



Corintios XIII

Revista de teología y pastoral de la caridad

DEL ASISTENCIALISMO AL «SUEÑO DE UNA FRATERNIDAD UNIVERSAL»

Sebastián Mora Rosado
Universidad Pontificia Comillas

5. Del asistencialismo al «sueño de una fraternidad universal»

Sebastián Mora Rosado

Universidad Pontificia Comillas

Resumen

En un mundo cada vez más excluyente y desigual con un incremento intenso de las necesidades básicas de las personas y las familias, el asistencialismo es una tentación atractiva. La *Gran Recesión* (2009) y el *Gran Parón* (2020) del coronavirus han supuesto un cambio en muchos de los proyectos de las organizaciones socio caritativas hacia modelos más asistenciales. Sin negar el imperativo de atención a las necesidades más básicas, la acción socio caritativa debe ser una acción transformadora y no solo paliativa. *Fratelli tutti*, desde la perspectiva socio-caritativa, nos propone un marco para la transformación social que nos aleja de la seducción del asistencialismo.

Palabras clave: asistencialismo, emergencia social, inclusión excluyente, cuidados, movimientos populares, participación, samaritano, fraternidad, amistad social.

Abstract

In an increasingly exclusive and unequal world, with an intense increase in the basic needs of individuals and families, the welfare is an attractive temptation. The Great Recession (2009) and the «Great Stop» (2020) of the coronavirus have meant a change in many of the projects of the socio-charitable organizations towards more assistance models. Without denying the imperative of attention to the most basic needs, the socio-charitable action must be a transformative action and not just palliative. Fratelli tutti, from the socio-charitable perspective, proposes a framework for social transformation that takes us away from the seduction of welfare.

Keywords: welfare, social emergency, exclusionary inclusion, care, popular movements, participation, samaritan, fraternity, social friendship.

I. Introducción

Las diversas prácticas asistenciales tienen una fuerte carga emotiva y energía de seducción. La posibilidad de sentirnos útiles y protagonistas, a nivel personal e institucional, es muy intensa en la dinámica asistencial. La acción socio-caritativa está siempre amenazada de caer en la reducción asistencialista, mucho más en estos tiempos de crisis, incertidumbre y aumento de las necesidades básicas para la vida. Este artículo pretende, en primer lugar, caracterizar en qué consiste el imaginario asistencialista y sus efectos perversos. Este imaginario se convierte en una auténtica «estructura de pecado» que cosifica, atomiza y despolitiza a las personas empobrecidas. En definitiva, el asistencialismo es un resorte amable de conservación estructural de la exclusión y la desigualdad. En segundo lugar, reflexionaremos sobre la transformación que han sufrido las entidades del Tercer Sector de Acción Social, entre ellas las organizaciones socio caritativas, en estos últimos años en los que han tenido que soportar el envite de dos profundas crisis sociales y económicas. Esta transformación, que ha supuesto un incremento exponencial de las ayudas para cubrir las necesidades básicas ha constituido un nuevo imaginario, que hemos denominado humanitario o de emergencia social. Este imaginario en muchos aspectos reproduce el modelo asistencialista, aunque de manera más matizada. Podemos decir, que hemos realizado un cambio de narrativa conceptual para dotarlo de una valoración más positiva. Los cambios conceptuales buscan transformaciones valorativas¹ aunque las prácticas sean muy cercanas.

En el último apartado, proponemos un proceso para la acción socio caritativa, desde la *Fratelli tutti*, que le permita conectar con las dinámicas de transformación social. Como trasfondo de convergencia de este dinamismo se han buscado los enlaces con la propuesta de una sociedad de los cuidados. La fraternidad y la amistad social son faros importantes, para la acción socio caritativa, en estos momentos en los que vivimos la profunda vulnerabilidad del ser humano y la injusta vulnerabilidad social que sufren muchas personas.

2. El imaginario social del asistencialismo

El asistencialismo es una palabra maldita en el contexto de los servicios sociales, en el mundo de las profesiones de lo social y en el ámbito de la pastoral social y de la caridad. Sería muy difícil encontrar alguna persona o institución que

1. CAÑÓN, C., y HORTAL, A. (1985): Cambio conceptual y cambio valorativo. Dos ejemplos: «sexualidad» y «usura». *Miscelánea Comillas: Revista de Ciencias Humanas y Sociales*, 43 (82), 195-230.

valore el asistencialismo como un modelo de acción a promover. Aunque en el fondo, son muchas las personas y organizaciones que desarrollan modelos profundamente asistencialistas.

En una primera caracterización podemos definir el asistencialismo como una práctica de ayuda que se centra en las necesidades básicas para la existencia, tiene un carácter meramente paliativo, pretende ser una ayuda puntual de «emergencia social» y presenta una jerarquía absolutamente asimétrica.

En primer lugar, el modelo asistencialista pretende centrarse únicamente en las necesidades más básicas: alimentación, vestido, recibos impagados, etc. En la argumentación teórica todas las personas afirmamos que somos más que necesidades básicas, pero en la dimensión práctica las reducimos a mera necesidad. En el ámbito de la acción socio-caritativa es relativamente común acudir al texto del evangelio de Mateo (cfr. Mt, 4, 3-4) para afirmar que no «solo de pan viven las personas», ahora bien, el paso siguiente es crear una panadería. La concreción de la ayuda, su materialidad y cuantificación son refuerzos motivacionales muy fuertes a nivel personas e institucional. No podemos olvidar que vivimos en la sociedad de la transparencia en la que solo existe aquello que puede ser mensurable².

Centrado en cubrir las necesidades básicas, el asistencialismo tiene plena conciencia de su carácter paliativo. No pretende la transformación estructural³, ni abrir procesos de cambios en profundidad, simplemente intenta paliar una situación concreta en un momento determinado. Muchas veces, al imaginario asistencialista le atribuimos posturas sociopolíticas liberales que niegan, total o parcialmente, el horizonte de los derechos sociales y la actuación de las Administraciones Públicas. Sin duda, a nivel teórico hay marcos ideológicos que sustentan, fundamentan y legitiman una intervención asistencialista por parte de la sociedad civil. Ahora bien, no es menos cierto que el asistencialismo es una práctica que atraviesa fronteras ideológicas especialmente en momentos de crisis social y económica. Como luego veremos, en los tiempos de la pasada *Gran Recesión* (2009-13) y el *Gran Parón pandémico* (2020-21) han proliferado prácticas asistencialistas en contextos u organizaciones alejadas, al menos en teoría, del imaginario asistencial.

Al considerarse una ayuda paliativa, como soporte para la emergencia social, el horizonte temporal es el corto plazo. La ayuda comienza y termina en el mismo acto de la donación. La relación con la persona es puntual y la duración es el instante mediado por la materialidad de la ayuda. Está más que demostrado que los modelos asistencialistas producen una dependencia profunda en las personas y lo que denominamos ayuda de emergencia social a corto plazo se convierte en vidas

2. HAN, B. (2013): *La sociedad de la transparencia*. Barcelona: Herder.

3. CUNS, X., y BARREIRO, L. (2017): Asistencialismo ou cambio de estruturas (204), 61-71.

dependientes en el largo plazo. Sin embargo, y en esto reside la deshumanización del asistencialismo, la vida de las personas no es considerada como un proceso sino como un acumulado de instantes fragmentarios. Cada miércoles cuando las personas van a recibir los alimentos se convierte en un nuevo fragmento existencial pero no en un proceso vital. En este sentido el tiempo se convierte en una sucesión de instantes (tiempo que pasa) mediados por una «bolsa de alimentos» y no en lugar de encuentro. En *Fratelli tutti* el papa Francisco, en un contexto diverso, afirma: «La vida no es tiempo que pasa, sino tiempo de encuentro»⁴.

Por último, el asistencialismo es un modelo que construye una enorme asimetría entre las personas. Hay personas o instituciones que ayudan y otras personas que son ayudadas. Como el asistencialismo realiza una reducción práctica de la persona a pura necesidad, emerge una inmensa frontera de manera espontánea: «Yo tengo y tú no tienes», «Yo sé y tú no sabes» y frases similares expresan de manera plástica las entrañas del asistencialismo. Fruto de esta cosmovisión la persona empobrecida es reducida a pura pasividad. Su dimensión más activa consiste en pedir cita, guardar cola o buscar diversos dispositivos asistenciales para obtener más ayuda. En los tiempos de la *Gran Recesión* (2009-13) un participante en un programa social me decía: «somos considerados pasivos para la vida social y activos para la supervivencia».

El asistencialismo así caracterizado, como imaginario de la intervención social, es puesto en cuestión desde el punto de vista político, profesional, socio-cultural⁵ y teológico⁶. No es posible argumentar, desde nuestros contextos, a favor del asistencialismo como modelo de acción social —pública y privada—, ni como horizonte de la caridad cristiana. Aunque a nivel práctico tiene una amplia y progresiva difusión.

Al asistencialismo, desde la crítica política, se le ha asignado la función de legitimar las condiciones sociales de pobreza, exclusión y desigualdad social desde la ejecución de acciones paliativas. El asistencialismo se convierte en un marco ideológico que, con enorme fuerza emotiva, oculta las relaciones de poder y la dimensión estructural de los procesos de exclusión y desigualdad. Desde esta perspectiva el asistencialismo es una «estructura de pecado»⁷ en la medida que

4. FRANCISCO (2020): *Fratelli tutti. Sobre la fraternidad y la amistad social*, n.º 66. En adelante FT entre paréntesis seguido del número correspondiente.

5. CRUZ, J. A. (2017): Metáforas sobre la intervención social. Una aproximación a la comprensión del asistencialismo social. Tesis Psicológica: *Revista de la Facultad de Psicología*, 12(1), 10-29.

6. Las críticas al asistencialismo se sitúan en el mismo marco que las críticas a la compasión que analizamos en esta misma Revista. MORA, S. (2020): Rescatar los vínculos: el dinamismo de la compasión. *Corintios XIII. Revista de Teología y Pastoral de la Caridad* (175), 50-69.

7. S. Juan Pablo II (1987). *Solicitud rei socialis*, n.º 36

intenta «reconvertir la pobreza en un elemento funcional del sistema o, cuando menos, evitar que está se convierta en un elemento disfuncional»⁸.

El desarrollo profesional del Trabajo Social y otras profesiones de lo social han leído su historia en clave de superación del asistencialismo. «Del asistencialismo a la profesionalización»⁹ bien puede ser el lema que la construcción social de las profesiones en la Modernidad. La lucha contra la pobreza es una actividad que no puede llevarse a cabo de manera adecuada sin el concurso de la visión y la acción profesional. La actuación profesional nos resguarda del asistencialismo, desde sus procedimientos y conocimientos, logrando una transformación en los sujetos y en los sistemas sociales.

Ahora bien, como hace años nos recordaba Alipio Sánchez¹⁰, a veces olvidamos, que la profesionalización de la intervención social como dinámica moderna muestra una doble faz. Por un lado, encaja con el proyecto emancipador moderno de transformación planificada de la realidad. Pero al mismo tiempo, se convierte en un proceso de control social y de regularización de la pobreza¹¹. Sin duda, la profesionalización del mundo de lo social nos ha permitido pensar críticamente las situaciones de dependencia que puede generar la ayuda, ahora bien, no ha estado tan alejada de los mecanismos de control social y de legitimación del orden existente. La profesionalización no ha sido un horizonte de transformación y emancipación social claro y nítido en muchos de los procesos sociales. Desde el siglo XVI, con la ineludible referencia a Luis Vives¹², las políticas de «higiene social» han acompañado a los horizontes emancipadores de manera paradójica y compleja en el mundo de las profesiones de lo social.

En una perspectiva sociocultural, el asistencialismo se constituye como una forma de dominación no coercitiva. Para Simmel¹³, uno de los padres de la sociología de la pobreza según Paugam¹⁴, la asistencia es la que llega a definir la figura del pobre y la pobreza. Para el sociólogo alemán, pobre es quién recibe asistencia. Los sistemas de asistencia son los que constituyen la figura del pobre y su mundo relacional. Desde esta visión, de una beneficencia constituyente de la figura del pobre,

8. MORELL, A. (2002): *La legitimación de la pobreza*. Barcelona: Anthropos. X.

9. GIL, M. (2004): Del asistencialismo a la profesionalización Un análisis del Trabajo Social en España desde la literatura profesional. *Miscelánea Comillas: Revista de Ciencias Humanas y Sociales*, 62 (120), 273-328.

10. SÁNCHEZ, A. (1999): *Ética de la intervención social*. Barcelona: Paidós. 28.

11. SUSÍN, R. (2000): *La regulación de la pobreza. El tratamiento jurídico-político de la pobreza: los ingresos mínimos de inserción*. Logroño: Universidad de la Rioja.

12. VIVES, J. L. (2010): *Tratado del socorro de los pobres* (1781st ed.) Fundación Luis Vives.

13. SIMMEL, G. (1939): El pobre. En SIMMEL, G. (ed.): *Sociología II* (pp. 57-94). Buenos Aires: Espasa Calpe.

14. PAUGAM, S. (2006): *Las formas elementales de la pobreza*. Madrid: Alianza Editorial.

los pobres cumplen una función social paradójica. Su inclusión social es una forma compleja de exclusión. La realidad social, como un todo, presenta una globalidad relacional en la que «el pobre está, en cierto sentido, fuera del grupo; pero esta situación no es más que una manera peculiar de acción recíproca, qué le pone en unidad con el todo, es su más amplio sentido»¹⁵. De manera que, podríamos decir con respecto al asistencialismo, «estar fuera, en este caso, no es más que, para decirlo brevemente una forma particular del estar dentro»¹⁶. El asistencialismo es un modelo de intervención social que permite procesos de «exclusión inclusiva» que estigmatizan a las personas y ocultan, como decíamos anteriormente, los procesos estructurales de expulsión.

La literatura social crítica está poniendo especial atención en esta *inclusión excluyente*¹⁷ que se ha convertido en un resorte para legitimar éticamente las expulsiones. Otros autores hablan de *inclusión diferencial*¹⁸ o *incorporación adversa*¹⁹ para definir, con matices específicos, una «cultura del descarte»²⁰ que expulsa como sobrantes a personas y pueblos, a la vez que le otorga formas de pertenencia precarias. Constituyen parte del todo sin formar parte activa en él.

En el horizonte de la biopolítica de Foucault, el asistencialismo es un modo de «hacer sobrevivir» a las personas expulsadas controlando sus formas de ser. El asistencialismo permite someter a condiciones de «nuda vida»²¹ a personas que viven continuamente en la sala de espera de la historia. Son el reverso oculto de la historia o como decía Woolf, en *A Room of One's Own*, «la acumulación de vida no registrada» pero mantenida asépticamente al margen.

Un ejemplo paradigmático de esta inclusión excluyente se presenta en el ámbito de las migraciones internacionales en el que se llegan a transformar los conceptos clásicos de ciudadanía y derechos para dar cabida a esta situación. Como dice Emanuela Fornari²².

Esa figura de una inclusión excluyente o de una exclusión inclusiva o, mejor, de una inclusión diferencial y selectiva de los sujetos en el espacio normado de la

15. SIMMEL, G. o.c. 66.

16. O.c. 87

17. FORNARI, E. (2017); *Líneas de frontera. Filosofía y postcolonialismo*. Barcelona: Gedisa.

18. MEZZADRA, S., y NEILSON, B. (2017): *La frontera como método*. Madrid: Traficantes de sueños. 186-196

19. BLANCO, F. (2021): La exclusión social y la incorporación adversa. Hacia una crítica de un mundo en globalización. *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, (83), 89-104.

20. FRANCISCO (2013): *Evangelii gaudium*, n.º 53.

21. «Nuda-vida es un concepto que utiliza Agamben para describir las vidas despolitizadas, de no ciudadanía, aunque sobrevivan biológicamente. AGAMBEN, G. (2016): *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia: Pre-Textos.

22. FORNARI, E. (2017): *Líneas de frontera. Filosofía y postcolonialismo*. Barcelona: Gedisa. 138.

soberanía y del poder; se encuentra hoy icástica y materialmente ilustrada por los radicales procesos de transformación que están invirtiendo los tradicionales conceptos modernos de los derechos y la ciudadanía, a partir del nuevo y en algunos sentidos inédito régimen de las actuales migraciones transnacionales.

Este cambio de imaginario no llega a considerar a las personas migrantes como «no plenamente humanos» pero en la práctica se les trata como tal. Como afirma Francisco en *Fratelli tutti*.

Los migrantes no son considerados suficientemente dignos para participar en la vida social como cualquier otro, y se olvida que tienen la misma dignidad intrínseca de cualquier persona. Por lo tanto, deben ser «protagonistas de su propio rescate». Nunca se dirá que no son humanos pero, en la práctica, con las decisiones y el modo de tratarlos, se expresa que se los considera menos valiosos, menos importantes, menos humanos (FT, 39).

Por tanto, el asistencialismo es una forma compleja de ejercer el poder no coactivo que desplaza, desde la práctica de buenas acciones y sin mala conciencia, a las personas asistidas a sobrevivir en condiciones de «menor humanidad», en el marco de una inclusión paradójica, a la vez que excluyente de los derechos y la ciudadanía plena.

No menos aguda es la crítica desde la teología de la caridad y la moral social cristiana al asistencialismo. La caridad cristiana pone en el centro a la persona²³ y al compartir fraterno, al estilo de Jesús, como dinámica de la ayuda. En este sentido son muy elocuentes las palabras del papa Francisco para la V Jornada mundial de los pobres:

Jesús no solo está de parte de los pobres, sino que comparte con ellos la misma suerte. Esta es una importante lección también para sus discípulos de todos los tiempos. Sus palabras «a los pobres los tienen siempre con ustedes» también indican que su presencia en medio de nosotros es constante, pero que no debe conducirnos a un acostumbramiento que se convierta en indiferencia, sino a involucrarnos en un compartir la vida que no admite delegaciones. Los pobres no son personas «externas» a la comunidad, sino hermanos y hermanas con los cuales compartir el sufrimiento para aliviar su malestar y marginación, para devolverles la dignidad perdida y asegurarles la necesaria inclusión social. Por otra parte, se sabe que una obra de beneficencia presupone un benefactor y un beneficiado, mientras que el compartir genera fraternidad. La limosna es ocasional, mientras que el compartir es duradero. La primera corre el riesgo de gratificar a quien la realiza y humillar a quien la recibe; el segundo refuerza la solidaridad y sienta las bases

23. El Modelo de Acción social de Cáritas comienza por esta centralidad de la persona. Cfr: Cáritas (2009). *Modelo de Acción social*. Madrid: Cáritas.

necesarias para alcanzar la justicia. En definitiva, los creyentes, cuando quieren ver y palpar a Jesús en persona, saben a dónde dirigirse, los pobres son sacramento de Cristo, representan su persona y remiten a él²⁴.

La práctica asistencialista (ejemplificada en cierta forma de ejercer la limosna) llega a ser cortoplacista y humillante para las personas. La caridad cristiana exige la cercanía, proximidad y compartir fraterno. Por ello, como nos animaba S. Juan Pablo II, es «la hora de una nueva «imaginación de la caridad», que promueva no tanto y no solo la eficacia de las ayudas prestadas, sino la capacidad de hacerse cercanos y solidarios con quien sufre, para que el gesto de ayuda sea sentido no como limosna humillante, sino como un compartir fraterno»²⁵.

También los obispos españoles en su documento *Iglesia, servidora de los pobres*, aprobado al terminar la profunda crisis que vivimos entre el 2009 al 2013, nos alertaban diciendo²⁶:

Nuestra caridad no puede ser meramente paliativa, debe de ser preventiva, curativa y propositiva. La voz del Señor nos llama a orientar toda nuestra vida y nuestra acción desde la realidad transformadora del Reino de Dios. Esto implica que el amor a quienes ven vulnerada su vida, en cualquiera de sus dimensiones, requiere que socorramos las necesidades más urgentes, al mismo tiempo que colaboramos con otros organismos e instituciones para organizar estructuras más justas.

La caridad cristiana debe huir del asistencialismo, que como veíamos anteriormente, está centrado en las necesidades y no en las personas. Además, la caridad quiere alejarse de la pura inmediatez de la ayuda para adentrarse en el compartir fraterno desde la cultura del encuentro (FT, 198-224). Y, no podemos olvidar que la caridad cristiana, como luego se profundizará, es estructuralmente política y sabe reconocer que no «será posible un desarrollo humano integral», sin «superar esa idea de las políticas sociales concebidas como una política *hacia* los pobres, pero nunca *con* los pobres, nunca *de* los pobres y mucho menos inserta en un proyecto que reunifique a los pueblos» (FT, 169).

Tras este recorrido podemos afirmar que el asistencialismo no es una práctica neutral y aséptica. El asistencialismo es una «estructura de pecado» que oculta las desigualdades, «incluye excluyendo» a las personas empobrecidas, es una práctica de dominación no coercitiva y teológicamente logra descentrar el funda-

24. FRANCISCO (2021): *V Jornada mundial de los pobres*. «A los pobres los tienen siempre con ustedes» (Mc 14,7) n.º 3. Disponible en <https://www.vatican.va/content/francesco/es/messages/poveri/documents/20210613-messaggio-v-giornatamondiale-poveri-2021.html>

25. S. JUAN PABLO II (2001): *Carta Apostólica Novo millennio ineunte*, n.º 50.

26. CV PLENARIA DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA (2015): *Iglesia, servidora de los pobres*. Madrid: EDICE, n.º 42.

mento de la ayuda que son las personas «caídas a los bordes de los caminos» (cfr. Lc 10, 25-35). El asistencialismo trata de robar lo más profundo de las personas, bajo capa de buena acción, reduciéndolas a pura necesidad. Ahora bien, para la caridad cristiana las personas empobrecidas «son personas a las que les falta algo, frecuentemente les falta mucho e incluso lo necesario, pero no les falta todo, porque conservan la dignidad de hijos de Dios que nada ni nadie les puede quitar»²⁷.

Hasta el momento he evitado, de manera deliberada, el uso del concepto de «asistencia». He utilizado, definido y criticado el asistencialismo, pero no he mencionado la asistencia. ¿Significa esta orientación que la alternativa al asistencialismo es la asistencia? ¿Es posible la asistencia sin asistencialismo? ¿Podemos negar, según los estudios sociales y la experiencia práctica, que hay personas que necesitan ayuda para cubrir sus necesidades básicas? ¿Qué instituciones deben cubrir las necesidades básicas de las personas? Estas interrogantes van a construir el hilo del siguiente apartado. Entiendo que desde la Gran Recesión y potenciado por la crisis pandémica estamos consolidando un cambio profundo en los imaginarios sociales de la intervención social, especialmente en las entidades del Tercer Sector de Acción social (en adelante TSAS), en las redes vecinales y en las organizaciones de la Iglesia. Este cambio se está sustentando sobre un cambio de paradigma en la legitimación de la asistencia. Veámoslo con mayor detenimiento.

3. El paradigma humanitario de emergencia social²⁸

En las sociedades llamadas desarrolladas²⁹ se advierte, con especial intensidad desde la *Gran Recesión*, un crecimiento de la pobreza y la exclusión social es sus versiones más severas. En España los diversos Informes FOESSA³⁰ y otros estudios³¹ lo han puesto reiteradamente de manifiesto. La pandemia de la COVID-19 ha intensificado de manera notable estos procesos de empobrecimiento. Procesos³²

27. FRANCISCO (2021): *V Jornada mundial de los pobres. «A los pobres los tienen siempre con ustedes»* (Mc 14,7), n.º 6.

28. Algunas de estas ideas surgen de la comunicación en el XIII Congreso Español de Sociología: MORA, S (2019): *Cambio en el imaginario de las políticas sociales: de la integración al humanitarismo*. Valencia: Federación Española de sociología.

29. Se suele identificar desarrollo con capacidad económica.

30. FOESSA (2014): *VII Informe sobre exclusión y desarrollo social en España*. Madrid: FOESSA.

FOESSA (2019): *VIII Informe. Sobre la exclusión y el desarrollo social en España*. Madrid: FOESSA.

31. EAPN-ES. (2020): *El paisaje del abandono. La pobreza severa en España*. Madrid: EAPN-ES.

32. MORA, S. (2020): *Pandemia social: exclusión, desigualdad y discriminación en tiempos de COVID-19*. En AMO, R., y MONTALVO, F. de (eds.): *La humanidad puesta a prueba. Bioética y COVID-19* (pp. 360-373). Madrid: Universidad Pontificia Comillas.

que, a la luz de los informes de algunas organizaciones del TSAS, bien podíamos denominar «empobrecimiento de la pobreza»³³. Lo cual lleva aparejado un incremento notable de las necesidades básicas de las personas. Las popularizadas «colas del hambre», más allá de lo que signifiquen realmente, están siendo la imagen plástica de este incremento.

En los años de la *Gran Recesión* las entidades del TSAS y los servicios sociales públicos sufrieron un impacto asistencial enorme llegando a cambiar la orientación de muchos de los programas de estas entidades. Cruz Roja, en su programa más asistencial³⁴, llegó a atender entre los años 2012 al 2014 a más de un millón de personas cada año. Cuando llegó la ansiada recuperación económica más de 700.000 personas quedaron beneficiándose de dicho programa. Este programa ha «renacido» con la crisis de coronavirus llegando a suponer la mayor operación de Cruz Roja en territorio español³⁵.

También Cáritas soportó el impacto en los primeros años de la crisis. En cinco años Cáritas duplicó las personas atendidas en el programa de Asistencia (llegando a atender en 2011 a más de un millón de personas en dicho programa). A partir del año 2011 se inició un ligero descenso de las personas atendidas en los Programas de Acogida y Asistencia hasta 2015, año en el cual la bajada de personas fue considerable situándose, según la Memoria de ese año, en torno a 800.000 personas. Esto significa niveles superiores al 2008 en el comienzo de la crisis. En la última Memoria presentada, del año 2020, Cáritas cifraba en 1.425.991, el 80,6% del total, las personas atendidas en los programas de Acogida y asistencia (lo que supone 625.991 personas más que en 2015).

Podríamos profundizar en el análisis cuantitativo, pero nos basta como ejemplo para nuestra tarea. Como bien dijo Francisco Lorenzo, al final de la *Gran Recesión*, «la crisis nos cambió rápido, pero para siempre»³⁶. Este cambio se ha consolidado con el impacto de la COVID-19, que además de ser un fenómeno sanitario es una verdadera pandemia social³⁷.

33. CÁRITAS (2021): *Un año acumulando crisis. La realidad de las familias acompañadas por Cáritas en enero de 2021*. Madrid: CÁRITAS. CRUZ ROJA. (2021): *El impacto de la COVID-19 en la población atendida por Cruz Roja a través del Plan RESPONDE*. Madrid: CRUZ ROJA.

34. Reparto de alimentos de los fondos FEAGA de la Unión Europea.

35. Cruz Roja lanzó el Plan Responde en marzo del 2020 y lo catalogó como «la mayor movilización de recursos, capacidades y personas de Cruz Roja en nuestra historia, para brindar asistencia a personas en vulnerabilidad». Ver: <https://www2.cruzroja.es/-/lanzamos-el-plan-cruz-roja-responde-frente-al-covid-19>. En CRUZ ROJA, (2020) citado en la nota anterior; la organización cifra el incremento de personas atendidas en necesidades básicas en un 21,6%.

36. LORENZO, F. (2016): *Metáforas para entender la crisis (y no volver a repetirla)*. Madrid: PPC.

37. MORA, S. (2020): *Pandemia social*. Iglesia Viva, (281), 139-143. Se ha caracterizado de sindemia para realzar la sinergia entre lo sanitario y lo social.

Uno de estos cambios, debido a la situación social desigual se ha consolidado en tiempos de la COVID-19, ha sido una clara *asistencialización* en las prácticas en el TSAS, como hemos mostrado, que llegó a los servicios sociales desde «la proliferación y diversidad de ayudas para paliar carencias materiales (vivienda, energía, alimentos...) que han convertido a los servicios sociales en oficinas de *checking social* para clasificar a los ciudadanos»³⁸. Asistencialización debida a las necesidades reales de las personas y familias.

Además, la pandemia de manera experiencial nos ha confrontado con la *vulnerabilidad de lo humano y la vulnerabilidad que sufren muchos humanos*. La vulnerabilidad, como realidad que da que pensar, había entrado con fuerza en las ciencias humanas y sociales. Desde la filosofía³⁹, la bioética⁴⁰, la filosofía política feminista⁴¹, la sociología⁴² y la pastoral⁴³ existía una reflexión profunda sobre la fragilidad que somos. Estas reflexiones convivían con la *tecnoutopía posthumana* que los diferentes transhumanismos presentaban como el paraíso de un mundo sin dolor, sufrimiento o enfermedad⁴⁴. Sin embargo, como refiere el papa Francisco en *Fratelli tutti*, citando el momento extraordinario de oración en marzo de 2020, la pandemia

despertó durante un tiempo la consciencia de ser una comunidad mundial que navega en una misma barca, donde el mal de uno perjudica a todos. Recordamos que nadie se salva solo, que únicamente es posible salvarse juntos. Por eso dije que la tempestad desenmascara nuestra vulnerabilidad y deja al descubierto esas falsas y superfluas seguridades con las que habíamos construido nuestras agendas, nuestros proyectos, rutinas y prioridades. [...] Con la tempestad, se cayó el maquillaje de esos estereotipos con los que disfrazábamos nuestros egos siempre pretenciosos de querer aparentar; y dejó al descubierto, una vez más, esa bendita pertenencia común de la que no podemos ni queremos evadirnos; esa pertenencia de hermanos (FT, 32).

El incremento de las necesidades básicas en las familias, que es un fenómeno estructural y no solo coyuntural, la experiencia de la profunda vulnerabilidad que

38. GARCÍA, G.; BARRIGA, L.; RAMÍREZ, J. M.; ZUBIRÍA, A.; VELASCO, L., y IZQUIERDO, A. (2017): Índice DEC. Madrid: Asociación Estatal de directoras y gerentes de Servicios Sociales.

39. MACINTYRE, A. (2001): *Animales racionales y dependientes. Por qué los seres humanos necesitamos las virtudes*. Barcelona: Paidós., RICOEUR, P. (2008): *Lo justo 2. Estudios, lecturas y ejercicios de ética aplicada*. Madrid: Trotta.

40. SOLBAKK, J. H. (2011): Vulnerabilidad: ¿un principio fútil o útil en la ética de la asistencia sanitaria? *Medicina Clínica*, 1 (3), 89-101.

41. BUTLER, J. (2006): *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. Barcelona: Paidós., BUTLER, J. (2010): *Marcos de guerra: las vidas lloradas*. Barcelona: Paidós.

42. BAUMAN, Z. (2004): *Modernidad líquida* (3rd ed.). Argentina: FCE.

43. MORA, S. (2019): Claves pastorales para descubrir y acompañar a personas vulnerables. *Labor Hospitalaria* (325), 36-49.

44. FERRY, L. (2018): *La revolución transhumanista. Cómo la tecnomedicina y la uberización del mundo van a transformar nuestras vidas*. Madrid: Alianza Editorial.

nos constituye y la injusta vulnerabilidad social que sufren muchos humanos ha construido un nuevo imaginario de la ayuda. El asistencialismo, tal como lo hemos caracterizado, es un concepto despreciado desde todas las perspectivas. ¿Cómo convive la asistencialización del TSAS y los servicios sociales con un discurso profundamente crítico sobre el asistencialismo? A mi entender construyendo un contexto nuevo que singulariza la situación: la emergencia social.

García Roca, en el año 2012, afirmaba que los servicios sociales y las entidades del TSAS se habían puesto en «pie de emergencia»⁴⁵. Y en contexto de emergencia hay que buscar argumentos, prácticas y narrativas nuevas. La pandemia ha profundizado esta narrativa de emergencia, incluso dotándola de un lenguaje de guerra, que nos permite un giro asistencial escapando de las críticas al asistencialismo.

El marco y el lenguaje de la acción humanitaria permite este giro en el discurso de la ayuda. Los llamados principios humanitarios construyen un marco de acción cuyo objetivo es buscar la supervivencia, de manera neutral políticamente, con imparcialidad e independencia⁴⁶. La situación de emergencia puede hacernos girar la mirada hacia la conservación de la «nuda vida» sin abrir el horizonte a la transformación social.

El problema no es el enfoque de la acción humanitaria sino la aplicación de las estrategias de acción humanitaria a contextos que no lo son. En un informe de los años de la crisis financiera las mismas organizaciones humanitarias decían «se usa lo humanitario de modo incorrecto, a nuestro juicio, cuando se convierte en la salida fácil a situaciones que requerirían de actuaciones de otro tipo». Más adelante añadían: «estamos asistiendo a «una banalización e instrumentalización de lo humanitario (...) abusando de la terminología humanitaria cuando se adjetivan como «humanitarias» situaciones de crisis que son sociales, económicas y políticas que, como mucho, pueden tener algunas consecuencias de carácter humanitario»⁴⁷.

Este uso «incorrecto» tiene consecuencias directas en los modelos de intervención social. Años antes de la crisis financiera, Raich⁴⁸, un experto humanitario, decía que habíamos reducido los derechos humanos al derecho a la vida (yo añadiría que, además, el derecho a la vida lo hemos reducido al derecho a la supervivencia), y el humanitarismo se ha convertido en un sustituto de la política

45. GARCÍA ROCA, J. (2012): *Reinvención de la exclusión en tiempos de crisis*. Madrid: Cáritas-FOESSA.

46. ETXEBARRIA, X. (1999): *Ética de la acción humanitaria*. Bilbao: Universidad de Deusto.

47. IECAH (2017): *La acción humanitaria en 2016–2017: usos, abusos y desusos del humanitarismo en el escenario internacional*. Madrid: IECAH/MSF.

48. RAICH, J. (2002): *La evolución ética de la idea humanitaria*. Madrid: MSF.

y la justicia. Un giro que filosóficamente muestra cómo se está produciendo un desplazamiento del «humanismo al humanitarismo»⁴⁹, giro que no solo hay que comprender como una derrota del humanismo sino como una ganancia para este, siempre que logremos enriquecerlo desde el horizonte de la transformación social.

La propuesta de *Fratelli tutti*, sobre la amistad social y la fraternidad universal, es un marco privilegiado para pensar el cuidado de las personas desde el horizonte de la transformación social, ecológica, cultural y política. Porque la situación singular que vivimos nos ha mostrado las profundas «sombras del mundo» (FT, cap 1.º) pero al mismo tiempo, nos ha desvelado el camino de construcción de otro mundo posible: la interdependencia profunda entre las personas —nadie se salva solo— y el necesario cuidado de la Casa Común. Como dice el papa en *Laudato si'*, «todo está conectado. Por eso se requiere una preocupación por el ambiente unida al amor sincero hacia los seres humanos y a un constante compromiso ante los problemas de la sociedad»⁵⁰.

4. Amistad social y fraternidad: transformación social desde los «costados de la vida» (FT, 68)

Fratelli tutti es una provocación para transformar la realidad: «soñemos como una única humanidad» (FT, 8). La propuesta del papa Francisco es un alegato comprometido para «constituirmos en un nosotros» (FT, 17) que sepa iluminar las «densas sombras del abandono» (FT, 72). Para el tema que nos ocupa en este artículo, la encíclica nos aporta un mapa social y pastoral comprometido para poder recrear, desde el compromiso social y caritativo, una sociedad fraterna y humana que no solo busque cubrir las necesidades. Esta sociedad fraterna

es capaz de preocuparse para garantizar de modo eficiente y estable que todos sean acompañados en el recorrido de sus vidas, no solo para asegurar sus necesidades básicas, sino para que puedan dar lo mejor de sí, aunque su rendimiento no sea el mejor, aunque vayan lento, aunque su eficiencia sea poco destacada (FT, 110).

Para proponernos este mapa social y pastoral el Papa nos presenta la parábola del buen Samaritano (Lc, 10, 25-37). Desde la moral social no extraña esta elección. Junto con el Juicio de las naciones de Mateo (Mt, 25, 31-46) son textos

49. PLA, L. (2006): «Dialéctica del humanismo y el humanitarismo». En BERMUDO, J. M. (ed.): *Del humanismo al humanitarismo* (pp. 143-168). Barcelona: Horsori Editorial.

50. FRANCISCO (2015): *Laudato si'. Sobre el cuidado de la Casa Común*, n.º 91. En adelante LS entre paréntesis seguido del número correspondiente.

canónicos para fundar e iluminar la acción socio-caritativa. Además, el papa comenta que elige este relato porque entiende que es una narración evocadora también para las personas que no son creyentes. Es decir, es un relato fundamental para los creyentes y un marco evocador para aquellos que no lo son.

San Juan Pablo II en su carta *Salvifici Doloris* señalaba que «la parábola del Samaritano del Evangelio se ha convertido en uno de los elementos esenciales de la cultura moral y de la civilización universalmente humana»⁵¹. Wuthnow, en un estudio sobre el voluntariado en los Estados Unidos de los años 90⁵², dedicaba un capítulo completo a la parábola y su energía evocadora para el voluntariado incluso más allá de las creencias. Más allá del conocimiento del texto lucano y de su hermenéutica teológica, el buen samaritano es una narración «clave en nuestro acervo precomprensivo-hermenéutico acerca del vínculo entre ética y apertura al Otro»⁵³.

El papa Francisco cita, para explicar este dinamismo de apertura al Otro, a Paul Ricoeur⁵⁴ en un artículo muy mencionado en la pastoral social. En el mismo, Ricoeur establece dos dinámicas diferentes pero interrelacionadas —el *socius* y el prójimo— para alumbrar el compromiso ético en el mundo moderno aludiendo a la parábola del samaritano. La filosofía feminista ha tematizado también esta dialéctica desde la tensión entre la persona concreta y singular —la proximidad— y la persona generalizada —el socio, una persona cualquiera—⁵⁵. Esta tensión dinámica el papa la tematiza desde los conceptos de amistad social y fraternidad. Ambos, amistad social y fraternidad, son de plena actualidad en la filosofía política contemporánea⁵⁶ y muestran cómo es posible transformar la realidad desde la proximidad —amistad social o política— abriéndose a lo universal —fraternidad—. «La fraternidad universal y la amistad social dentro de cada sociedad son dos polos

51. San Juan Pablo II. Carta apostólica *Salvifici doloris*, n.º 29.

52. WUTHNOW, R. (1996): *Actos de compasión. Cuidar a los demás y ayudarse a uno mismo*. Madrid: Alianza Editorial.

53. DE MINGO, A. (2021): «Héroes menores, en nombre de (un) Otro. El cuidado como asistencia y delegación en tiempos de precariedad (Releyendo Lucas 10, 25-37)». *ISEGORÍA. Revista De Filosofía Moral y Política*, (64) Disponible en <https://doi.org/10.3989/isegoria.2021.64.04>. 1.

54. RICOEUR, P. (1990): «El "socius" y el prójimo». En P. Ricoeur (ed.): *Historia y Verdad* (pp. 88-98). Madrid: Ediciones Encuentro.

55. BENHABID, S. (1990): «El otro generalizado y el otro concreto: la controversia Kohlberg-Gilligan y la teoría feminista». En BENHABID, S., y CORNELL, D. (eds.): *Teoría Feminista y Teoría Crítica* (pp. 119-149). Valencia: Ediciones Alfons el Magnánim.

56. BAGGIO, A. (2006): *El principio olvidado: la fraternidad*. Buenos Aires: Ciudad Nueva., DEVERE, H. (2013): *The Academic debate on Friendship and Politics. The Journal of Friendship Studies*, (1), 5-33., DOMÉNECH, A. (2019): *El eclipse de la fraternidad. Una revisión republicana de la tradición* (2nd ed.). Madrid: Akal., SCHWARZENBACH, S. A. (2015): «Fraternity, solidarity and civic friendship». *AMITY: The Journal of Friendship Studies*, 3 (1), 3-18.

inseparables y coesenciales. Separarlos lleva a una deformación y a una polarización dañina» (FT, 142).

Desde el cometido de este artículo, la acción socio-caritativa es clave analizar este dinamismo que permite transformar la realidad desde abajo. «Es posible comenzar de abajo y de a uno, pugnar por lo más concreto y local, hasta el último rincón de la patria y del mundo, con el mismo cuidado que el viajero de Samaría tuvo por cada llaga del herido» (FT, 78). El dinamismo de una acción social transformadora pasa por la mirada indignada frente a la injusticia, la atención cordial a las necesidades que brota como cultura de la reciprocidad, la constitución de un «nosotros» que constituya una comunidad de los cuidados y la denuncia profética como caridad política.

4.1. La mirada indignada frente a la injusticia

«No es una opción posible vivir indiferentes ante el dolor; no podemos dejar que nadie quede a un costado de la vida. Esto nos debe indignar; hasta hacernos bajar de nuestra serenidad para alterarnos por el sufrimiento humano. Eso es dignidad» (FT, 68). No podemos normalizar el sufrimiento, la injusticia y el dolor de nuestros hermanos y hermanas. Que exista una situación de «emergencia social» no puede significar la normalización del sufrimiento. No podemos olvidar y despreciar la memoria de las víctimas como un precio necesario para el progreso de la humanidad.

Desde posturas bienintencionadas muchas veces eludimos el rigor de la mirada y nos ocultamos, como bien dice la teórica feminista Tronto, bajo la «ignorancia indiferente»⁵⁷ o la «irresponsabilidad de los privilegiados» que evitan profundizar en la mirada social del sufrimiento y la injusticia. Estas actitudes no son más que «síntomas de una sociedad enferma, porque busca construirse de espaldas al dolor» (FT, 65).

Según Benedicto XVI, en la expresión «un corazón que ve», se concentra el «programa del cristiano, el programa del buen Samaritano, el programa de Jesús»⁵⁸. No hay cristianismo sin mirada compasiva a los márgenes, a las cunetas del sufrimiento. En el Antiguo Testamento la primera revelación de Dios es muy explícita a este respecto. «He visto la aflicción de mi pueblo en Egipto; he escuchado el

57. TRONTO, J. (2005): «Cuando la ciudadanía se cuida: una paradoja neoliberal del bienestar y la desigualdad». En EMAKUNDE CONGRESO INTERNACIONAL SARE, 2004 (ed.): *¿Hacia que modelo de ciudadanía?* (pp. 231-254). Vitoria: Emakunde. 239-240.

58. BENEDICTO XVI (2005): *Deus caritas est.*, n.º 1. En adelante DCE entre paréntesis seguido del número correspondiente.

clamor ante sus opresores y conozco sus sufrimientos» (Ex 3, 7). Dios se conmueve con la situación de su pueblo. También el término *spalnjna*, que podemos traducirlo como la «contracción de las entrañas» por el padecimiento del otro, que aun siendo poco utilizado en los evangelios, ocupa un lugar central. Expresado en forma verbal —*splagkhnizomai*— aparece en las tres parábolas esenciales para comprender a Jesús como rostro de la misericordia de Dios: la parábola del siervo sin entrañas (Mt 18, 23-35), la parábola del hijo pródigo (Lc 15, 11-32) y la parábola del buen samaritano (Lc 10, 29-37). No hay dinamismo de la misericordia sin «conmoción de las entrañas»⁵⁹. Hacerse cargo de la realidad del sufrimiento es un proceso ineludible para salir de nosotros mismos hacia la realidad de los descartados. «Al mismo tiempo, la parábola nos advierte sobre ciertas actitudes de personas que solo se miran a sí mismas y no se hacen cargo de las exigencias ineludibles de la realidad humana» (FT, 78).

En este sentido, con la mirada indignada comienza el proceso de transformación de la realidad porque «la inclusión o la exclusión de la persona que sufre al costado del camino define todos los proyectos económicos, políticos, sociales y religiosos (FT, 69).

4.2. «Atención cordial»

Benedicto XVI, en *Deus caritas est*, afirmaba:

según el modelo expuesto en la parábola del buen Samaritano, la caridad cristiana es ante todo y simplemente la respuesta a una necesidad inmediata en una determinada situación: los hambrientos han de ser saciados, los desnudos vestidos, los enfermos atendidos para que se recuperen, los prisioneros visitados, etc. Las organizaciones caritativas de la Iglesia, comenzando por Cáritas (diocesana, nacional, internacional), han de hacer lo posible para poner a disposición los medios necesarios y, sobre todo, los hombres y mujeres que desempeñan estos cometidos (DCE, 31a).

Si dejáramos la cita aquí, parecería que el papa emérito nos está convocando al asistencialismo o la ayuda de emergencia centrados en la necesidad (característica del asistencialismo). Sin embargo, la cita continúa:

por lo que se refiere al servicio que se ofrece a los que sufren, es preciso que sean competentes profesionalmente: quienes prestan ayuda han de ser formados de manera que sepan hacer lo más apropiado y de la manera más adecuada, asumiendo

59. MORA, S. (2020): *El dinamismo de la misericordia desde las sombras del mundo*. Vitoria: Frontera Hegian.

do el compromiso de que se continúe después las atenciones necesarias. Un primer requisito fundamental es la competencia profesional, pero por sí sola no basta. En efecto, se trata de seres humanos, y los seres humanos necesitan siempre algo más que una atención solo técnicamente correcta. Necesitan humanidad. Necesitan atención cordial. Cuantos trabajan en las instituciones caritativas de la Iglesia deben distinguirse por no limitarse a realizar con destreza lo más conveniente en cada momento, sino por su dedicación al otro con una atención que sale del corazón, para que el otro experimente su riqueza de humanidad (DCE, 31a).

Además de la «respuesta a una necesidad» se requiere profesionalidad, acompañamiento y atención cordial para «que el otro experimente su riqueza de humanidad». La atención cordial expresada en pequeños gestos humanizadores y que nos compromete, como luego veremos, con estrategias políticas alientan una «cultura del cuidado que impregna toda la sociedad» (LS, 231). Porque el progreso que hemos vivido en múltiples dimensiones ha podido estimular nuestro analfabetismo en cuidar y acompañar: «Digámoslo, hemos crecido en muchos aspectos, aunque somos analfabetos en acompañar, cuidar y sostener a los más frágiles y débiles de nuestras sociedades desarrolladas. Nos acostumbramos a mirar para el costado, a pasar de lado, a ignorar las situaciones hasta que estas nos golpean directamente» (FT, 64).

La atención cordial, más que mera atención a la necesidad, se convierte en un entramado complejo para sustentar la vida, que es la definición que plantea Tronto sobre los cuidados:

una actividad de especie que incluye todo aquello que hacemos para mantener, continuar y reparar nuestro «mundo» de tal forma que podamos vivir en él lo mejor posible. Ese mundo incluye nuestros cuerpos, nuestros seres y nuestro entorno, todo lo cual buscamos para entretrejerlo en una red compleja que sustenta la vida⁶⁰.

La cultura de los cuidados a la que nos convoca el papa Francisco se abre a la necesaria reciprocidad de la atención cordial que nos muestra que todas las personas tenemos capacidades («ninguno es tan pobre que no pueda dar algo de sí mismo en la reciprocidad»). En este sentido la expresión varía y «ya no digo que tengo «prójimos» a quienes debo ayudar, sino que me siento llamado a volverme yo un prójimo de los otros (FT 81). La atención a las necesidades sociales, porque como hemos visto son reales y están en crecimiento, son urgentes en muchos casos, pero para no caer en la tupida red del asistencialismo

60. TRONTO, J. (2005): «Cuando la ciudadanía se cuida: una paradoja neoliberal del bienestar y la desigualdad». En EMAKUNDE CONGRESO INTERNACIONAL SARE, 2004 (ed.): *¿Hacia que modelo de ciudadanía?* (pp. 231-254). Vitoria: Emakunde. 234.

es decisivo dar vida a procesos de desarrollo en los que se valoren las capacidades de todos, para que la complementariedad de las competencias y la diversidad de las funciones den lugar a un recurso común de participación. Hay muchas pobreza de los «ricos» que podrían ser curadas por la riqueza de los «pobres», ¡si solo se encontraran y se conocieran! Ninguno es tan pobre que no pueda dar algo de sí mismo en la reciprocidad. Los pobres no pueden ser solo los que reciben; hay que ponerlos en condiciones de poder dar; porque saben bien cómo corresponder. ¡Cuántos ejemplos de compartir están ante nuestros ojos! Los pobres nos enseñan a menudo la solidaridad y el compartir⁶¹.

4.3. La constitución de un «nosotros»

Alicia de Mingo, en el artículo citado anteriormente, destaca el potencial de la parábola del buen Samaritano para pasar de una conducta ética individual a una práctica, que ella denomina, proto-cívica. «La compasión del samaritano va a encontrar un camino desde la soledad o el aislamiento hacia la sociedad, no la de la ciudad, sino hacia la «pequeña sociedad» de una posada en el camino. La orientación primera al Otro pasará de ser pre-cívica a ser proto-cívica»⁶². Wuthnow, en el estudio citado, afirmaba que la lectura de la parábola del buen Samaritano en la cultura occidental ha tenido una perspectiva muy individualista. Se ensalza la figura del samaritano como buen ejemplo y orientación normativa personal para la acción. Tanto Alicia de Mingo como Robert Wuthnow reclaman visiones más alegóricas⁶³ de la parábola para destacar el potencial cívico de la misma. En este sentido el papa Francisco hace una lectura comunitaria de la parábola lucana.

Es posible comenzar de abajo y de a uno, pugnar por lo más concreto y local, hasta el último rincón de la patria y del mundo, con el mismo cuidado que el viajero de Samaría tuvo por cada llaga del herido. Busquemos a otros y hagámonos cargo de la realidad que nos corresponde sin miedo al dolor o a la impotencia, porque allí está todo lo bueno que Dios ha sembrado en el corazón del ser humano. Las dificultades que parecen enormes son la oportunidad para crecer; y no la excusa para la tristeza inerte que favorece el sometimiento. Pero no lo hagamos solos, individualmente. El samaritano buscó a un hospedero que pudiera cuidar de

61. FRANCISCO (2021): V Jornada mundial de los pobres. «A los pobres los tienen siempre con ustedes» (Mc 14,7), n.º 6. Disponible en <https://www.vatican.va/content/francesco/es/messages/poveri/documents/20210613-messaggio-v-giornatamondiale-poveri-2021.html>

62. DE MINGO, A. (2021): «Héroes menores, en nombre de (un) Otro. El cuidado como asistencia y delegación en tiempos de precariedad (Releyendo Lucas 10, 25-37)». *ISEGORÍA. Revista De Filosofía Moral Y Política*, (64) Disponible en <https://doi.org/10.3989/isegoria.2021.64.04.8>

63. Lecturas más alegóricas que fueron comunes a los Santos Padres que veían en el samaritano a Cristo, al apaleado como pecador y en la posada a la Iglesia.

aquel hombre, como nosotros estamos invitados a convocar y encontrarnos en un «nosotros» que sea más fuerte que la suma de pequeñas individualidades (FT, 78).

Es la dinámica, que antes mencionábamos, que pasa por lo singular y concreto abriéndose a lo general y estructural. No percibir esta dimensión de apertura comunitaria es amputar el poder transformador del compromiso caritativo. No se trata solo de cubrir necesidades sino de «rehacer la comunidad» desde la compasión samaritana.

Toda otra opción termina o bien al lado de los salteadores o bien al lado de los que pasan de largo, sin compadecerse del dolor del hombre herido en el camino. La parábola nos muestra con qué iniciativas se puede rehacer una comunidad a partir de hombres y mujeres que hacen propia la fragilidad de los demás, que no dejan que se erija una sociedad de exclusión, sino que se hacen prójimos y levantan y rehabilitan al caído, para que el bien sea común (FT, 67).

No se trata solo de una apertura a los cuidados del otro, sino de construir un verdadero pacto de los cuidados⁶⁴ que transforme radicalmente la realidad. Ciudadanía y cuidanía desde un «nosotros común» son pasos necesarios para iluminar las sombras de un mundo cerrado. Como bien dice el papa en *Fratelli tutti*, «nadie puede pelear la vida aisladamente. [...] Se necesita una comunidad que nos sostenga, que nos ayude y en la que nos ayudemos unos a otros a mirar hacia delante. ¡Qué importante es soñar juntos!» (FT, 8).

4.4. La denuncia profética como caridad política

La caridad política no es un recurso estilístico y marginal en la acción socio caritativa. La caridad política es «una altísima vocación» esencial en el dinamismo de la caridad.

Porque un individuo puede ayudar a una persona necesitada, pero cuando se une a otros para generar procesos sociales de fraternidad y de justicia para todos, entra en «el campo de la más amplia caridad, la caridad política». Se trata de avanzar hacia un orden social y político cuya alma sea la caridad social. Una vez más convoco a rehabilitar la política, que «es una altísima vocación, es una de las formas más preciosas de la caridad, porque busca el bien común (FT, 180).

Ana Abril⁶⁵ ha analizado con rigor y sugerencia esta dimensión política de la caridad desde la *Fratelli tutti*⁶⁶ como «responsabilidad ineludible» para la

64. LAGUNA, J. (2021): *Ciudadanía: del contrato social al pacto de cuidados*. Madrid: PPC.

65. ABRIL, A. (2021): «El ejercicio de la caridad política en *Fratelli tutti*». *Corintios XIII. Revista de Teología y Pastoral de la Caridad* (178), 51-76.

66. En esta misma revista lo he abordado con más detenimiento. MORA, S. (2020): «Rescatar los vínculos: el dinamismo de la compasión». *Corintios XIII. Revista de Teología y Pastoral de la Caridad* (175), 50-69.

transformación social. Desde nuestra perspectiva es importante poner énfasis en la fraternidad como vínculo político que busca la participación de los «grupos subalternos» expulsados del ágora pública. La fraternidad, principio olvidado de la trinidad revolucionaria, no es una mera virtud ética o antropológica. Es una

forma de vínculo social a la que llamamos fraternidad —una paradójica solidaridad no impositiva, un sistema de compromisos y obligaciones que hacen más libres a los ciudadanos de una república— es en buena medida el subproducto de una serie de estrategias igualitaristas cuyo objetivo es conquistar la mayoría de edad política de los grupos sociales subalternos⁶⁷.

La dimensión política no solo pasa por cambiar leyes, incidir en los gobiernos o mostrar un perfil más profético en la denuncia social. Desde la fraternidad, como principio político, es esencial

pensar en la participación social, política y económica de tal manera que incluya a los movimientos populares y anime las estructuras de gobierno locales, nacionales e internacionales con ese torrente de energía moral que surge de la incorporación de los excluidos en la construcción del destino común (FT, 169).

Las personas y pueblos expulsados son una continua «excepción democrática»⁶⁸ que produce una profunda atrofia política. Sin la participación de los «grupos sociales subalternos» el desarrollo humano integral es imposible. Transformar la realidad, desde la acción socio caritativa es otorgar protagonismo político a la organización de las personas excluidas, a los movimientos populares, tal como propone Francisco.

Con ellos será posible un desarrollo humano integral, que implica superar «esa idea de las políticas sociales concebidas como una política *hacia* los pobres, pero nunca *con* los pobres, nunca *de* los pobres y mucho menos inserta en un proyecto que reunifique a los pueblos». Aunque molesten, aunque algunos «pensadores» no sepan cómo clasificarlos, hay que tener la valentía de reconocer que sin ellos la democracia se atrofia, se convierte en un nominalismo, una formalidad, pierde representatividad, se va desencarnando porque deja afuera al pueblo en su lucha cotidiana por la dignidad, en la construcción de su destino (FT, 169).

Esta visión es de tal profundidad que algún autor ha calificado esta mirada sobre los movimientos populares de Francisco como la auténtica *Rerum novarum*⁶⁹

67. DOMÉNECH, A. (2019): *El eclipse de la fraternidad. Una revisión republicana de la tradición* (2nd ed.). Madrid: Akal. 10.

68. MORA, S. (2020): «¿De una democracia precaria a un estado de excepción democrática?» *Documentación Social*, Disponible en <https://www.documentacion-social.es/contenidos/a-fondo/de-una-democracia-precario-a-un-estado-de-excepcion-democratica>

69. CARRIQUIRY, G., y LA BELLA, G. (ed) (2019): *La irrupción de los movimientos populares. «Rerum Novarum» de nuestro tiempo*. Roma: Libreria Editrice Vaticana.

de nuestro tiempo. La fraternidad va más allá de la libertad liberal y la equidad administrada (cfr FT, 103) para constituirse en un principio transformador.

La acción socio-caritativa no puede desprenderse del imaginario asistencialista o del modelo humanitario de emergencia social, tal como hemos caracterizado, sin dar protagonismo a las personas empobrecidas. No podemos seguir manteniendo, desde la acción socio-caritativa «formas ventrílocuas de representación»⁷⁰ donde somos nosotros —las organizaciones socio caritativas o del TSAS— los que hablamos en su nombre. No hay transformación profunda si seguimos manteniendo a las personas en exclusión en una situación de irrelevancia política que, como aparecía en el imaginario asistencialista, acaban siendo objetos de atención, pero no sujetos de su destino. Como bien analiza Herzog, «los excluidos se hallan en una posición de irrelevancia estructural como personas. Esto no significa que los excluidos como tema no sean relevantes para el resto de la sociedad. Simplemente no aparecen como relevantes para la creación de su propia identidad pública, sino como meros objetos de la misma»⁷¹.

Esta participación de las personas y grupos excluidos muestran la necesaria transformación de nuestras democracias. Estas se han olvidado del horizonte de los cuidados como un vector político de primer orden. Construir una democracia de los cuidados⁷², desde la vulnerabilidad de los humanos y la interdependencia con el medio ambiente, se presenta como un llamado profundo para la transformación social.

La amistad social y la fraternidad marcan una cartografía a la acción socio caritativa desde un proceso constituido por la mirada indignada, la atención cordial, la construcción de comunidad y la caridad política. El asistencialismo y también en distinta medida el imaginario humanitario de la emergencia social: cosifica, individualiza y despolitiza a las personas empobrecidas; sin embargo, la fraternidad y la amistad social personalizan, recrean la comunidad y potencian la participación de los expulsados.

Este proceso de transformación desde la acción socio caritativa tiene que partir de «un reconocimiento básico, esencial para caminar hacia la amistad social y la fraternidad universal: percibir cuánto vale un ser humano, cuánto vale una

70. Andrés Guerrero lo ejemplifica desde los estudios indigenistas. GUERRERO, A. (2000): «El proceso de identificación: sentido común ciudadano, ventriloquía y transcritura». En GUERRERO, A. (ed.): *Etnicidades* (pp. 9-60). Quito: FLACSO.

71. HERZOG, B. (2009): «Exclusión discursiva. Hacia un nuevo concepto de exclusión social». *Revista Internacional De Sociología* (RIS), 69 (3), 607-626. 618.

72. TRONTO, J. (2013): *Caring democracy. Markets, Equality, and Justice*. New York: New York University Press.

persona, siempre y en cualquier circunstancia (FT, 106). Y, además debe reconocer que «mientras nuestro sistema económico y social produzca una sola víctima y haya una sola persona descartada, no habrá una fiesta de fraternidad universal. Una sociedad humana y fraterna es capaz de preocuparse para garantizar de modo eficiente y estable que todos sean acompañados en el recorrido de sus vidas, no solo para asegurar sus necesidades básicas, sino para que puedan dar lo mejor de sí, aunque su rendimiento no sea el mejor; aunque vayan lento, aunque su eficiencia sea poco destacada (FT, 110).



 ***Caritas
Española***

Editores

Embajadores, 162 - 28045 MADRID

Teléfono 914 441 000 - Fax 915 934 882

publicaciones@caritas.es

www.caritas.es