

Educar para la participación

PEDRO FUENTES REY

*“El uso del hombre por el hombre es expresivo del sistema de valores que sirve de base al sistema capitalista. El Capital, pasado muerto, emplea la vitalidad y la fuerza del presente. En la jerarquía de valores del capitalismo, el capital ocupa un lugar más alto que el trabajo, las cosas acumuladas más que las manifestaciones de la vida. El capital emplea trabajo, y no es el trabajo el que emplea el capital. La persona que tiene capital manda a la persona que “sólo” tiene su vida, su destreza humana, su vitalidad y su capacidad creadora. **Las cosas están por encima del hombre. El conflicto entre capital y trabajo es más que el conflicto entre dos clases, más que la lucha por la participación en el producto social. Es el conflicto entre dos principios de valoración: el conflicto entre el mundo de las cosas y su acumulación, y el mundo de la vida y su productividad**”¹*

Así lo definía en 1955 Erich Fromm. Por más que la sociedad que intentaba psicoanalizar en su obra no se reconozca en nuestros días, al menos en sus parámetros más visibles, creemos que esta “joya” refleja con maestría lo que queremos decir: el sistema capitalista permanece inalterado en sus esencias, y continúa siendo el “enemigo”. Cualquier proyecto de transformación social ha de incidir necesariamente en esto. No es posible pactar: “no se puede servir a dos señores, a Dios y al dinero”.

¹ Erich FROMM “Psicoanálisis de la sociedad contemporánea” FCE. México 1955

I. El cambio: economía, política, cultura

Desde lo económico y lo político podemos enunciar como los “*cambios sociales*” más significativos:

- la introducción a una velocidad vertiginosa de grandes avances tecnológicos que permiten mayor productividad con menor número de trabajadores, hasta el punto de que se habla de “**revolución tecnológica**” de la misma manera que se habló de la revolución industrial
- revolución enmarcada en un proceso de concentración del capital en cada vez menos manos y con un **mercado que abarca todo el mundo**
- los estados tienen cada vez menos margen de maniobra sobre la economía.

Junto a estos factores más o menos “incontrolables” también se dan otros claramente provocados. En primer lugar un **cambio en las formas de producción**: se pasa de la gran concentración fabril a la dispersión en pequeñas empresas dependientes, reservándose para sí sólo los elementos más claves de la producción (tecnologías, gestión...).

En segundo lugar una clara opción por **la precarización del mercado de trabajo**. Eventualidad, rotación entre empleos, empeoramiento de las condiciones de trabajo de la clase obrera, economía sumergida... funcionan como respuesta a la reserva de mano de obra que supone el paro estructural. Ha supuesto **una estratificación del mundo obrero**, “agente clásico” del cambio social, que hoy ha perdido gran parte de su autoconciencia de tal.

Su conjunto ha provocado la aparición del denominado **paro estructural**. El desempleo no es ya fruto de un momento de crisis puntual, sino que es algo consustancial al sistema, algo sin lo que no funciona. Se ha roto el paradigma clásico que unía crecimiento económico con generación de empleo.

Sin embargo, en nuestro modelo social, es el hecho del trabajo el que continúa dando viabilidad a los individuos y a los colectivos. El trabajo aporta el reconocimiento social, y continúa siendo la vía de acceso a los derechos sociales. **Así pues el obtener y conservar un trabajo se convierte en el objetivo individual prioritario**, al que se sacrifican otras muchas cuestiones, en un mercado, en el que dada la escasez, se exigen la competitividad y el individualismo para lograrlo.

Pero más allá de lo lógico de esta preocupación prioritaria, está el por qué, o mejor, el para qué de la misma. Parece clara la ruptura de la identificación profesional, al menos para el común de los mortales que no trabajan en algo que “les gusta”. El trabajo es el medio de obtener el salario, es la vía para **obtener la “integración”, que es el verdadero objetivo, y ésta no se mide ya en profesiones o cualidades creativas, sino en dinero, en capacidad de consumo.**

Una vez “integrado” se produce lo que J. K. Galbraith² ha denominado la cultura de la satisfacción. Definida rápidamente, la cultura de la satisfacción estaría caracterizada por la siguiente definición:

«Se da un PACTO electoral entre los que tienen mucho y la inmensa mayoría de los que tienen razonablemente cubiertas sus necesidades para no emprender nada que ponga en peligro su nivel de vida».

Se trata de un gran pacto que afecta a la mayoría de los que en la práctica ejercen de ciudadanos y votan, no de la mayoría de la sociedad. Esta mayoría (en términos puramente electorales) satisfecha realiza un análisis de la realidad de la exclusión de tipo liberal, en el que **“cada uno tiene lo que se merece, y su posición la han obtenido por**

² John Kenneth GALBRAITH. *“La cultura de la satisfacción”* Ariel. Barcelona 1992

méritos propios". Coherentemente con este tipo de análisis se preconiza un tipo de política social en la que "**el estado ha de desmantelarse lo más posible y la salida a la situación pasa por la libre concurrencia**" (con las excepciones "lógicas" de la inversión pública en "seguridad ciudadana", pensiones para los incluidos -Pacto de Toledo- y política exterior, especialmente la defensiva). De estos posicionamientos se desprenden los furibundos ataques que sufre el sistema fiscal progresivo.

Por último, **los planteamientos a largo plazo (desarrollo sostenible, desastre ecológico...) no calan, pues lo importante es mantener el status y no renunciar a él por unos futuribles dudosos** lo que dificulta también que calen los mensajes que hablan del "cambio social" no ya desde la ética sino desde la pura necesidad de subsistir, tan típicos de los movimientos eco-pacifistas tan en auge en la primera década de los 80 y hoy en claro declive.

El nivel de reflexión política empieza y termina en estos planteamientos, y por tanto el nivel de participación, una vez asegurada la continuidad del status quo, también lo hace. En su lugar estamos asistiendo a una **revalorización de la vida privada**, en detrimento de lo público. Se vive un cierto hastío de lo público y lo político. Es un tema que no interesa, que cansa. Podríamos decir que el modelo tradicional de participación está en crisis.

*"La desvalorización de los valores «supremos», la pérdida del sentido histórico, el proceso de personalización y la importancia de lo inmediato, se reflejan en la vida política en un creciente desencanto, manifestado en la desafiliación en una actitud de humorismo y pasotismo general. La esencia de la vida política -la participación, la ilusión, el cambio- se ha perdido."*³

³ Enrique GERVILLA CASTILLO. "Postmodernidad y educación" Dykinson, Madrid 1995

La reclusión en la vida privada se ha hecho una salida importante, es cada vez más gratificante. Pero se trata de una salida para los acomodados. Los débiles tienen menos o ninguna posibilidad de encontrar satisfacción en ella. A más del peligro que para estos últimos supone la consumación de ese pacto de los satisfechos, que se manifiesta en la vuelta al seno del hogar, en el desentenderse de los problemas colectivos, de los derechos (que reclamamos para nosotros pero que cuando los obtenemos no continuamos reclamando para todos, sino que nos limitamos a disfrutarlos al calor del hogar).

El vaciamiento social de la ética

Quizá hemos afirmado con demasiada alegría en los últimos tiempos que estamos en la etapa del relativismo moral, que somos todos postmodernos. Teniendo esta afirmación un cierto poso de verdad, hemos intentado demostrar en los apartados precedentes qué criterios «morales» de valoración existen, son comunes y se aplican siempre ante todas las circunstancias.

Obtener un trabajo, la competitividad, el individualismo, el refugio en la vida privada... son algunos rasgos de ese modelo ético del que formamos parte y que no es nada relativo, que no se cuestiona. Que lo que se busca es estar integrado en el sistema, participar de él, consumir. No obstante esto, sí que hay unas nuevas cuestiones de tipo ético o moral que aparecen como novedades.

Existen otras órbitas en la vida de la gente, y en especial de la gente joven, en las que se produce, en palabras de Lipovetski, *«el crepúsculo del deber»*. **Se rechaza la ética del sacrificio y se sustituye por un cierto hedonismo como criterio.**

En general no se acepta la imposición normativa, existe un deseo de experi-

mentación de todo, se quiere descubrir el Mediterráneo a cada paso. Se rechaza que otros ya lo descubrieron anteriormente. **El espacio para la tradición, la memoria, la historia... ha quedado bastante estrecho.**

Junto a lo anterior, conviene destacar también el proceso de “secularización” de la sociedad española en su conjunto. Proceso sin duda saludable, que se ha traducido entre otras cuestiones en una **pérdida de la centralidad de la Iglesia Católica como formuladora de criterios éticos universales**, sin haber sido sustituida por nadie, salvo por los valores de tipo “calvinista” presentes en el sistema capitalista.

Igualmente en este aspecto conviene señalar el paso de una vivencia de la religiosidad de tipo dogmático, tanto en su aceptación como en su rechazo, a **una vivencia sincrética, en la que lo religioso se convierte en otro objeto de consumo.**

Claro que nuestra cultura también tiene gestos y espacios para la solidaridad. En consecuencia con lo dicho, ésta no se mide esencialmente en grandes cifras, ni en grandes proyectos, ni con macro instituciones que ponen sus horizontes en un futuro más o menos lejano. Sigue otros parámetros diferentes.

Si el modelo de solidaridad y de participación en la denominada era “moderna” se canalizó a través de las grandes organizaciones políticas y sindicales, basta echar un vistazo a las cifras de afiliación y posteriormente al grado de participación de los afiliados para constatar el fenómeno de la crisis.

En general y como primera afirmación se da **un bajo nivel de asociacionismo**, que no supera el 22% de pertenencia a alguna asociación y el 12% de participación activa en la misma, siendo muy generosos en la consideración de asociación.

Quizá como reacción a los planteamientos de la modernidad, encontramos **una solidaridad concreta, que se pueda palpar con las manos**, excluyendo lo global, y por tanto muchas veces excluyendo también una posible actuación frente a las causas de los problemas.

Es una solidaridad de carácter «cálido», es decir, no se aceptan las organizaciones duras, lejanas, en la que se «sacrifica» la amistad por las ideas o los proyectos. De hecho la dimensión relacional, conocer gente, hacer amigos, se convierte en una condición para incorporarse a una entidad. El subjetivismo está presente también aquí: si bien tiene como gran valor recuperar el valor de la persona, de lo concreto, en ocasiones está desplazando el centro de gravedad de la solidaridad desde el «ayudado» hacia el propio sujeto voluntario. **El YO pasa al centro motivacional.**

El compromiso débil aparece también como característica. Débil en cuanto al bajo tono asociativo, débil en cuanto al tiempo de dedicación a las organizaciones, y débil en cuanto a la estabilidad y fortaleza del compromiso. Se prefieren las organizaciones esporádicas o la participación esporádica en las estables.

La solidaridad es solamente otra dimensión más de la vida, al mismo nivel de las demás. No es ni mucho menos una dimensión estructurante del conjunto de la personalidad y de las actividades del individuo. Así en la filosofía moderna, la incoherencia entre el estilo de vida el entorno asociativo y en la vida privada genera, al menos, una contradicción ideológica (generalmente superada con el abandono de las tareas solidarias). En la mentalidad postmoderna esto no resulta ningún problema: se puede uno poner el «uniforme» solidario y después quitárselo para la vida privada, familiar, laboral... sin generar ninguna contradicción. Todo es relativo, todo vale y todo depende de...

II. El reto a los educadores

Todo lo dicho hasta ahora nos sirve de marco en el que situar lo nuclear de nuestra reflexión. Los “nuevos tiempos”, en lo que tienen de nuevos y en lo que conservan de viejos, han de provocar cambios en nuestras formas de actuar, y en concreto en las formas y en los contenidos de los procesos de educación en la fe.

1.-Educar para participar, pero para transformar

La participación es esencialmente un derecho. Bebiendo de los pozos de la antigua cultura ateniense, las revoluciones burguesas del siglo XVIII consagraron el principio de la ciudadanía, universalizándolo. Este principio incluye, entre otros, el derecho de participación de los ciudadanos, de todos los ciudadanos, en la determinación de las políticas que a todos afectan.

Este principio teórico ha ido con el tiempo ganando terreno real, muchas veces arrancando parcelas de poder a los diferentes estamentos que las acaparaban, en un proceso, que si bien ha avanzado mucho en determinados países, aún no está concluido, ni siquiera en las democracias occidentales y ricas (como la nuestra). Así pues, el ejercicio real de la participación es un derecho conquistado y conquistable.

La modernidad nos ha dejado en herencia cosas muy positivas, pero otras no tanto. Quizá una de las herencias negativas más destacables sea la de un cierto análisis muy polarizado hacia lo estructural como causa de las situaciones de marginación y exclusión, dejando de lado otro tipo de cuestiones, también muy importantes.

El profesor García Roca lo ha expresado muy bien con la necesidad de una «nueva procura» en unas nuevas circunstancias. El Estado, las ac-

tuaciones de tipo legislativo, general, estructural no responden a la nueva realidad de la exclusión, o al menos no responden del todo.

Multitud de grupos así lo han entendido y lo van poniendo en práctica día a día, con sus luces y sus sombras. Pero quizá el entendimiento de esta nueva realidad ha llevado a un escoramiento en sentido contrario al de la modernidad, en determinados grupos de voluntariado. No podemos olvidar que las causas del sufrimiento continúan teniendo un fuerte componente estructural y precisan de cambios en la estructura social.

La atención a lo concreto y lo cercano por sí sola es tan perniciosa como la otra. El famoso “efecto Mariposa” tiene también su cruz. En los últimos 10 años, el abismo de la pobreza entre el Norte y el Sur ha aumentado⁴. Han sido diez años que coinciden con el auge de la presencia y la acción de las ONGs: sin que por ello suponga que desde aquí las responsabilizamos del dato, al menos sí que debe hacer pensar en esa dirección.

Igualmente el consenso de mínimos conseguido en la última etapa del desarrollo asociativo de nuestro Estado, junto con las diferentes legislaciones, ha producido una generalización inadecuada del término voluntariado identificándolo sin más con participación.

Junto con la pervivencia de las formas tradicionales de participación (militancias) en los cauces clásicos (partidos políticos y sindicatos) aparecen otras maneras, al menos dos diferentes, que llamaremos participación en los «*nuevos movimientos sociales*» y participación en organizaciones socio voluntarias. Por tanto, en torno a esto de la participación y de la solidaridad aparecen, al menos, tres maneras diferentes de encararlo.

⁴ Informe de las Naciones Unidas 1996

Es en el contexto de la creación y posterior crisis del estado del bienestar en el que hemos de situar el nacimiento de los nuevos movimientos sociales y de las organizaciones socio-voluntarias como cauces de canalización de las nuevas expectativas sociales, y como reacción a una cierta institucionalización y burocratización de las solidaridades estatalizadas.

La distinción entre nuevos movimientos sociales y organizaciones socio voluntarias se sitúa en el grado de universalidad y capacidad «revolucionaria» de sus planteamientos. Así las organizaciones socio voluntarias estarían caracterizadas por ser organizaciones mucho más informales, particularistas y complementarias de la acción del estado benefactor. Los nuevos movimientos sociales lo estarían por su progresiva formalización, su paso de una problemática universal al planteamiento universalista de las problemáticas sociales, y su confrontación con el Estado. Si sirve de ejemplo, citaremos al canciller alemán Helmut Kohl cuando al referirse al pujante movimiento ecologista alemán, decía: *«Los ecologistas son como los tomates, al principio son verdes, pero cuando maduran, se vuelven rojos»*.

No es tarea del educador decidir por el educando el modelo que elija. Es su tarea hacerle elegir conscientemente las razones, y sobre todo, mucho más importante, acompañar el proceso de inserción y de permanencia en la “estructura elegida”.

De cara la primera de las tareas creemos importante ayudar a elegir desde el criterio de la aportación en el proceso de transformación social. No es posible participar neutralmente: la neutralidad es pacto.

Transciende las pretensiones de este artículo explicar y profundizar estos principios, pues el conjunto de ellos y cada uno, precisarían, al menos, de un artículo entero par no hacer interpretaciones interesadas, ni opcio-

nes aisladas que vacíen de sentido alguno de ellos, pues ha de entenderse en su conjunto. No obstante, sí que elegiremos un elemento transversal a todos ellos: la opción por los pobres.

Huelga explicar cómo la opción preferencial por los pobres es un principio regulador del conjunto de las actuaciones de un creyente. Preferencial significa que no es exclusiva, que el mensaje de salvación es universal y va dirigido al conjunto de la humanidad, por más que en ocasiones nos empeñemos en entenderlo como «relativización» de la opción. No; la «opción» significa optar, dar preferencia, privilegiar, partir de los pobres.

Últimamente se está extendiendo la idea de la disipación definitiva del viejo dilema político entre las «izquierdas» y las «derechas». Toda la teoría política que tiene su culminación en el ya famoso artículo y posterior libro de Francis Fukuyama «*el fin de la historia*».

Para los que defienden esta teoría en un contexto como el actual, tras el fracaso de los denominados países del socialismo real, hemos llegado a un punto de la historia en el que las ideologías han dejado de tener sentido. Hemos llegado al máximo desarrollo político, estamos en el mejor de los mundos posibles... En lo económico el capitalismo y en lo político la democracia representativa son la culminación de la historia humana.

La fortaleza del neoliberalismo y el repliegue «*buscando un lugar al sol*» de las opciones de la izquierda tradicional (socialismos, sindicatos...) son sólo fenómenos coyunturales. Porque, a pesar de que las nuevas circunstancias puedan modificar análisis y planteamientos, las grandes opciones de fondo que diferencian los proyectos transformadores de los conservadores siguen abiertas y sangrando.

Partiendo del famoso «*liberté, égalité, fraternité*» y reconociendo que los creyentes aún no hemos sido capaces de introducir el tercero en la

dinámica social, nos centraremos en los dos primeros. La libertad y la igualdad.⁵

Ambos son asumidos por las dos partes, pero con contenidos muy distintos y con énfasis claramente diferenciales. Porque tanto el término igualdad como el de libertad son relativos. Sería más propio hablar de libertades y de igualdades.

Las posturas conservadoras harán incidencia en las libertades individuales y en las económicas: la libertad de elegir, de viajar, de mercado... Mientras que las transformadoras harán más énfasis en las libertades colectivas, la libertad de participar, de expresión, de asociación.

Con respecto a la igualdad, y sabiendo que al igual que con la libertad existen planteamientos extremos -el Igualitarismo y el Darwinismo- convendría aclarar antes que la igualdad ha de responder a tres preguntas. ¿quienes son iguales?; ¿ante qué?; ¿con qué criterio se reparte? A las dos primeras, las respuestas son similares. Todas las personas son iguales, ante los recursos disponibles. La diferencia está en la respuesta a la tercera pregunta.

Para una praxis conservadora el mérito es el criterio de reparto. Para las transformadoras es el de la necesidad. En el planteamiento ideal de las derechas, que sociológicamente parte de la burguesía, si todos somos iguales ante los recursos disponibles, nos los repartiremos de acuerdo a los méritos de cada quién en un sistema de libre concurrencia. Para las izquierdas, que sociológicamente parten de la clase trabajadora, la igualdad original es algo a conquistar y en su ideal el criterio de reparto debiera ser la necesidad de cada quién, en un sistema con un árbitro moderador de las desigualdades sociales.

⁵ BOBBIO N. *"Izquierda y derecha"* Siglo XXI, Madrid 1996

Retomamos aquí el origen de esta reflexión para cuestionar fuertemente eso de que estamos en el mejor de los mundos posibles. Realmente es una frase difícil de pronunciar desde la opción evangélica por los pobres. Que se lo pregunten a los que sufren la peor parte del sistema, que no son dos o tres (estamos hablando de un tercio de la población mundial, y de un tercio de la población de los países del Norte: de un tercio excluido, y de otro segundo tercio en situación de precariedad permanente, oscilando entre la integración y la exclusión).

La opción por los pobres, al estilo de Jesús -Dios encarnado- que ha de recorrer transversalmente cualquier compromiso que se diga cristiano, nos lleva también a plantear la necesidad de situar el nuestro en una mirada a la realidad que parta del lugar de los pobres. Es una mirada de abajo a arriba. Una mirada desde el lugar del pobre en nuestra sociedad nos lleva rápidamente a ver las desigualdades sociales como una realidad innegable, y la justicia como una conquista a realizar.

Reconociendo que no existe una alternativa política que dibuje en su totalidad el mensaje de salvación de Jesucristo, pero sabiendo que no es, ni mucho menos, ajeno a lo humano y a lo político, se hace necesaria la opción. Conscientes de lo limitado de cualquier opción, nos parece que en los parámetros transformadores se mueve más a gusto el compromiso cristiano en favor de los pobres.

El compromiso en la búsqueda de alternativas emancipatorias, teniendo a los pobres como referencia, capaz de ir superando las contradicciones inherentes a toda opción, se convierte, a nuestro juicio, en tarea esencial de todo aquel que se plantee el compromiso temporal desde la fe.

2. Educar para construir solidaridad

Quizá las claves ideológicas de interpretación del mundo que nos ha aportado la modernidad no sirvan, sobre todo si son dogmáticamente entendidas. Una de las grandes aportaciones de la Postmodernidad ha sido la cultura de la tolerancia, aunque llevada al extremo del indiferentismo o del famoso «*fin de la Historia*» deja de ser aportación para convertirse en freno.

Cuando hablamos de educar para el diálogo estamos diciendo que existen gentes con las que podremos dialogar “constructivamente” y gentes con las que hablar “*respetuosamente*” sin más fin que el propio diálogo. Las éticas dogmáticas llevan al enfrentamiento estéril, pero las éticas puramente dialógicas sólo conducen a la laxitud en los planteamientos finales.

La acción cotidiana de muchas gentes es portadora de semillas y frutos de liberación. En ella se realiza lo que Freire denominara lo inédito viable: experiencias concretas y cercanas que nos hacen realidad ya, en este preciso momento la gran utopía humana. Pero es preciso que estas experiencias salgan a la luz, se colectivicen y se socialicen, capaces de generar alternativas, nuevas solidaridades.

Ese nuevo proyecto solidario habrá de estar sustentado en una propuesta ética que por otra parte tiene poco de nueva. Es simplemente considerar a todas las personas como sujetos de derechos. Pero no de cualquier manera.

No existe una persona que rechace el tener derechos. Por el contrario sí que se da el rechazo a tener deberes. En los derechos nos reconocemos; en los deberes, no. Los deberes no los entendemos como las consecuencias de los derechos, sino como algo ajeno a mí, algo «*impuesto por unos señores que disfrutan limitando mi libertad*».

Esta concepción de los derechos, según enuncia J. A. Marina⁶, viene de un grave error: considerar que los derechos se tienen como se tiene páncreas, por lo que no necesitan de mi concurso, ni de nuestro concurso. Los derechos humanos no se tienen: son construcciones de la inteligencia humana, capaz de superar el mero estado natural-biológico, y precisan no solo del esfuerzo creador, sino del concurso de la colectividad de forma permanente para su mantenimiento. Los derechos no son propiedades reales de los hombres, son posibilidades reales.

«Si los derechos fueran propiedades reales, como lo son las fuerzas físicas, la estructura de la materia, la dinámica química, ocurriría algo semejante, pero nada de esto sucede. Los derechos son un proyecto de humanidad mantenido en alto esforzadamente, y no cobijaría a nadie si no estuviese mantenido por alguien. Los derechos no tienen una existencia independiente en no sé qué brillantísimo mundo platónico: son una insegura tienda de campaña que protege a los hombres sólo mientras alguien sostiene las lonas levantadas. Los derechos, como los aviones, sólo se mantienen en vuelo mientras el motor del propio avión continúa funcionando. El conjunto de participantes en el proyecto de una humanidad digna fundamenta los derechos.»⁷

Si los derechos son solamente creaciones de la inteligencia humana, posibilidades reales, parcialmente realizadas, los deberes inherentes, aquellos de los que los derechos vienen preñados, no serán más imposiciones normativas, sino por decirlo así, los precios a pagar por el disfrute de los derechos. Si los derechos los concebimos así, los deberes también. No podemos seguir alimentando la creencia de la posesión de derechos, so pena de renunciar a la ejecución de los deberes.

⁶ MARINA José Antonio «*Ética para Náufragos*» Anagrama 1995. Barcelona

⁷ MARINA J. A. Op.cit, pag 111

Encontrar esas nuevas bases culturales donde asentar un nuevo modelo solidario supondría romper con dos grandes dogmas de la modernidad y del modelo de desarrollo, presentes en nuestro inconsciente colectivo:⁸

- que nuestro nivel de vida (el nivel medio de las sociedades del Norte) es a medio o largo plazo universalizable
- que nuestro nivel de vida es innegociable.

Rotos estos dos dogmas, la consecuencia lógica de la aceptación de esa nueva ética sería *«Un pacto entre los que no tienen y el mayor número posible de los que tienen, contra los intereses de estos últimos, o en favor de los intereses de los primeros»*.

Ya nos van apareciendo con claridad los retos para los educadores. Hasta ahora habíamos definido la necesidad de acompañar el proceso de discernimiento en relación a la estructura de participación, siendo necesario que ésta esté en unas claves determinadas. Pero no basta con que la organización esté en ellas: las gentes que las componen también han de estar vitalmente (y no sólo en lo teórico) en la misma perspectiva. Los retos son, al menos tres: educar para la coherencia vital, educar par el conflicto y educar para la gratuidad.

Las relaciones de poder tienen por elemento condicionante la dominación. Es un estadio relacional presente y actuante en nuestra realidad cotidiana. La vida y la sociedad son conflictivas, negar el conflicto no supone eliminarlo, ni aceptarlo supone optar por el odio como actitud.

La calidez de nuestras “capillas”, también las educativas, en ocasiones nos genera incapacidad para afrontar, en frase de Fernando Urbina, “el

⁸ ZUBERO, Imanol. *“Nuevas condiciones para la solidaridad”* Desclée de Brouwer, Bilbao 1995.

espesor de lo real”, las posiciones encontradas, los intereses creados y los enfrentados... conduciendonos al refugio “*intramuros*” o al abramiento.

Un segundo nivel en las relaciones humanas sería el de la justicia. En esta órbita el criterio relacional es el de la equidad, desde el planteamiento ético de la igualdad universal. Este nivel ha ido permitiendo a lo largo de la historia la aparición de leyes y derechos que, bien desde el consenso bien desde la imposición coercitiva, han ido haciendo avanzar las relaciones humanas más allá del puro darvinismo de las anteriores.

Educar la coherencia vital desde esta perspectiva (luego veremos otra) supone aceptar la concepción de los derechos que anteriormente mencionábamos y optar por ser los que “*sujeten las varillas de la lona*”, los “*motores del avión*”.

Y por fin podríamos definir un tercer nivel o estadio de relaciones que denominamos como relaciones de gratuidad, en las que es la donación el elemento articulador de las relaciones humanas. Un estadio superador del anterior, que aunque lo incluye, lo supera en cuanto el planteamiento ético del que parte: no ya el de la igualdad sino el de la dignidad de la persona.

El pacto propuesto trasciende también la órbita de “*lo justo*”. Precisa de un paso más: la gratuidad como actitud vital y como contenido del compromiso. La gratuidad es ante todo una actitud ante uno mismo y ante los demás, una actitud que se manifiesta en el hacer. Uno va siendo en cuanto actúa de una forma determinada y actúa así porque es de una forma concreta, en una especie de círculo dialéctico.

Es una actitud ante uno mismo, en la que podemos decir con Tagore «*la vida se nos dio y la merecemos dándola*». El punto de partida es la experiencia de haber recibido gratis la vida, de haber sido amados incondicionalmente por otros. La experiencia filial, de hijos, está en la experiencia de cada uno.

Esta actitud se llega a formular como imperativo ético, cuando en el proceso de búsqueda de sentido a la existencia irrumpe la solidaridad como respuesta ante lo intolerable de las situaciones descubiertas. Si lo que aparece es la resignación, la justificación o el vacío de sentido, la gratuidad se torna imposible.

Pero la gratuidad precisa también de la universalización de la dignidad humana. Si cada uno la tiene, todos la tenemos. Reconocerla, crearla, confesarla y construirla en los demás, se convierte en condición «sine qua non». Entonces esa dignidad del otro y de los otros es tanta que sólo la gratuidad está a su altura.

Por último educar en la gratuidad supone educar en la renuncia. Cualquier opción implica necesariamente renunciar a otra. Destacamos esta obviedad por ser hoy especialmente difícil vivir en el marco de una sociedad en la que el único límite a los deseos está en la capacidad adquisitiva.

3.-Educar reinventando la militancia

Quizá el modelo de participación de la modernidad, la militancia, está preñado de matices negativos. Seguramente su praxis abundó en el descuido de las personas, en el sometimiento al “aparato” de turno por encima de todo, en una cierta “*normativización ética*” del compromiso... Pero sus muchos y graves defectos no ensombrecen sus luces.

Cuando desde estas páginas reivindicamos la militancia, no pretendemos ser nominalistas. Voluntarios, militantes, socios, miembros...: no es ese el reto. Mas bien está planteado en el modelo de compromiso, en hacer de la participación transformadora un estilo de vida, un compromiso vital, y no una dedicación entre tantas.

No se trata de pretender héroes, sino simplemente personas que poco a poco van configurándose a sí mismas como una totalidad coherente, en la que el compromiso solidario es el patrón ético con el que se miden y con el que miden al mundo. Evidentemente el reto educativo está en ir configurando una escala de valores en la que la solidaridad vaya por delante de otras razones a la hora de juzgar la realidad y, sobre todo, a la hora de actuar sobre ella.

Para educar en la coherencia vital es fundamental generar “calidez”, experiencia cercana y palpable de solidaridad, de compartir como criterio relacional, pero teniendo mucho cuidado con el “capillismo idílico” que luego la realidad exterior se ocupa de frustrar. Es preciso que la educación en la solidaridad se haga mediada por la realidad. Es decir, poner encima de la mesa aquello “que nos duele” para compartirlo (el trabajo, los apuntes, los dineros, los talentos...)

La incombustibilidad del militante es otro rasgo a recuperar. Para que ésta sea real hemos de incidir en la educación para el fracaso. Educar gentes para el compromiso constante, permanente y que articule el conjunto de sus vidas, supone educar personas que, a la vez, se saben limitadas, que se equivocan y que fallan porque están empeñadas en una tarea (construir el Reino) que es posible, pero no fácil. En muchas ocasiones hemos identificado lo posible con lo fácil y no significan lo mismo.

Para ello es necesario saberse pertenecientes e integrados en un colectivo que los trasciende y ayuda a ser. Un colectivo que ha de ser tanto acogedor y cálido como impulsor y exigente. Con capacidad de sustitución en la vanguardia en caso de necesidad, y con los procesos articulados para ayudar a descubrir que “la muerte no tiene la última palabra”. La gratuidad, el compromiso si se viven como algo “obligatorio” como algo “normativo” tienen pocos visos de futuro. Educar en “la erótica” de las bienaventuranzas es también un reto fundamental y bien complicado. Porque eso de “felices” los pobres, los que sufren, los que lloran,

los perseguidos... es realmente difícil de tragar. Vivir el compromiso (que ya hemos convertido en eje vital y no en actividad de ocio) como un don, como una experiencia vital gratificante, dadora de sentido y de felicidad se hace difícil y precisa de un entreno fuerte y constante, hoy especialmente difícil desde el hedonismo como criterio dominante de discernimiento ético.

Por todo ello retomamos aquí una cuestión que ya apuntábamos al comienzo de esta segunda parte. No basta con ayudar a discernir el “dónde” del compromiso, no basta con educar gente con el talante que hemos ido desgranando. El principal reto está en asegurar un proceso de **acompañamiento** permanente de ese compromiso.

Incorporar este planteamiento como eje fundamental del conjunto del entramado asociativo de nuestras comunidades cristianas, superando la fuerte carga “*sacramentalista*” que en la actualidad los configura, se convierte en tarea fundamental. Los sacramentos tienen su espacio y su función en el proceso de educación en la fe, pero no pueden ser “*el objetivo*” ni el centro. Quizá ha llegado el momento de replantearse el conjunto de las diferentes pastorales (infancia, juventud...) como procesos de educación permanentes para la vida y para el compromiso cristianos y dejarnos de tanta “*confirmación*”, “*postconfirmación*” y “*transconfirmación*”...