

Simultáneamente, se ha ido abriendo paso un *imaginario alternativo* donde se cultivan plusvalías que generan nuevas condiciones para la experiencia de Dios. El imaginario alternativo (1) que se abre espacio en los intersticios de la sociedad actual intenta articular mejor lo económico, lo social y lo político, con relaciones internas democráticas, que avancen hacia la autonomía y eviten todas las instrumentaciones y exclusiones. El imaginario alternativo, en la esfera política, intenta apropiarse los espacios administrados, tomar la vida entre las manos sin cederla a los estados ni a los expertos, sin resignarse a vivir irresponsablemente. El imaginario alternativo cristaliza en ámbitos de participación, donde se toma en cuenta la parte de verdad de cada quien y se cede algo para ganar todos. En la esfera cultural, el imaginario alternativo se despliega en un influjo de ideas y de valores morales que refuerzan las conductas solidarias, las relaciones fraternales, la ayuda gratuita y el sentido de la comunidad.

Hoy, la fe de Jesús, que está asfixiada y acosada por el imaginario social dominante, sólo podrá resucitar a través de un imaginario alter-

(1) Para el imaginario social puede consultarse: AA.VV., *Neoliberales y pobres. El debate continental por la justicia.* Santafé de Bogotá 1993; RAZETO, L., *Economía popular de solidaridad.* Santiago de Chile 1990.

nativo que se despliega en el interior de las tres invasiones como imaginación creadora, entrega personal y solidaridad con las víctimas.

De este modo, las dificultades sociales para creer en el Dios de Jesús son el resultado del imaginario social que es propio de la modernización y de ella misma proceden las oportunidades de la fe que derivan del imaginario social alternativo al conmover la experiencia social dominante. En el intersticio de ambos imaginarios se cultivan plusvalías para el reconocimiento y la práctica del Dios de Jesús.

Para abrirse socialmente paso la fe de Jesús deberá apostar por otro imaginario social con nuevos espacios sociales que permitan mirar la realidad de otro modo y experimentarla con otro aire. En los instersticios del imaginario dominante salen fortalecidas *sub specie contrarii* las tres fuerzas motrices que alimentan la fe de Jesús: la libertad, la proximidad y la solidaridad, que son las musculaturas sociales de la creencia.

En temas del espíritu no se puede abusar del color negro sin arriesgarse a la ceguera, de ahí que en cada asfixia sea pertinente mostrar un signo que dé pábulo a la esperanza. ¿Qué nuevas resurrecciones esperan a la experiencia en el Dios de Jesús, más allá del actual revival religioso, que es una llamarada que pronto se apagará? ¿Qué turbulencias radicales pueden estremecer al olvido social de Dios? El creyente en el Dios de Jesús no sólo ha de superar las tres invasiones por donde sangra la experiencia de Dios y resecan la propia sensibilidad sino que necesita rehacer su propio suelo nutricio que le alimenta y le sostiene: la radical libertad de su conciencia frente a la colonización del mercado, la gratuidad creadora frente a la invasión de la administración y la práctica solidaria frente a la cacofonía individualista de nuestro tiempo.

1. EL DÉFICIT DE GRATUIDAD EN EL IMAGINARIO MERCANTIL

'La institución del mercado estuvo en el origen de la sociedad moderna y la mundialización del mercado está siendo hoy el auténtico parto del nacimiento del único mundo. Aquella institución que tuvo el acierto de abolir el patrimonialismo y de consagrar el libre comercio, llevaba en su interior un germen antirreligioso que acabaría sofocando la fuentes mismas de la fe. En su forma capitalista, el poder del dinero como sustancia del mercado ha convertido la fe en un empleado de

Mammon, y ha tenido un fuerte poder idolátrico. El poder del dinero ha imantado las creencias, los valores y las prácticas con sus propios satélites. Como vio perfectamente WEBER, "el mercado no repara más que en la cosa, no en la persona, no conoce ninguna obligación de fraternidad ni de piedad, ninguna de las relaciones humanas originarias portadas por las comunidades de carácter personal" (2).

El conocimiento del Dios de Jesús, que en Él era inseparable de su seguimiento, ha quedado confiscado por la seducción del mercantilismo que ha achicado socialmente la experiencia de la gratuidad en que se manifiesta el amor y la entrega del Dios de Jesús. La condición de entrada en el grupo de Jesús que Él mismo formuló como "elegir ser pobre" ha quedado de este modo sin viabilidad social y cultural.

Esta centralidad del mercado y del capital como su sustancia, que ahoga la experiencia social de Dios, se despliega en dos frentes convergentes: en su capacidad de convertir en mercancía toda la realidad social, y en su poder de configurar las actitudes, deseos y expectativas.

La insignificancia social de la fe de Jesús

Al adquirir nuestro mundo la **forma de mercado**, se redujo la fe de Jesús a la insignificancia social. El mercado se ha convertido en la institución social que regula las demás relaciones, como ya denunció Marx bajo la forma del "fetichismo del mercado". Los efectos no se han hecho esperar.

Este poder configurador de la realidad le confirió al mercado una gran fuerza de seducción que originó lo que se ha llamado la *religión del mercantilismo* (3). El poder del dinero, con todos sus dispositivos que le resultan esenciales, está originando una forma moderna de religión, que engendra una inmensa idolatría, tan fuerte que quizá no ha habido nunca otra en la historia de la humanidad. Su dogma básico es que el dinero lo puede todo, y que el mercado es tan providente que siempre toma la decisión adecuada, la propaganda a través de jóvenes fuertes y bellas es su forma prioritaria de evangelización, y el culto con sus templos que son sus bancos forma una especie de constelación sagrada con las fiestas del Corte Inglés. "En un mundo rasgado por los fundamentalismos religiosos, étnicos, nacionalistas y tribales debemos

(2) WEBER, M., *Economía y Sociedad.* México. Tomo II, pág. 494.

(3) BOFF, L., "El merc ado y la religión del mercantilismo", en *Concilium* 241 (1992), pág. 375.

darle el lugar de honor al fundamentalismo económico, la convicción religiosa de que, dejadas a su propia dinámica, las fuerzas del mercado resolverán todos nuestros problemas. Esta fe en la Mano Divina tiene sus propios Ayatollahs, su iglesia es el neoliberalismo, su hostia el lucro; su oración el monopolio, y su aureola, desde ahora, las orejas de Mickey Mouse" (4).

Ha colonizado las relaciones de reciprocidad y de donación que presiden los mundos de la vida donde habita la experiencia original de la gracia. Ha fragilizado las alianzas entre las personas, al introyectar el contrato como la única forma de relación humana, y minusvalorar las relaciones de convivencialidad y de comensalidad.

La asfixia del deseo

El poder del mercado ha configurado igualmente los modos de esperar, de desear e incluso de amar. La religión del mercantilismo tiene también su ética, según la cual el interés individual constituye la norma general de comportamiento. El afán de lucro y de beneficio invade las conciencias y modela las expectativas personales. Y sobre todo ha entronizado la equivalencia en las relaciones humanas (yo te doy y tu me das) y ha sacralizado el contrato como forma de toda relación (sólo obliga lo que hemos contratado). El poder del dinero ha confiscado la misma libertad e incluso ha corrompido el amor mismo comvirtiéndole en pornografía y en prostitución hasta convertir el cuerpo humano en un departamento de la publicidad y en una rama del comercio. Como ha dicho Octavio PAZ, el capitalismo ha convertido a Eros en un empleado de Mammon. Los poderes del dinero han hecho de la libertad de amar una servidumbre. La sociedad capitalista democrática ha aplicado las leyes impersonales del mercado y la técnica de la producción en masa a la vida erótica. El mismo cuerpo se ha convertido en alquiler y en venta, como señuelo comercial (5).

Poseído por el afán de lucro, no cabe duda que el mercantilismo ha corrompido a la imaginación humana que sostiene el acto mismo de creer y se alimenta de nosotros hasta que viejos o enfermos nos avienta como un desecho más al hospital o al asilo. El lucro es el dios que al mismo tiempo aplasta a las almas como obleas idénticas y las enfrenta

(4) FUENTES, C., "¿Quién le teme a Mickey Mouse?", en *El País,* 15 de agosto de 1995.

(5) PAZ, O., *La llama doble. Amor y erotismo.* 'Seix Barral. Barcelona 1993, págs. 157-160.

unas contra otras con ferocidad de bestias. La pregunta universal es: ¿cuánto vales? Las leyes del mercado se aplican lo mismo a la propaganda política que a la literatura, a la predicación religiosa que a la pornografía, a la belleza corporal que a las obras de arte (6).

Imaginarios alternativos a la idolatría del dinero

Si el imaginario dominante al constituir al mercado en la institución central de la sociedad moderna ha sofocado y dañado la viabilidad social de la fe, por lo mismo la fe de Jesús celebrada por los suyos es parte y causa de un imaginario alternativo al menos en dos frentes convergentes.

En primer lugar, la simple presencia de la fe es de suyo un intento de acotar y ponerle fronteras al poder del mercado; de algún modo la fe funciona como *disolvente*. No se trata que el creyente destruya, ignore o desprecie la institución moderna del mercado, lo cual significaría situarse fuera de la sociedad moderna, sino que lo rescata como realidad humana y no divina, le desactiva su monopolio. La fe de Jesús en Dios es un *disolvente* que rescata el valor por debajo de su podredumbre. De ahí que después de haber vivido unas décadas de prepotencia de lo económico, que entronizaron la eficiencia, el provecho y el interés, sea necesario recrear el ámbito de los mundos vitales y el **ámbito de lo social**. Frente al poder omnipresente de las mercancías, hay que romper el maleficio cultural que confunde el valor con el precio y estimar la gratuidad y el desinterés como rumores del Dios de Jesús. Los discípulos de aquella fe se orientarán más bien a producir y a distribuir valores de uso, a poner el altruismo en el lugar del egoísmo, a elegir a los otros en el lugar de uno mismo. Lo que no es gratuidad y altruismo no merece el nombre de cristiano.

La viabilidad social de la fe se desarrolla en el interior de otro imaginario, que crea otra lógica y otras motivaciones, y sobre todo otros modos de ser feliz. Para ganar esta batalla tan desigual, el creyente deberá vencer una prueba decisiva, la tentación más sofisticada, que consistirá en vencerle en su propia casa allí donde las prestaciones de su Iglesia se convierten en contraprestaciones sometidas a la lógica del mercado. La tentación se anuncia potente en la medida que para promover la evangelización cualquier tipo de oferta resulta válida si hace conumidores de servicios religiosos. El olor a lentejas —tener

(6) PAZ, O., *Itinerario*. FCE, México 1993, pág. 123.

una parroquia con más gente— no debe confundir al creyente que también entonces deberá proclamar que es hijo de la libre.

La plusvalía de la libertad

La mayor propiedad y fuerza motriz de la experiencia del Dios de Jesús seguirá siendo su propia libertad para creer y para comprometerse en su causa; para quedar seducidos por una historia soñada por Dios mismo como historia de liberación. Hay una conexión íntima y causal entre experiencia cristiana y la libertad liberada. Sólo el ocaso de la libertad hará peligrar las semillas y los gérmenes de la experiencia de un Dios para quien todos son fines y ninguno medio.

El compromiso creyente se sostiene simplemente sobre la seducción de la libertad que de este modo crea un espacio autónomo de sentido. El acto de fe no es posible sin la libertad de la que recibe dos cualidades esenciales: su carácter personal y su carácter gozoso. La libertad del creyente al modo de Jesús está seducida por el otro como individuo y, gracias a esa libertad, la fe en Dios supera las formas existentes y las formas actuales de pertenencia: está llamada a trascender continuamente el egoísmo, la familia, el grupo, el pueblo, la nación para abrirse continuamente a aquéllos que están fuera y son extranjeros.

La acción libre y creadora del creyente se realiza con el corazón abierto, con placer y con gozo. Se distancia así de la moral del deber y de la obligación sino que desea un amor espontáneo, libre, gozoso.

2. EL DÉFICIT DE TRASCENDENCIA EN EL IMAGINARIO ADMINISTRADO

La segunda institución que ha engendrado la sociedad moderna ha sido el Estado con su poder de configurar la realidad social, que ha generado una etapa de amplio dominio de lo político; junto a la prepotencia económica, se desarrollaba la centralidad política que ha confiscado la propia creatividad humana. Aquella institución que tuvo el acierto de abolir la esclavitud y de crear los sistemas modernos de protección, llevaría en su interior un germen idolátrico que produciría conformismo moral y opresión burocrática. Aunque en el origen, mantenimiento y reproducción del Estado moderno hay un impulso de la solidaridad, y su crisis depende en gran medida del debilitamiento de la cultura solidaria, no obsta para que responda a múltiples intereses

y sea funcional al sistema social que lo sostiene; como por lo demás sucede con cualquier práctica social incluso con aquéllas que intentan situarse más allá de lo social.

Los sistemas burocráticos han producido una radical degeneración del sistema nervioso de la fe al paralizar la responsabilidad personal y la creatividad colectiva. La fe de Jesús en Dios quedaría de este modo sin viabilidad social a causa de los poderes administrados. El poder administrado es el reino de la uniformidad que se despliega en una galopante uniformización del planeta, de modo que convierte una llanura infinita en un espacio monocorde "donde no reina más que una sola lengua, una sola opinión, y donde toda diferencia es proscrita cual mancha en la belleza unitaria" (KUNDERA). El orgullo de la uniformidad conduce a los infiernos, pero en ningún caso permite esperar a quien es la Diferencia misma.

La centralidad del Estado que ahoga la experiencia de Dios y reseca las sensibilidades, se despliega en dos frentes básicos: en el espejismo de una nueva providencia y en el predominio de la lógica institucional.

El Estado providencia

En el imaginario moderno, se ha impuesto una ingenua convicción por la cual los Estados podrían resolver cuantas necesidades y demandas se plantearan; lo que era incapaz de resolver la providencia religiosa se le atribuye a la providencia estatal. Según todos los politólogos, el Estado moderno en términos generales responde a la realización de una doble tarea: la producción de la seguridad y la reducción de la incerteza. Y lo consigue a través del contrato social que otorga a los individuos y a los pueblos "el poder común para defenderse del ataque del extranjero y del daño que podrían hacerse los unos a los otros" (LEVIATHAN. p.117). En este sentido, el Estado Moderno es esencialmente protector. Nace para reducir la incerteza y producir la seguridad, lo cual realiza en un primer momento protegiendo el derecho a la vida y a la propiedad y posteriormente asumiendo nuevas tareas de protección contra los riesgos.

El Estado moderno se transfigura en Estado Providencia a través de la propia radicalización de los supuestos protegibles que se extienden del derecho a la vida y a la propiedad a todos los derechos de ciudadanía, y sobre todo cuando asume un modelo de intervención concreta consistente en distribuir rentas, reglamentar las relaciones

sociales y gestionar ciertos servicios colectivos (p.22). Si era capaz de hacer carreteras, debería serlo también de impedir las riadas o de neutralizar los pedriscos. Nacía así el gran patrón que algunos identificarían como ogro filantrópico. La providencia estatal tenía un efecto inmediato ya que producía así una *desresponsabilización personal.*

Desde sus orígenes, el Estado se otorga a sí mismo la finalidad de amortiguar las desigualdades que proceden de la "naturaleza" y reducir los infortunios que son causados por la suerte; nace como una especie de paraguas protector que en algunos lugares se entendió así mismo adornado de *funciones providenciales:* lo que dejaba de hacer la providencia divina, se le atribuía al Estado.

El Estado en sus distintas trasformaciones lleva en su interior un impulso cuasi-religioso que pronto va a mostrar todas sus virtualidades para colonizar los mundos vitales donde nace la fe en el Dios de Jesús.

La sobrecarga institucional

Con la centralidad del Estado, se imponen en el imaginario social dos potentes mecanismos: la confianza en la vía jurídica y en la vía política. A través de la ley y del presupuesto tendría solución la salud, el abandono, la soledad, los riesgos humanos: muchas de aquellas experiencias que abrían a la invocación y se le habían confiado a la creencia religiosa. De este modo, remitíamos hacia las Administraciones, el cuidado no sólo que nos debemos unos a otros, sino aquellos desajustes sociales y existenciales que se derivaban hacia la deidad.

A la hora de solucionar los problemas, las respuestas institucionales mantienen en su interior una doble dinámica que resulta con frecuencia contradictoria: en cuanto necesidad humana requiere siempre de un sentimiento cálido y en cuanto respuesta institucional presenta un modo de existencia caracterizado por el anonimato, la abstracción y la opacidad.

Allí donde lo institucional crea opacidad generalizada de las relaciones sociales, los servicios a las personas demandan visibilidad de las relaciones personales; y cuando esto no es posible hay una deslegitimación de los generadores de servicios a las personas. La falta de legitimidad social de la institución eclesiástica le viene en ciertos ambientes por ser de suyo abstracta y proceder mecánicamente.

Por otra parte la estrategia de los derechos tiene el riesgo de crear únicamente expectativas engañosas, pues no basta transformar las ex-

pectativas en derechos si no se modifican las condiciones práctico-materiales que determinan las necesidades y al mismo tiempo definen los ámbitos y los tipos de acción. La estructura de los derechos es estrictamente individualista, remite a las relaciones de mercado y no da importancia alguna a la desigualdad de poderes (7).

Al desplazar los mecanismos de solidaridad fuera de las relaciones personales y del tejido social inmediato, se debilita la solidaridad misma que siempre intenta atravesar la línea de flotación de lo visible, de los próximos y de lo vivencial. Allí donde la institución funciona como un aparato que sustituye a los individuos y a los grupos, como un sistema autónomo e independiente que se interpone entre el individuo y sus propias necesidades, la fe sufre la opresión del dogmatismo y del espíritu burocrático. ¿Cuantos creyentes están hoy en su Iglesia como si estuvieran en su propia casa, que es la de Dios?

La experiencia del límite

Al igual que ante el poder idólatra del Mercado, no se trata de renegar del Estado moderno, ya que significaría situarse fuera de la realidad misma y del tiempo propio, sino de evitar la colonización de los mundos vitales. Ciertamente que el parto del Estado moderno vino envuelto de aguas sucias, e incluso en su forma más humanitaria respondía a las contradicciones y a las exigencias de la economía capitalista, exigido por la tendencia del capital a la acumulación (O'CONNOR), o por la necesidad de compensación de un déficit de legitimidad social (HABERMAS).

El Estado de bienestar ha cumplido un papel humanizador ante el panorama de la desprotección. No es indiferente que su fecha de nacimiento le vincule a la guerra, que ha exigido recrear la vinculación social y rehacer los lugares de protección a quienes habían sucumbido en ella o habían quedado en discapacidad; hay una deuda de protección del Estado hacia las víctimas de la guerra. Como vió TITMUSS, el **warfare** se hizo acompañar del **welfare** state.

El imaginario alternativo no se propone acabar con el Estado sino situarle en sus límites esenciales. Ya no se puede justificar la arrogancia ni del Estado ideológico que tendría el monopolio de la Verdad, ni del Estado semidemocrático que tendría el monopolio del Interés general. Lo cual sólo es posible desde otro imaginario sostenido por una nueva representación social de la acción.

---

(7) BARCELLONA, P., *Postmodernidad y comunidad.* Trotta. Madrid 1992, pág. 107.

El nuevo imaginario, donde se podrá cultivar socialmente la fe de Jesús, acota y limita el poder del Estado. Frente al poder omnipotente de las Administraciones, las comunidades cristianas testificarán el valor de la responsabilidad personal que desborda incesantemente los itinerarios reglados y nos sorprende más allá de la ley y del derecho. "A partir de aquí ya no hay camino", se lee en la subida al Monte Carmelo. Legislar derechos o establecer normas no significa realizarlos. La mejor legislación sobre menores no sólo no aumenta la calidad de vida de los niños y niñas sino que puede por el contrario incurrir en una excesiva judicialización.

Asimismo intentarán rescatar la solidaridad formal y mecánica que es propia de las Administraciones a favor de la solidaridad cálida, directa e informal. Sin negar el valor de las pensiones, de los sistemas de seguridad social, de los subsidios del desempleo que corrresponde a los Estados, aportarán el complemento del alma que siempre es curativo y rehabilitador. Las nuevas necesidades sociales requieren propuestas que conjugen los recursos formales y los informales.

Para ganar esta batalla, las Iglesias deberán vencer una prueba decisiva: soltar las amarras que las atan a las Administraciones, particularmente por la vía de la dependencia de los presupuestos del Estado. Pronto descubrirán que la dependencia de las Administraciones es un residuo del pasado. Estimarán la autonomía económica y política de su propia organización; y sin entrar en torpes disputas de poder y de competencia, desarrollarán su propia libertad más allá de los espacios administrados.

Este imaginario supone más una inversión radical que una simple reconversión ya que se trata de recrear los mundos vitales más allá de la colonización de los Estados y de sus Administraciones. Es la propia lógica de la colonización lo que debe cuestionarse y no sólo los elementos técnicos; "no hay ambición más alta para la lucha cívica que lograr transformar el Estado arrogante que paraliza en un Estado modesto al servicio de la sociedad" (8).

La plusvalía de la proximidad

La legitimidad social de la fe en el Dios de Jesús tendrá una íntima conexión con los servicios de proximidad, con aquello que está cercano y podemos entrar en relación; todo él está referido al ámbito de lo

(8) CROZIER, M., *État modeste, État moderne. Strategies pour un autre changement.* Fayard, 2 ed. 1991, pág 14.

concreto en el que podemos actuar realmente, del cual somos directamente responsables. La cercanía y la proximidad son los dos señuelos de la fe que se distancia así de las organizaciones multinacionales y de las declaraciones grandilocuentes, que siempre se hacen en contra de lo individual, de lo comunitario y de lo excepcional.

La demanda que se dirigirá a las Iglesias tendrá que ver con el deseo de cercanía y proximidad. Y la fe del futuro tendrá una plusvalía de proximidad. ¿Qué significará esta plusvalía para la suerte de la fe en el Dios de Jesús?

La centralidad del prójimo en el ejercicio de la fe comporta la necesidad de atender individualmente sus necesidades concretas e indivisibles, atenderá personalmente sus demandas a través del contacto directo que se sostiene sobre la reciprocidad y los encuentros que constituyen la raíz de la proximidad.

Asimismo, permitirá vivenciar la solidaridad social más allá de los procesos burocráticos y reglamentaristas; de este modo los mecanismos sociales de producción de la fe serán cada vez más visibles y concretos, con una forma de amar más calida ya que incorporarán a los individuos en los múltiples espacios de proximidad. En el futuro, la práctica de la fe será más un ejercicio de vinculación si quiere atender no sólo a la carencia del individuo sino a la historia de la carencia. Con frecuencia, la fe ha sido indiferente al valor de los contextos locales y ha reposado sobre una lectura de lo social geográficamente indiferente. Cada vez más, el ejercicio de la fe se pensará en términos de proximidad y no será indiferente a los modos de estructuración del espacio social.

3. EL DÉFICIT DE SOLIDARIDAD EN LA CULTURA SATISFECHA

La fe de Jesús está igualmente confiscada por la triple fragilidad que vive la solidaridad humana en nuestros días. Es débil la solidaridad *espacial* que afecta a los que están físicamente lejos, pertenecen a otras nacionalidades o viven en otros países; es débil la solidaridad *temporal* que afecta a los que están ausentes o pertenecen a otras generaciones; asimismo es débil la solidaridad *social* que afecta a los perdedores o a las víctimas.

En el imaginario social vigente, la experiencia del Dios de Jesús sangra por la insolidaridad con los **lejanos**, por la insolidaridad con los **ausentes** y por la insolidaridad con las **víctimas**.

Simultáneamente han nacido las nuevas *fes* con sus satélites de ídolos y sus cortes sacramentales en torno a la cultura de la satisfacción, que se despliegan en tres dinámicas perversas: en la glorificación de la **competitividad**, que cristaliza en la exaltación de la fuerza, en la dinámica de **fragmentación** que cristaliza en la desafiliación social, y en el **mito de la cima** que exige siempre ir a más y a mejor.

Sin la solidaridad humana, la deidad que se invoca es un fantasma, ya que nunca se llega a saber qué tipo de sociedad quiere Dios para sus hijos e hijas. Por lo mismo que la sociedad humana apunta al misterio trinitario y éste es el arquetipo de la vida social, hay unas determinadas expresiones sociales que asfixian la experiencia trinitaria, particularmente aquéllas que impiden realizar la familia humana.

Nuestra sociedad ha glorificado la **competitividad** que fomenta la violencia y la frustración de los débiles. La creencia que el antagonismo y la pugna son elementos necesarios y deseables en todas las actividades de la vida diaria está profundamente imbuida en el imaginario social de nuestro tiempo. En nuestra cultura se exalta la rivalidad y se admira el triunfo conseguido en situaciones de enfrentamiento que siempre requieren un vencedor y un vencido. Hoy sufrimos hambre de concurso. Ante esta invasión de competitividades, la fe en el Dios de Jesús tiene una verdadera camisa de fuerza.

Consecuentemente, se consagra el **mito de lo fuerte** que se plasma en la idealización de la hombría que celebra los atributos duros de la masculinidad, los estereotipos viriles, las imágenes provocadoras del macho bravío, cuya figura suele estar representada por el hombre agresivo, implacable, duro y despiadado. Un ser que reta sin miedo, persigue el dominio de los otros y no expresa sentimientos. Esta subcultura impregna la subcultura de los niños, sus programas televisivos, sus deportes y sus juegos de video. Los varones jóvenes suelen manifestar muy pronto esta imagen proverbial de hombría bebiendo, blasfemando, peleando y fornicando, como hijos del *Kronen*. Y a medida que crecen, este modelo sirve para justificar la liberación de sus impulsos agresivos en el mundo del ocio, en el trabajo y en sus relaciones con otras personas (9).

El cierre de la *ternura* como valor asfixia la experiencia del Dios manifestado en la historia de Jesús.

---

(9) ROJAS, L.,"El cultivo de la violencia", en *El País*, 24 de Septiembre de 1995.

Los olvidados

La cultura de la satisfacción ha abierto enormes **brechas de exclusión** en el cuerpo social que no afectan solamente a personas en situación de fracaso, sino tambien a grupos, que son objeto de discriminación y segregación o víctimas del debilitamiento de los nexos sociales, con los consiguientes riesgos de dualización o de fragmentación social (10). Las tendencias a la fragmentación social y sus consecuencias en cuanto a la participación en las instituciones, así como el hundimiento de las formas tradicionales de solidaridad constituyen hoy alguno de los eclipses que resultan finalmente más lacerantes en cuanto que afectan a la misma cohesión social.

Se rompe la cohesión social cuando necesidades esenciales de las personas como la supervivencia, la identidad, la autoestima y la realización, no se satisfacen. Como consecuencia se paga un alto peaje ya que estas exigencias vitales se frustran y al cabo del tiempo se atrofian, desaparecen y acaban por transformarse en la indolencia, el aislamiento y el desinterés total por la convivencia y por la participación. Bajo estas condiciones desfavorables, tanto los ciudadanos como la ecología urbana en la que viven y con la que se relacionan se convierten en cultivo idóneo para la anomia (11).

La experiencia de quienes trabajan sobre el terreno permite observar síntomas de esta dualización en la aparición de barrios degradados en las grandes ciudades que se han convertido en el refugio de las poblaciones rechazadas o estigmatizadas y se dirigen hacia la disociación del tejido social; allí puede verse la cantidad de retos que ponen a prueba a hombres y mujeres en su lucha heroica por su continuidad existencial; allí puede palparse cómo se desatan las pasiones y cómo nacen las angustias ante el futuro; allí puede sufrirse los conflictos y dilemas que viven los jóvenes sobre su identidad y su papel en la sociedad e incluso sobre el significado de su existencia. También se manifiesta calladamente en el ejercito de jóvenes que *pasan de todo,* en los ancianos que terminan sus vidas solitarios y abandonados, en las audiencias aletargadas por los medios de comunicación de masas y en los síntomas de sufrimiento moderno como el crack, el sida, los yonquis o desamparados sin techo.

---

(10) COMISIÓN DE LAS COMUNIDADES EUROPEAS, *Hacia una Europa de la solidaridad.* Bruselas. Com (92) 542.

(11) ROJAS, L., *La ciudad y sus desafíos. Héroes y víctimas.* Espasa. Madrid 1992, pág. 105.

La dualización por su parte se traduce en la exclusión de los derechos sociales y en el riesgo de verse relegado de forma duradera al estatus de persona asistida, en la estigmatización para las personas y para los barrios donde residen, en las personas sin hogar, en las tensiones interétnicas y en la persistencia de situaciones duraderas de desamparo; la anomia se refleja en los signos de la desorganización social como la ruptura del hogar y la violencia gratuita y sin sentido.

La realidad mortífera de estas brechas de exclusión rompe el "nosotros" de la familia humana y fragiliza el valor de la producción comunitaria de los bienes sociales y el poder asombroso del abrazo humano. Sin producción comunitaria de la realidad social y sin el abrazo humano, la peste negra acampa por sus fueros destruyendo no sólo la convivencia sino también todo horizonte de esperanza. Se constata hasta la exasperación que muchas instituciones están inmunizadas contra la piedad: que las exigencias, las peticiones y los ruegos de tantos ciudadanos ante el secuestro de un ciudadano no encuentran eco en esa organización desalmada que es ETA, que los ruegos, las peticiones y las exigencias ante la barbarie de los Balcanes no encuentran eco suficiente en el Foro de las Naciones, que los ruegos, las peticiones y las exigencias de tantos países ante la deuda externa no encuentran eco en esa organización desalmada que es el Fondo Monetario Internacional.

La plusvalía de la comunión

En el imaginario alternativo, los espacios ganados por la insolidaridad sólo pueden recuperarse a golpes de comunión que se despliega simultáneamente en tres direcciones.

Para ganar esta batalla será necesario cultivar en nosotros mismos el amor a los otros que corroe los fundamentos mismos de una sociedad satisfecha, una felicidad que sin renunciar a la conquista moderna del individuo postule una realización comunitaria y vinculada de la felicidad, en la que se pueda trabajar juntos, comer juntos y soñar juntos.

Será igualmente necesario espacios convivenciales que ejerciten la comunión a través del arte de tejer redes, de hacer conexiones e inclusiones ensanchando de este modo el nosotros de la humanidad. Al crear vínculos y nexos con los lejanos, con los ausentes y con las víctimas se está invocando el Dios-comunión.

Una comunión que no es ajena a las estructuras de servicio que los acogen y los promueven, que amplían las fronteras del nosotros, y al

hacerlo son como los destellos de Alguien que resucitó como viviente en el interior de las sombras de muerte. Sólo las estructuras organizadas de servicio pueden actuar de red y ampliar así el "nosotros", integrar en su propio seno a aquéllos que han sido orillados por la sociedad. Sólo la inclusión de los excluidos amplía las oportunidades de experimentar al Dios-comunión, sólo cuando vemos la realidad con los ojos del anciano que asistimos, percibimos aletear al Dios-madre, sólo cuando sentimos la cercanía del enfermo que ayudamos, el propio corazón deja espacios abiertos para otra experiencia.

En el impulso solidario amanecen los rumores de Dios que ha ido dejando vida en las conquistas sociales que abren nuevos horizontes a favor de la vida de los menos favorecidos, los desvalidos, los impotentes, los desaventajados.

Desde esa radical experiencia, hay gentes que tienen urgencia y necesidad de una mediación: de un Reino de Dios que realice sus esperanzas mesiánicas; desde ese imaginario se puede esperar un mesías, un mediador que les aporte un reino; ellos desean un mediador santo que —con el reino— les haga presente al Dios bueno. Es un imaginario que señala la urgencia de la mediación ya que, como han subrayado ELLACURÍA y SOBRINO, "es necesaria la utopía y la esperanza para poder creer y tener el coraje de ensayar, con todos los pobres y los oprimidos del mundo, revertir la historia y lanzarla en otra dirección" (12).

(12) SOBRINO, J., "Mesías y mesianismo. Reflexiones desde El Salvador", *en Concilium* 245 (1993).