

PRIMERA PARTE

**“El pobre que no entre en el pensamiento del hombre
quedará siempre fuera de sus ciudades”**

EL LUGAR DEL POBRE EN EL PENSAMIENTO¹

Con este título presentó el padre Joseph Wresinski su introducción a los trabajos del Ciclo de Estudios sobre las familias inadaptadas, que en 1962 y 1963 reunió a científicos que investigaban la pobreza en Europa y en el mundo y a los primeros voluntarios permanentes en el campamento de Noisy-le-Grand. Estos trabajos se publicaron en enero de 1964 bajo el título "Nuevos aspectos de la familia. Principios de la promoción social de la familia inadaptada".

En el grupo de estudio anterior se decía que muchas familias viven aún en una situación de pobreza escandalosa porque la sociedad no ha sido capaz de poner sus bienes a su alcance. Creemos que esta carencia se debe a la falta de análisis de la situación de estas familias y de cómo éstas la viven.

Sin embargo, los pobres no son ajenos al pensamiento del hombre. Antes al contrario, cada vez están más presentes en sus preocupaciones. ¿Quién no se pregunta hoy, de una forma u otra, por la pobreza, con independencia de cuál sea su filosofía, su opción religiosa o política, su posición social? Entonces, ¿cómo es posible que encontremos en el seno de las sociedades más ricas un estado de miseria que nos recuerda extrañamente las imágenes de la miseria de siglos pasados sin que se haga un esfuerzo serio para comprenderla?

El estado de pobreza se confunde con quienes la viven

Ante todo es preciso reconocer que tendemos a considerar no la pobreza en sí misma, sino más bien las personas o los grupos que la viven. Tal vez tengamos esta forma de percibirla porque, a través de la civilización judeocristina, la pobreza se nos ha presentado de una forma que se reflejaba en personas: la viuda, el huérfano, etc. De estas imágenes nos hemos quedado con el aspecto individual, en vez de con los rasgos universales, pese a que se nos presentan de un modo inequívoco. Así este Lázaro, excluido, repugnante, lleno de vergüenza...

Así pues, pensamos en la viuda y en el huérfano. Claro que, junto a ellos, hay otros pobres que se han introducido en nuestro pensamiento: el esclavo, el campesino, el obrero, el hombre de los países en vías de desarrollo... Se nos han ido imponiendo uno a uno, a menudo a través de la lucha, y entonces hemos analizado su caso. Sin embargo, no hemos intentado comprender qué había de universal en su condición para así prepararnos a reconocer, incluso a prever, la pobreza en todas sus formas.

Esta tendencia a ver personas y no la condición que comparten con una gran parte de la humanidad se ve reforzada por la idea desarrollada a lo largo de la historia del pobre bueno y el pobre malo. En esta concepción, de la que, por otra parte, nadie escapa por completo, no cabe acusar a la pobreza en sí misma, sino que más bien nos indignaría que un grupo determinado se viera forzado a aceptarla, mientras que en otros casos diríamos que está merecida.

¹ Introducción a los trabajos del Ciclo de Estudios sobre las familias inadaptadas, 1962—1963 en "Nuevos aspectos de la familia. Principios de la promoción social de la familia inadaptada", Oficina de Estudios Sociales de la Asociación Ayuda a Todos los Desamparados, París, Enero de 1964, pp. 7-10.

El pobre bueno es hoy, sin duda, el obrero, el anciano, el refugiado sobre todo, el hambriento de los continentes menos desarrollados.

Otros, tal vez los trabajadores inestables, o los que salen de la cárcel, las familias errantes, nos parecen todavía demasiado repugnantes. Éstos son los pobres malos: no merecen ni desean otra cosa. En resumen, no se les reconocen las verdaderas dimensiones de la pobreza y del sufrimiento.

Es preciso que admitamos que a las familias inadaptadas rara vez se les reconoce aún como pobres que merecen nuestro esfuerzo intelectual y son dignos de él.

Las dificultades del análisis

Puesto que no existen unos conocimientos universales, no sabemos reconocer la pobreza. Descubrirla bajo una u otra apariencia es siempre un proceso dificultoso. Puesto que no existen tales conocimientos, cuando hemos reconocido una clase de pobreza o la otra, nos cuesta trabajo analizarla.

Efectivamente, como no se reconocen sus rasgos esenciales, cada pobre se nos presenta como un pobre nuevo. ¿De qué modo nos comunicaremos con este desconocido? Para llegar a él buscamos puntos de referencia. Tomamos su sufrimiento desde una perspectiva que nos parece familiar porque la hemos visto en otros pobres. Nuestra ignorancia muchas veces ha convertido esos puntos de referencia en auténticos tópicos.

¿Quién de nosotros, al ver un suburbio de Francia, no lo ha reducido en un primer momento a un problema de escasez de viviendas, de falta de trabajo, de sueldos insuficientes? Es evidente que son factores que influyen, pero, ¿cómo y por qué influyen? No lo sabemos, porque la situación que se nos presenta es una situación nueva, desconocida.

También reducimos –y es muy humano– el sufrimiento del pobre a aquello que nosotros hemos sufrido o pensamos que podemos sufrir. Cuando vemos que se acerca el invierno imaginamos que las familias del suburbio sufren por el frío, o más bien imaginamos que nosotros mismos podríamos sufrir por el frío. Lo que de verdad significa el frío para esta familias apenas llegamos a saberlo. Nosotros podemos sufrir por la misma causa, pero, como no vivimos igual que ellas, no sufriremos de la misma manera. Entre ellas y nosotros no existe ninguna medida común.

Tanto si nos referimos a aspectos ya conocidos de la pobreza como a nuestra propia experiencia de la pobreza, nuestro razonamiento, subjetivo en exceso, corre el riesgo de seguir un camino equivocado. Imaginaremos una ayuda que no responde a las verdaderas necesidades. Para conocerlas tendríamos que deshacernos de toda idea preconcebida y llevar a cabo una investigación objetiva.

Observar, escuchar, preguntar a quien vive la pobreza es un trabajo al que no nos entregamos fácilmente: exige, ante todo, una humildad y una disponibilidad muy grandes. La humildad de decirnos que ese pobre tiene algo que enseñarnos y la disponibilidad para aceptar las consecuencias de lo que aprendamos. ¿A dónde nos llevará este hombre que parece desafiar nuestros esfuerzos por sacarlo de ahí, que se parapeta en esa pobreza que nos acusa de nuestro fracaso social o religioso? ¿Acaso no preferiríamos destruirla pura y simplemente, imponiendo nuestra voluntad al pobre, rompiéndolo, obligándolo a ser como nosotros o a desaparecer?

El análisis objetivo también nos exige una gran capacidad. ¿Sabemos sencillamente escuchar al pobre e interpretar sus palabras, que en su mundo no significan lo mismo que en el nuestro? ¿Comprendemos sus gestos, que son los de un universo en el que aún no hemos entrado de verdad? ¿Podemos descubrir cómo el pobre nos percibe a nosotros, su entorno, pues eso es lo que va a determinar en buena parte su modo de comunicarse con nosotros?

Cuántos cuestionarios mal pensados, cuántas encuestas mal hechas, qué de enfoques ineficaces, incluso insatisfactorios, porque no hemos sabido entrar en la onda de aquél a quien queríamos preguntar. Incluso en nuestras investigaciones hemos querido que el pobre se adapte a nosotros, a nuestras experiencias anteriores, en lugar de adaptarnos nosotros a él.

Es cierto que aún no existe especialización en este ámbito: no hay psicología, sociología, historia ni geografía de la pobreza. Falta incluso el especialista en el sistema económico de los pobres. Por tanto, cualquier científico puede considerarse competente.

El pobre que no entre en el pensamiento del hombre quedará siempre fuera de sus ciudades

Mientras no exista una especialización que nos aporte conocimientos universales, los pobres sólo entrarán en nuestro razonamiento por categorías y aún así lo harán a duras penas, como ya hemos visto. Y mientras algunos sigan ajenos a nuestro pensamiento, el mundo irá construyéndose sin ellos.

Es verdad que podemos aceptarlos en nuestro corazón. Sin embargo, las sociedades no se hacen con el amor, sino con la inteligencia, que no siempre está animada por el amor. El pobre que no entre en la inteligencia de los hombres no podrá entrar en sus ciudades. Si no se escucha al pobre, si los responsables de la organización de una ciudad no lo conocen ni conocen su mundo, las medidas que se tomen en su favor serán sólo gestos intermitentes en respuesta a unas exigencias superficiales y de conveniencia. Las acciones subjetivas que no se inspiran en el universo que vive el pobre, a pesar de toda la buena voluntad, no harán que entre en las estructuras de la sociedad.

Ésta es la razón de que ese impulso generoso del corazón que ha recorrido toda Francia a favor de los sin techo² haya sido incapaz de llevar a las familias inadaptadas hasta el interior de los grandes núcleos de viviendas. Estas familias, quizá ya queridas pero desconocidas, han quedado fuera de los muros, en las ciudades de urgencia, de hospedaje, de miseria. Mientras las ciencias humanas y sociales no aporten conocimientos reales, el urbanista y el constructor sólo podrán recrear un mundo aparte para quienes están al margen. La asistente social sólo podrá agotarse en vano y aportarles unos medios que no se han pensado para ellos. El magistrado, puesto que no conoce sus dimensiones ni sus posibilidades, no podrá garantizarles la igualdad ante la ley. Y la Iglesia no hablará el idioma de aquellos a quienes querría evangelizar.

* *
*

Hemos querido escuchar a estas familias que están más allá de nuestros muros y de nuestro pensamiento y conocer su rostro. Hemos querido saber qué son, antes de preguntarnos qué hacer para que se conviertan en otra cosa. Ahora, escuchándolas siempre, observándolas, deseamos comprender sus necesidades verdaderas, antes de preguntarnos cómo inculcarles otras.

² El autor se refiere a la movilización de la opinión pública que consiguió el llamamiento del abbé Pierre en febrero de 1954.

Introduciendo de este modo en nuestra reflexión a las familias rechazadas, tal vez aprendamos a comprender los rasgos universales de su pobreza. Así habremos conseguido que avancen, aunque sea un poco, los conocimientos que permitirán reconocer la pobreza de todos los tiempos. Recogiendo entre nosotros al pobre de hoy habremos preparado la acogida del pobre de mañana.

LA CIENCIA, PARIENTE POBRE DE LA CARIDAD

Prefacio del libro de Jean Labbens, La Condición subproletaria. La herencia del pasado, Ed. Science et Service, París, 1965.

Hoy se habla mucho de la pobreza en los países ricos. Hemos dejado atrás los años de la posguerra, en los que la palabra “pobre” parecía borrada de una vez por todas del vocabulario económico y social de Occidente.

Sin embargo, aunque las palabras vuelven, están lejos de referirse a las mismas personas o los mismos problemas. Además, las características que se atribuyen a la pobreza difieren de una obra a otra, en función de la experiencia y los estudios del autor. Tales estudios pueden centrarse tanto en la familia que fortuitamente ha caído y ha quedado por debajo de la media a consecuencia del paro o la ausencia del padre como a aquella otra que, generación tras generación, no consigue entrar en la era industrial y, por ello, mantiene una existencia de pobre de otro siglo.

Cuando en esas páginas nos hablen de pobres pensaremos, puesto que es el objeto de todos nuestros esfuerzos, en la capa social que se presenta como la más desposeída de las sociedades ricas. Se tratará de aquellos cuya pobreza económica va acompañada de privaciones en todos los sentidos: cultural, psicológico, social y espiritual. Son los que no han podido entrar en las estructuras modernas y siguen fuera de todas las grandes corrientes de la vida de la nación. Pediremos a los sabios que definan con precisión esa capa subproletaria cuyo rostro parece haber conservado los rasgos del Lázaro de los Evangelios. Forma parte del deber de quienes compartimos su vida acercar a esta gente a las preocupaciones de la Universidad, que ha de convertirse en nuestra guía y ayudarnos a crear una nueva inquietud a su favor en nuestras instituciones temporales y espirituales.

1. Los elementos del círculo vicioso.

Los miembros de estas instituciones y de la Iglesia que querrían vincularse a estos pobres suelen encontrarse en una situación difícil y sus esfuerzos por ayudarles no llegan a nada. El pobre sigue siendo lo que es o, cuando varía ligeramente a consecuencia de alguna actuación, lo hace de un modo que no habíamos previsto. Así, frustradas nuestras expectativas, abatidos por nuestra impotencia, lo que ocurre es que intentamos despedazarlo, reducirlo a sus dimensiones más pequeñas: negando su entorno, destruyendo su barrio, actuando como si su grupo no existiera, pulverizando también su familia y, por último, como hemos visto que se hace en algunos países muy avanzados, desmontándolo pieza a pieza con el tratamiento de un psiquiatra.

Estos esfuerzos aparentemente crueles por acabar con una capa social desposeída de privilegios ocultan con mucha frecuencia la profunda inquietud de quienes no logran superar sus miserables condiciones de vida. Sus dificultades son mayores porque cuesta trabajo comprender las razones de su fracaso. Es cierto que no faltan explicaciones. No es preciso recordar aquí la idea del pobre malo, que, por una especie de vicio, se niega a salir de su situación. De eso, pasando por el pobre víctima de sus carencias mentales, hemos llegado hoy a la noción infinitamente más matizada de un círculo vicioso de la pobreza. Las condiciones materiales infrahumanas provocarían un estado físico y mental, unas actitudes, una forma de vivir que, según algunos, son un obstáculo a la recuperación de los pobres. Esas condiciones se transmiten de padre a hijo y hacen perenne la pobreza, la hacen hereditaria, por decirlo de algún modo. ¿Basta este razonamiento para explicar la sorprendente impermeabilidad del mundo subproletario a las influencias de la sociedad circundante?

No cabe duda de que las condiciones de vida dan lugar a formas de afrontar la existencia. Un determinado estado de pobreza impone a sus víctimas formas de ser, comportamientos particulares. Comprobamos que, en cualquier lugar donde el mundo haya entrado en la era industrial, los más pobres reaccionan ante la miseria con determinadas actitudes similares que no favorecen su progreso. Así dan al subproletariado un rostro universal.

Uno de los rasgos de ese rostro es, por ejemplo, la inestabilidad conyugal. La encontramos tanto en las barriadas de Lima como en los “slums” de Calcuta o en los suburbios de la región parisina. En las capas más pobres de la población de estos lugares de miseria, el hombre vive sus lazos conyugales día a día, sin un compromiso de futuro real. Vive con una mujer una parte de su existencia y aceptará que ella lo abandone o él mismo la abandonará. No buscará necesariamente otra mujer, sino que tal vez se oriente hacia otro tipo de vida, la de un hombre solo, igualmente provisional. No tendrá más carácter definitivo que su situación anterior y un día se habrá convertido en padre de una familia precaria.

Queda por estudiar en qué medida las subcapas más pobres valorizan en general esta inestabilidad. No tenemos ningún ejemplo al respecto. Antes al contrario, lo más frecuente es que desprecien esa inestabilidad en que viven. No saben de qué otro modo responder y aceptan la precariedad de sus uniones como una realidad casi inevitable que no les proporciona orgullo ni satisfacción. Más bien incrementa el descrédito en el que viven, no sólo de cara al exterior, sino también en su propio entorno.

Además, dudaríamos en considerar que la estabilidad conyugal y el concubinato son elementos de una cultura, como hacen algunos. El pobre de los países industrializados tiene que ser consciente de las cosas que impone una cultura nacional omnipresente. La sociedad circundante le deja las ideas de lo que debería ser la vida familiar, profesional y social, aunque sea sólo a través de los medios de información generales, de las intervenciones de los servicios sociales, de la infancia vivida en la asistencia pública, etc. Esta sociedad no le ofrece medios para vivir los valores que enseña del mismo modo que sus miembros más favorecidos, pero tampoco deja lugar a una cultura de la pobreza contraria a sus normas y que permita a los pobres justificarse, al menos a sus propios ojos. El pobre no puede vivir la cultura que le rodea y, como mucho, logra huir de ella, físicamente refugiándose al margen de la ciudad, moralmente envolviéndose en una indiferencia que le protegerá del desaliento y de la vergüenza. En los estados del bienestar (y especialmente en los estados del bienestar europeos), ni siquiera se le ocurre la idea de que podría tener derecho a vivir conforme a sus propios valores. Además, si no cede, será destruido en lo que le resulta más esencial: apartándolo de sus hijos. Lejos de pedirle que se afirme, se ve condenado a una huida que no conduce a ninguna parte.

Podríamos decir sin duda que esta incapacidad deshonrosa para vivir como los demás se debe a la falta de ciertos medios materiales. La carencia de vivienda o la superpoblación, la precariedad y la insuficiencia de ingresos, la mala nutrición, son otros tantos factores que explican fácilmente un modo de vida y una determinada psicología universal entre los más pobres. No obstante, no son los únicos factores que influyen. No bastan para explicar que el subproletariado siga siendo pobre cuando llega el progreso económico. Otro elemento del que no se habla tanto y que, sin embargo, es un eslabón esencial del círculo vicioso de la pobreza, es la falta casi absoluta de relaciones de intercambio con las capas que no son pobres.

El pobre es lo que es y sigue siéndolo porque ese grado determinado de privación de bienes materiales va acompañado no sólo de comportamientos particulares, sino también de una comunicación defectuosa con el mundo que les rodea. Este mundo le niega las condiciones necesarias para entender y para hacerse entender, y, a partir de una cierta pobreza, el hombre es un extraño en el estado del bienestar. Puesto que no encuentra a los demás, no está en condiciones de poner los pocos bienes que se le ofrecen al servicio de un acercamiento.

2. La comunicación defectuosa.

Para que sea posible la comunicación entre la capa subproletaria y las clases acomodadas sería necesario tener una percepción común de los seres, de las cosas, de las situaciones, al menos en determinados campos. Podríamos pensar que efectivamente existe, ya que, como decíamos, hasta una población marginal está hoy en contacto con la cultura que le rodea, aunque sea sólo a través del trabajo, los servicios sociales, la televisión o el cine. Es cierto que a través de todo ello adquiere ciertas nociones de los valores que conforman esta cultura. Lo que nos sorprende en la capa subproletaria es esa especie de desfase en la forma de percibir determinados valores, puesto que no se viven del mismo modo que el mundo exterior. El trabajo forma parte de la dignidad del hombre, le decimos al pobre, los niños necesitan aprender, el matrimonio es honroso. Él lo cree, aunque nunca llega a comprender del todo esos valores a través de una experiencia de vida. Su experiencia personal es la del trabajo humillante, la de un aprendizaje del que sus hijos no sacan ningún provecho, de la precariedad o la imposibilidad del matrimonio. Como no conoce otra cosa, ni él mismo se da cuenta de su desfase respecto del mundo exterior. Nota que es diferente de los demás, pero nunca comprende exactamente por qué. Esta situación confusa pone en todo contacto entre el pobre y el no pobre una nota de ambigüedad que falsea la relación y que casi siempre hace que termine en un diálogo de sordos.

Robert Estève³, que tras meses de búsqueda infructuosa encontró trabajo de obrero en Les Halles, le dijo a su mujer que no iría si no le conseguía un pantalón nuevo. Al cabo de unas semanas no había nada que comer en casa de los Estève y cuatro niños fueron trasladados a una institución pública. A pesar de todo, Robert no irá trabajar si no consigue vestirse no sólo adecuadamente, sino igual que los demás.

Robert no pide más que trabajar regularmente, ser acogido en el mundo obrero. Sabe de un modo abstracto que el trabajo confiere dignidad, pero resulta que nunca ha sido iniciado en los misterios de la transformación de la materia, sus manos desconocen el ritmo y no pueden conocerlo. Robert ha repartido su existencia entre un entorno urbano miserable, el ejército en Indochina y el suburbio. No ha aprendido a trabajar. En realidad, ni siquiera sirve para los trabajos más duros y más deshumanizadores, que están reservados a su hermano más evolucionado: el proletario. No le quedan más opciones que la de ser un trabajador insignificante. Unas veces lo aceptará con una cierta indiferencia y otras lo rechazará con desagrado. En ocasiones pensará también que puede evitarlo engañando a su entorno: no dirá que vive en el suburbio, se vestirá cuidadosamente para ocultar que pertenece a un medio desdeñado. Pero el engaño no durará mucho. No sólo es reemplazable, como el proletario, sino que además es inútil, y quienes le conocen se dan cuenta enseguida.

¿Cómo puede ser el diálogo entre este hombre y sus compañeros de trabajo o su jefe? Un obrero de verdad no puede reconocerse en Robert: no ve en él sólo sus manos de pobre, sus manos ininteligibles y torpes, que, al fin y al cabo, lo explican todo. Descubre en él, sobre todo, una cierta falta de respeto, una indiferencia por su tarea que interpretará como falta de respeto o indiferencia hacia la dignidad del trabajo. Esto no tendría consecuencias si no descubriera detrás de Robert todo un mundo de trabajadores despreciados que desprecian su tarea. Percibe ese mundo como un peso capaz de poner en riesgo su propio progreso. No podemos decir que la clase obrera tema a la capa subproletaria, porque ya no forma parte de ella. Sin embargo, no le gusta encontrarla en su camino y se aleja, aunque no sea más que dando muestras de un total desinterés. Además, el obrero se separará instintivamente de Robert, lo tratará con indiferencia o condescendencia, lo humillará o hará de él una especie de

³Por razones evidentes, a lo largo de todo este texto se han dado nombres supuestos a las personas objeto del estudio.

sirviente. Cuanto menos se integre en el mundo obrero, más se acentuará este comportamiento.

No hace falta decir que Robert cambia de trabajo a menudo y que no hace nada durante períodos más o menos largos. A pesar de todo, no abandona el sueño que le han inculcado sus contactos con un mundo más favorecido: convertirse algún día en un trabajador respetado. De vez en cuando refuerzan su esperanza determinadas intervenciones de un servicio oficial o de beneficencia. Como no conocen bien sus posibilidades reales, a veces creen ayudarle proponiéndole un trabajo en una pequeña empresa en el entorno de un trabajo humanizador. Ese entorno que individualiza al trabajador es beneficioso para quien sabe encontrar su sitio respecto de los demás. Robert, en cambio, tropezará con exigencias imposibles y verá expuestas todas sus carencias. Más le hubiera valido seguir en un trabajo menos humano, en la fábrica o en Les Halles, donde habría tenido más oportunidades de pasar desapercibido.

Él mismo no tendrá más opinión al respecto que la del servicio que haya intervenido. Se deja llevar por cualquier propuesta tanto más fácilmente porque es extremadamente impresionable: la miseria y la dependencia crónica no le han forjado una personalidad consistente, capaz de dominar y de juzgar, y se equivoca con la misma facilidad respecto de sí mismo como respecto de los seres y las situaciones que conoce. Una simple oferta de contrato, hecha un poco a la ligera o para deshacerse de él, puede parecerle una señal de reconocimiento de su capacidad de trabajo. Y así conseguirá deslumbrar unos instantes a sus jefes, exagerando sus posibilidades y demostrando un interés desmedido. En su euforia interpreta toda palabra amable como prueba de que le otorgan una consideración especial. Desde luego, no durará y, a la primera contrariedad, se sentirá de nuevo desorientado. A sus ojos, cualquier reprimenda se convierte en un insulto. Verá en el jefe no sólo al representante de una clase que explota a otra, sino un enemigo personal. Tampoco aquí es posible el diálogo, y Robert terminará despedido o abandonará él mismo el trabajo en un arrebato o para evitar la deshonra de que le pongan en la calle. Ni siquiera pedirá su último sueldo.

Desde hace años se niega cada vez con más obstinación a apuntarse en el paro: para él es una gestión que relaciona en su recuerdo con una serie de circunstancias humillantes. El obrero, incluso el jornalero proletario, pueden ver en el paro una injusticia social que tiene sus compensaciones. La conciencia de clase puede protegerlos, al menos en parte, de la sensación de pérdida de valor personal. Al pedir el paro reivindican un derecho colectivo. Para Robert, la misma situación de desempleo tiene un sentido distinto. No tiene conciencia de pertenecer a una clase, sino que se trata de una persecución contra él personalmente; el paro es la señal de su derrota individual y el subsidio de desempleo pone de manifiesto su inferioridad como hombre. Incluso desaparece el diálogo con los servicios administrativos y sociales responsables de ayudarle.

Esto no es más que un simple ejemplo del desfase entre la distinta forma de ver las cosas a un lado y otro de la barrera. Podríamos encontrar muchos otros casos y ampliarlos a todos los ámbitos de la vida de un hombre, de una familia, de un grupo. Los puntos de vista no coinciden y las mismas palabras no se refieren a las mismas ideas. Se interpretan mal las actitudes y las acciones. Reina el malentendido entre el universo subproletario y las clases integradas.

3. La ilusión del diálogo.

Sin embargo, es fácil que se engañen sobre las posibilidades de comunicación quienes hoy se acercan al mundo de los muy pobres buscando una mejora o con el fin de investigar. Nadie tiene más capacidad de alimentar su ilusión que quien vive al margen.

Es preciso subrayar un aspecto: nos equivocariamos si presentásemos el mundo subproletario y las clases integradas como dos universos entre los que se abre un foso. En realidad, estos universos se tocan y hay movilidad de uno a otro. Los miembros más evolucionados de la capa subproletaria se mezclan con los menos integrados del mundo obrero, con los que siguen perteneciendo a un proletariado no organizado, y se confunden en algunos barrios degradados. No todas las familias subproletarias se parecen a los Estève, y a veces nos cuesta trabajo comprender por qué una familia laboriosa ha fracasado al margen de estos barrios pobres. Aparentemente cumple las normas de un medio integrado: el padre trabaja, la casa está bien llevada y los niños van al colegio. Solamente quienes tienen una situación ligeramente mejor pueden desentrañar las señales de un desfase imperceptible a los ojos de los demás. No se dejan engañar y son ellos quienes niegan a la familia las relaciones de intercambio que necesitaría para integrarse a su modesto nivel.

Nuestro amigo Collivaud es uno de los que quedan así al margen. Pasó su niñez en la asistencia pública y aprendió los trabajos más humildes de una granja. A los doce años tuvo la suerte de conocer a un herrero que le enseñó su oficio. Gracias a él vivió una experiencia profesional que hará que toda su vida respete el trabajo, e inculcará a sus hijos ese respeto. Al volver del servicio militar, pobre y analfabeto, a un medio urbano sin privilegios, habría podido integrarse en una clase gracias a su profesión. Y así es: encuentra un trabajo estable en una fábrica. El destino quiso que a los 30 años perdiera el brazo izquierdo y de ese modo se le cierra la única vía de acceso que tenía.

Acabada su modesta carrera de calderero, termina fuera de lugar incluso en la pensión, por el número de hijos que tiene, por la bebida que perturba su vida familiar, por sus actitudes serviles de pordiosero... Se ve expulsado al suburbio, donde su comportamiento mejora. Allí vive tranquilamente con su familia numerosa, buscando pequeños trabajos: hace de vigilante nocturno, entrega cartas. Se preocupa por la escolarización de los niños y por su formación profesional. Un observador de fuera, poco sagaz, podría pensar que es alguien del mundo obrero que se ha quedado al margen por mala suerte, y tanto más porque él mismo lo cree. Ya no es capaz de comprender ese pequeño desfase que lo convierte en un hombre rechazado incluso en la clase más modesta. Siempre ha oído hablar de la pertenencia a una clase, pero nunca lo ha experimentado, de modo que no sabe a ciencia cierta qué significan esas palabras, y no se da cuenta de que él siempre se ha quedado fuera.

Así, toda una capa superior del mundo subproletario engaña al visitante y se engaña a sí misma diciéndose que pertenece a un medio integrado y despreciando a las capas menos estables, más miserables, que están por debajo de ella. Por este motivo el diálogo muchas veces se hace irreal.

Sin duda es más difícil equivocarse respecto de las capas inferiores, donde la sensación de conjunto es menos engañosa. Cuando más descendemos en la escala social, más se muestra el verdadero rostro de la pobreza, que destruye la armonía del hombre. El orden humano abandona esos lugares para dejar sitio a la incoherencia de la miseria. El entorno adquiere un aspecto que no es uniformemente miserable sino insólito, donde se yuxtaponen objetos incongruentes, reflejos del desorden interior del hombre. Robert Estève aparece a la puerta de su iglú⁴, con la cara grisácea de un hombre mal alimentado, pero vestido con cierto cuidado. Dentro, un niño esquelético permanece inmóvil en una cama cubierta de trapos; suena la radio y hasta hay una televisión alquilada, porque Robert ha hecho que le pongan luz. Podría decirse que para los Estève la pobreza empieza a descubrir su auténtica naturaleza: no crea unos valores culturales propios, sino que lleva al ser humano a una especie de improvisación perpetua. En casa de Robert no encontramos ya la conformidad imperfecta pero más o menos estable de Victor Collivaud. Se conforma a veces con una cosa, a veces con otra, sin adoptar

⁴ La palabra "iglú" designaba los barracones de fibrocemento, de forma hemisférica, instalados en Noisy-le-Grand, para albergar a familias sin techo acogidas en un primer momento en tiendas.

un comportamiento normal o desviado de forma duradera. Se encuentra alternando entre el sueño de lo que querría ser y la realidad, que le impone algo distinto.

Aunque el observador del exterior no se equivoque en cuanto a su estado de desequilibrio, sí que se equivoca a menudo en cuanto a la naturaleza de esta inestabilidad. Robert, como Victor Collivaud, le presentará su situación como consecuencia de una mala suerte personal. A diferencia de Victor, se siente vagamente culpable: él no sabe hacer lo que su familia necesita. Por eso no reivindica nada. Sin embargo, tiene razones inmediatas para no trabajar, para no interesarse por el subsidio de desempleo. Son razones aparentemente sin peso: no tiene qué ponerse, no ha podido salir de casa porque su hijo está malo, le han llamado a la comisaría de policía para un asunto urgente... Expone sus argumentos de forma razonable y convincente. Como tantos otros pobres, con el visitante utiliza un lenguaje que ha tomado prestado del mundo exterior: lo ha tomado de la asistencia pública, del ejército, de sus contactos con las obras benéficas o los servicios sociales. Salpica sus frases de expresiones estereotipadas y de palabras extrañas que hacen pensar en un pasado respetable, en una juventud vivida en mejores condiciones. Robert no intenta engañar en principio: se trata de algo muchísimo más sutil. Él utiliza las formas de comunicación de que dispone para explicar una situación tal y como la ha vivido hasta entonces. Carece de los elementos y de la experiencia necesaria para juzgarla objetivamente, situándola en el tiempo y dentro de un conjunto. Como, además, se aleja con decisión de su entorno miserable, el interlocutor poco avisado lo interpreta fácilmente como un caso tal vez complejo, pero resoluble. Si los contactos duran, terminará por ver en él a alguien débil de carácter o de espíritu. Sea como sea, Robert, con la sensibilidad epidérmica del pobre ante las actitudes del prójimo, interpretará sus más mínimas palabras, en el tono más neutro, como señales de respeto, de desprecio, de apoyo o de amenaza. La comunicación estará cada vez más falseada.

Los Estève y los Collivaud son, en cierta medida, representantes de dos tipos distintos de familia. Jean Labbens ha calificado de ambivalentes a las del tipo de los Estève, a causa de su tendencia a respetar las normas establecidas y, a la vez, apartarse de ellas⁵. Aunque se alejan unas de otras y buscan identificarse con las familias del nivel de los Collivaud, tratan con clara condescendencia a un tercer tipo de familia, más miserable aún que ellas. Efectivamente, en lo más profundo del mundo subproletario encontramos un grupo todavía más desposeído, que tiende a resignarse a su condición.

A menudo se habla de la apatía de los pobres. Tal vez fuese conveniente precisar un poco esta idea. La población subproletaria, aparentemente pasiva, reacciona en cambio ante los acontecimientos de la vida. Lo hace a su manera y, a veces, buscando lejos de los caminos trillados. Por eso es posible que sus actividades escapen a la atención del trabajador social o del investigador. Pero sí es cierto que una parte de esta población tiende a acomodarse en su situación infrahumana. Se instala en cierto modo en esa situación, lo cual limita sus actividades y aspiraciones de supervivencia al nivel más elemental. Su propio entorno, en consecuencia, se aleja.

Los Jamart están en este caso. André Jamart se contenta con los trabajos más humildes. Se mantiene a duras penas a la altura de los temporeros, de los basureros. Cuando no hay trabajo, vive meses y meses de chapuzas y ayudas. Su sueño es conseguir un trabajo estable como basurero en París: su horizonte no va más allá. Mientras tanto, se han llevado a cinco de sus hijos por razones sanitarias. El íglú que acoge a su mujer y a los dos niños que les quedan está en ruinas; sus esfuerzos por evitar que se derrumbe hablan de la más ilusoria improvisación. A pesar de todo, le parece bien su vivienda: “Nuestra casa no es lujosa”, dice, “pero no está mal para nosotros: por lo menos no estamos en la calle”.

⁵ Jean Labbens, “Principios sociológicos de la promoción social de la familia inadaptada”, ed. Oficina de Estudios Sociales, 1964.

André Jamart se nos presenta con un aspecto totalmente pobre, y su forma de entender la vida no debería confundirnos. Sin embargo, incluso con él, el diálogo se presta con frecuencia a los malentendidos. André, igual que Robert, toma prestado un determinado vocabulario del mundo exterior, especialmente del mundo de los obreros, que conoce desde su infancia mísera en una pequeña ciudad de provincias. Es más miserable que Robert y su personalidad es más plástica. Se adapta a la situación, a la persona, en cada momento. Es algo que, además, se lee en su cara de pobre, de rasgos desvaídos, de mirada imprecisa. André hablará siempre el idioma de su interlocutor, sea cual sea: lo hará con una insistencia que puede llegar a irritar. Sorprende al visitante del exterior por sus frases cuidadas, que no son más que el eco de unos ruidos oídos pero nunca asimilados. No comprende nada de su verdadero contenido, menos aún que Víctor y Robert. Su espíritu se nutre de migajas caídas bajo la mesa; tiene huecos porque André no ha sustituido los valores mal interiorizados por otros. Utiliza con gran facilidad ciertas palabras que no entiende, y no para inducir a error a su interlocutor, sino como fórmulas rituales que le permiten mantener un contacto. Son palabras que hablan de un modo de actuar que forma parte de sí mismo y que no puede abandonar. Para establecer un diálogo, por poco verdadero que sea, haría falta entrar en la categoría de las personas muy próximas a las que el código permite abordar sin ningún rito excesivamente especial.

En definitiva, los pobres nos devuelven, como un espejo malo, el reflejo más o menos vago, más o menos deforme, de nuestro propio rostro. Los pocos hombres de buena voluntad deseosos de acercarse a ellos descubren demasiados rasgos familiares como para no hacerse la ilusión de que entran en un universo accesible. En realidad entran en situaciones equívocas que, en lugar de aligerarla, acentúan la condición marginal que sufren los pobres de manos de quienes no ven en el espejo más que la deformación y la mueca.

4. La condición marginal.

Hemos hablado en otras ocasiones de la calidad de las relaciones que la sociedad contemporánea puede mantener con los muy pobres. En general no valora al hombre en sí, sino que lo sopesa en función de sus bienes accesorios: belleza, inteligencia, valor profesional, etc. El pobre, en consecuencia, representa un elemento negativo: no sólo no aporta nada, sino que estorba. Su entorno es considerado una vergüenza para la nación; su hijo, de poca capacidad intelectual, molesta en la escuela, igual que él mismo, que carece de valor profesional, molesta en el proceso de trabajo.

Lo que es cierto para el hombre lo es también, con mucha más razón, para el grupo. No son sus condiciones de vida, sino el entorno propiamente dicho lo que se considera nefasto. Incluso desde el punto de vista político resulta molesto, porque en general no vota y porque su presencia en un barrio, gravosa para el presupuesto de la ayuda social y perjudicial para el vecindario, ofrece un pretexto para culpar al partido que está en el poder.

En sus circunstancias, los pobres no tienen ningún papel individual ni colectivo. Cuando los identificamos en su repulsiva situación, nuestra primera preocupación no es entrar en contacto con ellos, sino evitarlos. La sociedad les propone esencialmente relaciones de ayuda individual, sin ninguna otra contrapartida más que utilizarla como ella impone: les crea una situación de dependencia personal sin retorno. Expulsados al sector de los inútiles, sin derechos ni deberes colectivos, están privados de los medios de comunicación indispensables para conseguir alguna forma de utilidad. La escasa ayuda material o social que se aporta a un entorno sin una experiencia concreta de los valores culturales corrientes sólo puede servir para cubrir necesidades inmediatas y fraccionadas. No favorece la promoción de los pobres, y la sociedad, por su parte, les resulta inútil. En este sentido puede afirmarse que la condición marginal cierra el círculo vicioso de la pobreza.

Nosotros mismos hemos vivido esta condición creciendo en una familia pobre, al margen de un barrio popular. Demasiado desposeídos para resultar útiles, nuestro único medio de comunicación era aceptar la ayuda individual que ofrecía el exterior y, a cambio, utilizarla como decía quien nos la prestaba. Esta forma de diálogo nos privaba de toda posibilidad de promoción. En efecto, tal promoción exigía al principio ese mínimo de libertad de pensamiento y de acción, ese mínimo de posición social independiente de nuestras dimensiones personales, necesario para la auténtica comunicación con un entorno dinámico. Además, al desconocer la pobreza, nuestros interlocutores no sospechaban la mayoría de las veces que pudiéramos no pensar como ellos, y, si lo descubrían, se indignaban. Poner en duda sus intervenciones, que no respondían a nuestra necesidad profunda de integración, rechazarlas tal vez, significaba poner en peligro las únicas relaciones que nos quedaban con una sociedad sin la que no podíamos vivir. Nuestra madre necesitó una fuerza de voluntad poco común para negarse a que se llevaran a su hijo al orfanato de Auteuil. Como ella era incapaz de ofrecerle los medios para seguir una formación profesional, le pedían que se separara de su hijo, que lo pusiera en la situación marginal del huérfano pobre. De hecho, la obligaban a elegir entre lo que ella misma consideraba bueno para él y la opinión de quienes tenían poder para garantizar el futuro de su familia. Si tomaba una decisión siguiendo su propio juicio, perdía el apoyo y el interés de la parroquia.

Nos dicen sin dudar que el servicio social moderno que ha sustituido a las antiguas obras ha modificado totalmente las relaciones de la sociedad con sus pobres. Sin embargo, no hay nada que lo confirme en nuestra vida actual en el seno de una población subproletaria. Es verdad que el contenido de las ayudas ha cambiado, pero mantiene su aspecto individual. Por otra parte, en la medida en que los pobres no pueden acceder a los derechos y a los deberes de una clase superior, no basta con atribuirles un significado individual, siempre dependiente de sus inciertas posibilidades personales. Necesitan un reconocimiento, una seguridad, una libertad colectivas a la medida de su entorno e independientes de las flaquezas individuales, siempre posibles⁶. En los países occidentales se aboga por unos medios de promoción para las familias denominadas reeducables o recuperables. Estos medios de la ayuda social, que dependen del carácter o de la buena voluntad de cada familia en concreto, se distinguen en su contenido, aunque no en su naturaleza, de la antigua asistencia pública y de las buenas obras tradicionales tan criticadas. Las actuaciones materiales, sociales o espirituales individualizadas son infinitamente preciosas, incluso indispensables. No obstante, corresponden a una especie de salvamento de individuos o de familias y no llevan a la integración de un entorno. Tienden a hacer una selección en una capa social, en vez de hacer que estalle el círculo vicioso de la pobreza. Individualizando al pobre sin introducirlo en un grupo a su medida, se le aísla y se le despersonaliza. Ésta nos parece una de las formas más sutiles de marginación.

Sin embargo, hay algo aún más grave. El pobre, que es a un tiempo inútil y molesto, se ve obligado a justificarse individualmente. Pero es incapaz: ¿cómo puede hacerse comprender, privado de los medios de comunicación necesarios, fuera incluso del control de la sutilidad del investigador científico? Es sospechoso, en todo momento le piden que se identifique y lleva encima una infinidad de papeles justificativos: facturas, el documento de reconocimiento de un hijo o el certificado de que la asistencia pública se ha hecho cargo de él, tarjetas de asistencia... Los saca de los bolsillos continuamente, en un gesto característico del marginal que para explicarse no tiene más que un montón de papeles y de documentos personales dispares, sucios y gastados a fuerza de manipularlos, y donde casi siempre falta la más mínima palabra de recomendación. Este gesto irrisorio simboliza una pobreza que no ha conseguido que se admita su entorno ni las cargas que representa. Acusado de la ineficacia de

⁶ Para la cuestión de las necesidades de una conciencia colectiva, véase Christian Debuyst, "Principios psicológicos de la promoción de la familia inadaptada", ed. Oficina de Estudios Sociales, 1964.

nuestras ayudas y nuestras limosnas, se le persigue en cada uno de sus miembros, hasta en esos lugares marginales en los que se esconden.

Hemos visitado a los parias en sus huertos a las afueras de los poblados indios⁷. Aunque siguen siendo marginados a pesar de las medidas gubernamentales, tienen derecho a que se les reconozca su estado y se les han atribuido unas profesiones. Aunque fuesen rebajados a una existencia casi animal, en su situación conservan un lugar y un papel colectivos. Lo mismo les ocurre a los mendigos de las orillas del Ganges. Aunque no tengan más dignidad, conservan la de ser un medio hacia la santificación de quienes no son pobres. El paria y el mendigo tienen, cada uno a su manera, un significado, una utilidad y el derecho a ser lo que son. No podemos evitar pensar que aún no ha aparecido en la India la pobreza más terrible. Muy pronto la conocerán los más desaventajados de entre los pobres: incapaces de entrar con su entorno en la era tecnológica, quedarán al margen, pero esta vez desposeídos hasta del estatus social o religioso más humilde. Lo que ganen en el plano material recogiendo las migajas de una mesa más abundante lo perderán en el plano social, pues ya no se reconocerá ni se tolerará su estado.

Éste es el drama de la capa subproletaria en Occidente. Nunca ha estado protegida de unas intervenciones individuales que resultan más pesadas porque no proceden de individuos, sino de las propias instituciones de la sociedad. Estas intervenciones tienden, en última instancia, a destruir esta capa robándole a sus niños. Quienes piensan en los intereses de una sociedad rica se suman aquí a esos de los que hablábamos al principio de estas páginas y que intentan reducir la pobreza por respeto al pobre. Por razones distintas lo asfixian muchas veces en un mismo empeño. En los países más avanzados, el círculo vicioso de la pobreza no tiende sólo a mantener a los pobres en su estado, sino también, a fin de cuentas, a aniquilarlos. Este círculo sólo se romperá en la medida en que la sociedad establezca con las capas sociales sin privilegios unas relaciones humanas de una nueva naturaleza.

5. Un equipo en busca de la capa subproletaria.

Al hablar de relaciones nuevas con un pueblo de miserables disperso por los países industrializados vamos más allá de las concepciones de una pobreza que depende de una simple medida gubernamental, de una sola acción del servicio social, del gesto caritativo de una entidad benéfica o del compromiso más o menos apasionado de unos cuantos militantes voluntarios. Nos enfrentamos a un problema que sólo puede resolver la solidaridad inteligente, lúcida y duradera de una sociedad entera para con sus pobres. Para crear unas relaciones de este tipo necesitamos, ante todo, conocimientos serios.

De jóvenes hemos sentido el deseo de poder decir lo que viven los pobres en su universo aislado, cuyas fronteras no puede cruzar el que no es pobre, el deseo de conocer también ese mundo exterior que nos resultaba impenetrable. Este deseo de un conocimiento mutuo, de una comunicación verdadera entre pobres y no pobres, lo compartimos hoy con los equipos que conviven desde hace años con la población subproletaria. Son equipos en los que hay personas de diversas profesiones, de toda clase, son hombres y mujeres de distintas creencias religiosas y filosóficas que han querido ser la vanguardia de una sociedad al fin más realista, decidida a combatir la miseria en todos sus reductos. Son los canales de comunicación entre dos mundos obligados a encontrarse.

Si la solidaridad supone conocimiento, éste, a su vez, supone una presencia solidaria, duradera. La solidaridad no llega del exterior ni de una presencia más o menos temporal, más o menos pasiva en un entorno desfavorecido. Es un error pensar que alguna vez nos tomará por uno de los suyos, que se nos abrirá y nos llevará a su universo secreto, a menos que

⁷ El padre Joseph visitó la India en 1966.

encuentre en nosotros la voluntad no sólo de estar presentes, de llegar incluso a compartir sus condiciones de vida, sino también de unir nuestro destino al suyo de una forma dinámica.

El verdadero conocimiento, como la promoción de los pobres, busca una presencia de esta naturaleza: no puede conformarse con un simple acercamiento desinteresado, provisto de las técnicas de investigación que se utilizan hoy.

Por eso los equipos de Ayuda a Todos los Desamparados⁸ han querido asumir un compromiso dinámico y duradero en el que los pobres puedan responder por ellos y viceversa. En 1962 la voz del papa Juan XXIII dio un nuevo aliento a sus esfuerzos al recordar a la Iglesia que su primera tarea es ser la iglesia de los pobres⁹. Los pobres recuperarán el lugar preferente que la iglesia les tiene reservado de siempre en la medida en que disponga de los conocimientos indispensables para reconocerlos y unirse a ellos. El trabajo de los equipos de Ayuda a Todos los Desamparados puede inscribirse, pues, en el gran movimiento de la Iglesia en busca de los pobres, que se sitúan en el centro mismo de esta busca, porque la Iglesia no sale a descubrir a un pobre cualquiera, a un hambriento, un enfermo o un anciano cualquiera. De siempre se ha orientado al más desposeído, pues en él encuentra a la vez a Cristo y a toda la humanidad, y desde él tiene la certeza de llegar a todos los pobres.

Es evidente que en tal empresa la ciencia no puede seguir mucho tiempo más siendo el pariente pobre de la caridad. Jean Labbens, que ha venido a compartir nuestra vida, lo ha entendido. En estos primeros capítulos presenta algunos elementos en los que se podrá basarse algún día una verdadera sociología de la pobreza. Con su ayuda, los equipos de Ayuda a Todos los Desamparados comienzan una obra que desean que sea digna para el cumplimiento de la profecía de Juan XXIII.

⁸ Ayuda a Todos los Desamparados era uno de los primeros nombres de lo que hoy es el Movimiento ATD Cuarto Mundo. Con el término “los equipos de Ayuda a Todos los Desamparados” el autor se refiere a los equipos de voluntarios permanentes con un compromiso perpetuo de lucha contra la miseria.

⁹ Alocución radiofónica en Radio Vaticano el 11 de octubre de 1962, un mes antes del inicio del Concilio Vaticano II.

¿POR QUÉ INVERTIR EN INVESTIGACIÓN?

Introducción a los actos del Seminario “Cuarto Mundo: ingresos y necesidades esenciales”, organizado en colaboración con el Servicio de Distribución de Ingresos de la Organización Internacional del Trabajo (Ginebra) los días 9 y 10 de noviembre de 1978 en Pierrelaye (Francia).

Al organizar este seminario sobre la pobreza persistente bajo los auspicios de la Organización Internacional del Trabajo¹⁰, el Instituto¹¹ de Pierrelaye reanuda una antigua tradición de casi veinte años.

En efecto, el Movimiento ATD Cuarto Mundo tomó en 1960 la iniciativa de reunir a investigadores de todo el mundo para tratar la cuestión de la pobreza.

A aquel primer coloquio siguieron enseguida otros dos, organizados en la UNESCO, en 1961 y 1964¹².

Del coloquio en la UNESCO de 1964 nació la “Comisión Permanente de Investigación de la Pobreza”, que reunía ya entonces a investigadores franceses, daneses, noruegos, del Benelux y de Estados Unidos.

¿Por qué, a pesar de la escasez de nuestros medios, hemos buscado tanto a los investigadores desde los primeros días del Movimiento?

Teníamos un doble objetivo.

Primero, poner en evidencia, mediante las investigaciones apropiadas, la persistencia de la pobreza, incluso de una pobreza extrema, en países que, en aquella época, estaban más que convencidos de haber acabado con esta lacra.

En segundo lugar, renovar la propia investigación de la pobreza, renovar sus hipótesis, sus temas, toda su metodología. Se buscaba que fueran más capaces de explicar la realidad de la pobreza para inspirar la política y la acción sobre el terreno.

Partiendo de estas dos ideas, en aquellos años sesenta se abría un largo camino que recorrer. Ya en 1964, cuando organizamos el segundo coloquio en la UNESCO, numerosas instituciones públicas invitadas a participar en aquella ocasión nos dijeron que no le veían ningún interés. ¿De verdad aún existía la pobreza en las sociedades occidentales del bienestar? Como mucho se admitía la presencia anacrónica –el retraso, podríamos decir– de algunas “bolsas de pobreza”.

¹⁰ La Oficina Internacional del Trabajo es el secretariado permanente de la Organización Internacional del Trabajo. Tiene como objetivo promover la justicia social y especialmente de hacer respetar los derechos del hombre en el mundo del trabajo. Creada en 1919 por el Tratado de Versalles, sobrevivió a la desaparición de la Sociedad de Naciones y se convirtió en 1946 en la primera institución especializada del sistema de Naciones Unidas.

¹¹ El Instituto de Investigación y de Formación para las Relaciones Humanas (IRFH) tomó el relevo, a partir de 1965, de la Oficina de Investigaciones Sociales, creada en 1960 por Alwine de Vos van Steenwijk, a instancias del padre Joseph Wresinski.

¹² Coloquios internacionales sobre las familias inadaptadas, 12,13 y 14 de mayo de 1961, y 10,11 y 12 de febrero de 1964, los dos en el Palacio de la Unesco, en París.

Al menos hasta 1968 predominaron las ideas de Galbraith¹³ sobre una pobreza residual que podrían absorber algunas medidas complementarias de bienestar.

Por tanto, nuestro Movimiento se encontraba desfasado respecto de las corrientes de pensamiento y la lucha de los hombres de la época. Se encontraba en una tierra de nadie del ser humano, en la que no había ni fuerzas sociales ni fuerzas políticas, puesto que dominaba la certidumbre de que se trataba, en todo caso, de vestigios del pasado y de que la palabra “pobreza” sólo tenía sentido en el Tercer Mundo.

Nosotros proclamábamos la pobreza, sobre todo la pobreza extrema, a la que llamábamos “exclusión” o “condición subproletaria”, las proclamábamos como realidades sociales inherentes a las estructuras y a los propios mecanismos de nuestras políticas y nuestras instituciones del bienestar; nosotros librábamos el combate de la vivienda, de la escuela, del derecho a lo espiritual, con unos hombres a los que se consideraba casi extraterrestres. Y esto hasta el punto de que nuestra intervención parecía marcada por la mala fe.

Queríamos también renovar la investigación para transmitirle intuiciones, cuestiones, enfoques que la conectaran mejor que hasta entonces con la realidad social y política. Y es que, por distintas razones, el mundo de la investigación también estaba ciego y se dejaba llevar en una bifurcación de la historia olvidando a esta parte de la humanidad que no había podido sumarse a la realidad obrera y a la lucha del mundo de los trabajadores.

Podría decirse que los primeros investigadores no temieron las iniciativas originales, en especial la de insistir en la presencia, en su Comisión permanente, de hombres y mujeres de acción, testigos diarios de la realidad de la existencia en las zonas de pobreza de nuestros distintos países.

No voy a extenderme en los detalles de aquellas primeras iniciativas de encuentros científicos internacionales de ATD Cuarto Mundo. De entre los éxitos y los fracasos sólo quiero recordar algunas lecciones que nos marcaron muchísimo.

Ante todo, gracias a la presencia de un puñado de investigadores cualificados conseguimos, a pesar de todo, una victoria, en particular con los coloquios de 1961 y 1964. Después de aquello no volvimos a oír el mismo discurso que antes. En la práctica se transformaron las relaciones de nuestro Movimiento –protagonista de un nuevo enfoque de la condición subproletaria– con las autoridades públicas. Ya era posible el diálogo, porque se había mantenido un debate científico internacional serio en presencia de representantes de ministerios, como los de Educación Nacional, Justicia, Interior, Sanidad Pública y algunos otros. Por otra parte, la repercusión fue notablemente mayor y notablemente más tangible el impacto concreto en Francia, donde todas esas instancias podían hacerse oír con más facilidad que en otros países en los que también estaba implantado nuestro Movimiento.

Para nosotros era evidente que debíamos continuar, ampliar y multiplicar las ocasiones para diálogos científicos, inteligibles y útiles para los políticos. Ésa era nuestra idea cuando creamos la “Comisión permanente de investigación de la pobreza”, que debía convertirse en elemento motor de tal empresa.

Sin embargo, fracasamos en este punto, y nos pareció importante comprender la sencilla historia de este fracaso. Nuestra Comisión tuvo la suerte, o tal vez la desgracia, de llamar la

¹³ John K. Galbraith, economista canadiense, fue consejero económico de varios presidentes de Estados Unidos, y en especial de John F. Kennedy. Publicó en 1958 un libro titulado *La Era de la opulencia*. En 1969, publicó *La Pobreza de masa*.

atención de la Asociación Internacional de Sociología¹⁴. Esta asociación nos abrió sus puertas y nos ofreció ser un grupo de trabajo permanente que podría, en un futuro cercano, convertirse en Comité de investigación permanente.

Tal vez nuestro error fue pensar que la seguridad y el prestigio de la Asociación Internacional de Sociología eran preferibles a la soledad y la inseguridad que, por otra parte, garantizaban la independencia y la originalidad de nuestra Comisión.

Más tarde experimentamos todo el peso de la tradición que ahoga la originalidad y todos los peligros de lo que habíamos denominado “la selección”, un deslizamiento hacia arriba que hace que, partiendo de la pobreza extrema, uno se desplace imperceptiblemente hacia realidades menos difíciles porque son más cercanas y que, analizando las desigualdades, uno crea llegar a lo más importante porque es mayor el número de ciudadanos incluidos en el análisis.

Es preciso reconocer que nosotros mismos no nos sentíamos a gusto en un ambiente que, por lo demás, era muy agradable, con la mezcla de ideas características de las grandes reuniones de sociólogos de todos los continentes. Pese a todo, aguantamos mucho tiempo, gracias a la excelente presidencia de nuestro amigo el profesor S. M. Miller¹⁵. Pero progresivamente fuimos viendo cómo se desalentaban todos los investigadores de los primeros momentos.

La motivación, la importancia y el diálogo estimulante con quienes vivían la realidad de la pobreza en carne propia fueron desapareciendo poco a poco. Habíamos elegido la seguridad, pero habíamos perdido la innovación, el entusiasmo, la militancia.

Sin embargo, a través de toda esta lucha y esta experiencia, el Movimiento vio afirmarse su vocación científica y se dotó de una doctrina de investigación. Fue un trabajo que hizo de cada militante un coleccionista de conocimiento, un detector de pobreza, un emisor de propuestas basadas en el conocimiento exacto de las realidades.

Aunque habíamos querido convertirnos en un Centro de Documentación, aquellos coloquios nos enseñaron que era preciso ser un Centro de Investigación y Estudio.

La iniciativa que nos permitió llevar a cabo una instancia de la OIT los días 9 y 10 de noviembre de 1978 habría de ayudarnos a recuperar el pasado, a recobrar aquella primera motivación, que era contribuir de un modo concreto a la desaparición de la exclusión.

También tendríamos que renovar el diálogo entre quienes viven la realidad y quienes, por su disciplina científica, pueden explicarla y quieren aprender a explicarla con enfoques expresados en un lenguaje útil para logros concretos, locales y globales.

Ya sabéis que para nosotros este diálogo tiene más importancia por lo difícil que es y por lo escasamente que se produce. No es que no se instalara la rutina en la costumbre de reunir a investigadores, políticos y hombres de acción alrededor de una misma mesa, pero el investigador no tiene a priori razones para tomarse en serio las intenciones, observaciones e interpretaciones del hombre de acción. La acción puede hacer que pasemos al lado de la realidad vivida de la pobreza, igual que la investigación puede llevarnos a sobrevolarla. El hombre de acción sólo resulta fiable desde el punto de vista del conocimiento si es también un hombre que comparte condiciones de vida y está formado en la observación participante. Si esto se cumple –y es lo que quisieron ser todos los militantes permanentes de nuestro

¹⁴ La Asociación Internacional de Sociología es una agrupación internacional que tiene varios objetivos y aproximaciones. La asociación pretende facilitar la investigación sociológica y aumentar la proyección internacional. Fue creada en 1949.

¹⁵ Samuel M. Miller, profesor de sociología en el Boston College en Boston University y en el Instituto de la Commonwealth de Massachusetts.

Movimiento—, el investigador tiene todas las ventajas para escucharlo e incluirlo desde el principio de sus investigaciones y mientras duren. Y no sólo como proveedor de hechos, sino como participante auténtico y crítico en el desarrollo del pensamiento de una investigación.

Desde la fundación de nuestro Movimiento, hace veintiún años, hemos asistido a una cifra incalculable de investigaciones sobre la pobreza en todo el mundo. Nosotros mismos hemos participado en un buen número de proyectos y, evidentemente, también hemos llevado a cabo nuestras propias investigaciones. Esta experiencia de veintiún años nos ha hecho comprender las dificultades de una buena investigación sobre la condición subproletaria, una condición que todavía no se ha integrado nunca debidamente en el pensamiento sociológico y que está tan lejos de cualquier realidad que pueda imaginar quien ha tenido el privilegio de una formación universitaria. Aprendimos que la primera garantía de un enfoque de investigación eficaz es la circulación, diría yo que en pie de igualdad, entre el investigador y quien es día a día testigo de la realidad vivida.

Si el investigador lo acepta, puede convertirse él también, sin abandonar su papel de investigador, en auténtico portavoz de la realidad y, de este modo, en auténtico militante contra la peor de las injusticias.

Escribo estas cosas con toda sencillez, como hombre de la realidad de la condición subproletaria en la que nací. Manifestando estas expectativas a los científicos, como responsable de un combate contra la pobreza extrema, hablo en nombre de todos los que necesitan que los investigadores más cualificados se unan a ellos para traducir a otro idioma la realidad que ellos viven.

Los investigadores tienen una responsabilidad con Cuarto Mundo

- porque tienen la capacidad de comprender,
- porque pueden sobrevolar el universo ordenándolo.

Pueden ayudarnos a derruir el muro de la falta de instrucción, a conectar la vida del hombre subproletario con la de todos los hombres.

Privado de la posibilidad de comprenderse a sí mismo por la limitación inmediata de la miseria, el rechazo de su historia y su pensamiento, la manipulación y el control de su vida por intereses que no son los suyos, Cuarto Mundo queda al margen de cualquier reflexión de calidad. Porque, ¿quién es más capaz que él de un pensamiento con mejor fundamento respecto de las necesidades esenciales?

“EL COMITÉ CIENTÍFICO, UNA ALIANZA DURADERA”

Texto leído en la inauguración de la reunión del Comité permanente contra la pobreza y la exclusión el 5 de octubre de 1979 en París, con ocasión del Congreso Internacional del Niño del Cuarto Mundo, en el Palacio de la UNESCO¹⁶.

Una alianza duradera

Deseo daros la bienvenida y pedir os que me permitáis entrar inmediatamente en el meollo del asunto que nos ha reunido aquí. He pensado que podíamos hacerlo sin rodeos y sin perder el tiempo en cortesías y cumplidos, aprovechando la amistad que tenemos, casi todos, desde hace muchos años.

El meollo del asunto, ya lo sabéis, es el papel que confiamos en que querréis aceptar ante esta forma extrema de pobreza a la que llamamos exclusión. Hasta hoy cada uno de vosotros ha aceptado personalmente ser garante de la importancia del Congreso que se desarrollará este fin de semana. Para esta tarde hemos pensado hablar con vosotros de cómo podríais guiar de un modo útil su propio desarrollo y también cómo podríais seleccionar los resultados que os parezcan más prometedores de cara al futuro.

Pero lo que importa tratar antes que todo es, a nuestro modo de ver, ese papel más duradero que las poblaciones más abandonadas de nuestra sociedad contemporánea y nuestras organizaciones internacionales no pueden esperar más que de hombres y mujeres como vosotros.

A lo largo de nuestros contactos de los últimos meses os hemos transmitido nuestra profunda inquietud ante un doble fenómeno en el mundo de la pobreza:

- por una parte, crecen el paro y la pobreza relativa en el mundo industrializado;
- por otra parte y simultáneamente, desaparecen o están en peligro las contadas instituciones internacionales que se habían comprometido a mantener la atención y la acción respecto de esta pobreza persistente que no nos ha dejado nunca, ni siquiera en épocas más prósperas.

No se trata de un fenómeno paradójico, sino perfectamente humano y comprensible, aunque no podamos admitirlo. La ralentización de la vida económica, el paro, la vuelta a una cierta austeridad de la existencia, pero, sobre todo, la sensación de inseguridad, marcan hoy la vida de un número creciente de conciudadanos que se creían protegidos de semejante vuelta del destino. Algunos piensan que eso les permitiría comprender mejor y, por tanto, apoyar mejor la causa de quienes nunca se han liberado del paro ni de la inseguridad paralizante. Sin duda es cierto, aunque sólo en parte. Y es que la inseguridad generalizada también conduce al

¹⁶ Este congreso se inscribía en el marco de la celebración, en 1979, del Año Internacional de la Infancia, veinte años después de la adopción por las Naciones Unidas de la Declaración internacional de los derechos del niño.

endurecimiento hacia la capa de población que nunca ha podido conseguir un buen lugar en el mercado del empleo moderno. Hoy más que antes le reprochamos que sobrecargue los presupuestos de nuestros sistemas de ayuda o de seguridad social.

En efecto, hace ya un año o dos que nuestro Movimiento ha observado, en ocho países de Europa Occidental en los que está presente, signos de desconfianza y actitudes que acentúan la exclusión. Se discuten a esta población incluso los derechos elementales, como el acceso a ciertas ayudas compensatorias. Parece innegable que en estos tiempos de mayor dificultad están retrocediendo de nuevo la comprensión, la compasión, la voluntad política que habían nacido durante los años de prosperidad.

Por eso, es como si Cuarto Mundo hubiera vuelto a su exilio secular. Al mismo tiempo, en el plano político y desde el punto de vista económico parece un lujo incluirlo en nuestra lucha por la igualdad de oportunidades y por una mejor distribución del poder. No parece que puedan permitírsele ni el político ni el economista. Incluso cuando se generalizan los sistemas de seguridad social, incluso cuando se procura orientarse hacia formas de lograr unos ingresos familiares garantizados, no es en esas familias en lo que se piensa. Además, las condiciones que deben cumplirse para tener acceso a ello siguen, por lo general, fuera del alcance de sus escasos medios.

Así, en los altibajos de la vida económica durante más de un siglo, Cuarto Mundo sigue siendo fiel a sí mismo, excluido, y sigue escribiendo su propia historia solitaria. Una historia de sufrimiento, no tanto por las privaciones materiales en sí, aunque sean ciertamente innegables, sino a causa del desprecio que pesa sobre las familias, a las que se niega la presencia y la palabra en la vida social y política de los demás ciudadanos.

No podemos admitir esta vuelta al exilio por dos razones. Ante todo, por una simple razón de humanidad. Es impensable que quienes sufren desde hace tantísimo tiempo la injusticia, el desprecio de los derechos del hombre y del niño en todas sus formas, sean una vez más quienes paguen el precio más alto por nuestras decisiones económicas. Asistimos una vez más a la destrucción característica y siempre renovada de los más pobres, y esto resulta absolutamente inaceptable. Cuando se admite semejante deshumanización de los más pobres, quien pierde en fraternidad y en amor es la comunidad en su conjunto.

Pero esta cuestión tiene otro aspecto, pues afecta a nuestra sociedad contemporánea como tal. Excluyendo a la capa de población más pobre de la vista, de la opinión pública, de la conciencia colectiva, del campo político, impedimos que nuestras democracias avancen. Sabemos que estas democracias se han convertido en verdaderos cotos, en bastión de quienes se han hecho un sitio en los partidos, en los sistemas de consulta y de concertación, en el triángulo tripartita... Las luchas que los actuales interlocutores de la vida política mantienen entre ellos, consiguiendo por turnos un poco más de poder, no pueden alterar el hecho de que nuestras democracias siguen teniendo ese talón de Aquiles que representa su carácter exclusivo.

Además, en una democracia en la que sigue siendo posible la exclusión ningún ciudadano está protegido para siempre. Y una democracia así sigue estando muy lejos del ideal de igualdad y de justicia que defiende nuestra civilización occidental.

Por eso, por razones imperiosas de humanidad y de sociedad, querríamos multiplicar nuestros esfuerzos para llevar a las poblaciones excluidas al interior del pensamiento y al interior de la vida económica, social, cultural y política de nuestras sociedades.

Pero, ¿cómo hacer realidad esta aspiración, que tan profundamente se corresponde con los ideales de la civilización occidental y que, sin embargo, encuentra tantísimos obstáculos? Sabéis que la historia del Movimiento ATD Cuarto Mundo ya cumple los 22 años. Aunque no

sea todavía una historia larga, ya tiene lecciones que darnos. De estas lecciones, si me permitís, citaré dos que han inspirado nuestro acercamiento hacia vosotros.

Primero, en las circunstancias actuales, los más pobres de nuestra época tienen que poder contar con nuestro compromiso personal. Para ellos no hay atajo, no hay camino que lleve directamente de su vida marginal a la participación en nuestras estructuras.

El análisis histórico demuestra claramente que la entrada de los ciudadanos excluidos en el escenario político y en la actividad legislativa de nuestras democracias es, en primer lugar, consecuencia del compromiso personal de individuos que poseen un prestigio que les da influencia sobre el pensamiento de sus conciudadanos.

Cuarto Mundo tiene necesidad, hoy más que nunca, de que personas de prestigio, reconocidas tanto por su competencia como por su integridad y su fidelidad, se agrupen, se alíen en una asamblea tal vez poco numerosa pero totalmente independiente y cuya palabra no pueda ponerse en duda, desacreditarse ni ahogarse.

Parece oportuno que sólo una iniciativa de este tipo, de personalidades decididas a mantenerse alerta y a hacer progresar la conciencia colectiva, pueda preparar realmente los cambios deseados.

El grupo al que os hemos invitado, ya lo sabéis, estaría libre de toda alianza. O más bien sólo tendría una: la alianza con el proyecto de que los pobres puedan tener, libremente, su lugar y su papel en el pensamiento común dentro de las empresas concretas de la humanidad.

Es cierto que al principio un grupo así tendrá que mostrarse dispuesto a pagar el precio de su independencia: un precio humano, de esfuerzos añadidos; un precio social, tal vez, ante unos medios profesionales que no comprenderán de entrada la causa que defendemos; también un precio económico, en la medida en que todavía no tenemos garantizada la financiación. Pero, con la condición de pagar este precio al empezar, parece razonable pensar que, con el tiempo, alcanzaremos el estatus y la seguridad económica que semejante grupo merece.

Queda la segunda lección sacada de nuestra historia que querríamos compartir con vosotros. Se refiere a la indispensable alianza entre hombres de acción y hombres de ciencia. Desde los años 50 se ha hablado mucho de esto en el mundo. Me gustaría recordaros cómo ha llegado nuestro Movimiento a entender esta alianza y a perseguirla sin descanso.

Cuando uno se pregunta por quienes a lo largo de los siglos han dado testimonio no sólo de la pobreza sino de la exclusión de los más pobres de la comunidad humana, siempre encuentra a los hombres de acción. Los universitarios, los hombres sabios, rara vez han sido los primeros en despertar las conciencias, en influir en el pensamiento de su época. Ni siquiera parecen haber reconocido nunca que comprender el fenómeno secular y universal de la exclusión de los más pobres pueda ser un elemento indispensable para comprender a la humanidad en general.

Así, desde la Edad Media, incluso mucho antes, la historia de Occidente está jalonada de recuerdos de que los excluidos existen, aunque los testigos sean siempre hombres pegados a la realidad. Parece que los poseedores de un saber universitario sólo alguna vez han oído la llamada. Tampoco han ayudado a verificar y a hacer creíble la palabra que llega de la vida misma de los más pobres.

Tal vez sea esta la principal razón de que, incluso todavía en el siglo XIX, se haya obviado la exclusión de los más pobres de las nuevas clases urbanas y rurales.

La propia historia de nuestro Movimiento contiene un cambio feliz en este estado de cosas secular. Desde que universitarios como Christian Debuyst, Henning Friis, Jean Labbens, Mike Miller, Lloyd Ohlin y otros se tomaron en serio las intuiciones y los conocimientos de ese Movimiento de acción que éramos, la palabra que llegaba de la misma vida se hizo audible, creíble, aceptable. Aquello nos enseñó la importancia primordial de esta alianza entre ciencia y acción que buscamos entre vosotros. Era una alianza en la que la ciencia haría algo más que simplemente prestar un oído atento, puesto que se impondría una tarea:

- reconocer las verdaderas intuiciones nacidas de la realidad vivida y comprobarlas;
- traducir, basar en razonamientos, en análisis, en teorías, el conocimiento de los hechos que sólo puede reconocer el hombre mezclado en la vida de los más pobres.

Igual que no existe un camino directo desde la exclusión de los más pobres hacia su participación en la democracia ajena, tampoco existe un camino directo entre la experiencia sobre el terreno y una política de lucha contra la pobreza.

Los hechos que presenta el hombre de acción quedan, en el caso extremo, en el ámbito de la anécdota mientras el hombre de ciencia no los haya estudiado, ordenado y traducido en un razonamiento.

Es algo innegable hoy en nuestras ciudades, que sin duda son democráticas a su manera, pero en las que los políticos y los programas son en muy buena parte asunto de los tecnócratas. El hombre de acción tiene con mucha frecuencia la medida justa de las realidades, y a menudo avanza en direcciones prometedoras, apoyándose sólo en sus intuiciones. Pero para que le sigan y para ver que su acción se traduce en una verdadera política, el hombre de ciencia, por decirlo de algún modo, tiene que avalar su sentido de lo real. Ambos han de seguir siendo lo que son, y en ningún caso deben tratar de ocupar el puesto del otro. El cambio de opinión y de política podrá conseguirse uniendo lo mejor de cada uno de esos dos papeles.

Para que se produzca el cambio es preciso que el mundo sepa qué es la exclusión, qué es esa condición de desprecio y de exilio que sufren millones de niños y de familias.

Es preciso que el mundo sepa, y en el futuro dependerá sobre todo de vosotros que sepa o no.

EL PENSAMIENTO DE LOS MÁS POBRES EN UN CONOCIMIENTO QUE CONDUCE A LA LUCHA

Introducción a la reunión del Comité permanente de investigación sobre la pobreza y la exclusión social, el 3 de diciembre de 1980 en el Palacio de la UNESCO de París.

Nota preliminar

Al volver a veros esta mañana tras las paredes de la UNESCO y agradeceros que hayáis respondido a nuestro llamamiento para reunirnos este mes de diciembre, un mes muy ocupado para todos nosotros, al recibirnos así, pienso que hace ya casi 25 años que vosotros, los universitarios, los investigadores científicos, los especialistas, respondéis tan fielmente a la llamada del Movimiento ATD Cuarto Mundo. Casi un cuarto de siglo de fidelidad, de desvelos y de esperanza compartidos por vosotros y por los ámbitos de investigación que representáis.

Nuestro Movimiento, que en 1960 creó su propio Instituto de Investigación, creaba en aquel mismo momento su propia historia de acogida y de colaboración con una red internacional de investigadores exteriores. Estos investigadores llegaron primero como amigos y después se convirtieron en cooperantes a título individual. Después, en 1964, sentimos todos juntos la necesidad de formar un grupo, de hablar y actuar en grupo, para reforzarnos mutuamente y, al mismo tiempo, para tener más peso en el mundo que nos rodea.

Por eso no es nada especialmente original en la historia del Movimiento reunirnos como grupo, como Comité permanente, este mes de diciembre de 1980. Menos, quizá, la idea de permanencia. Y es que, aunque todos estábamos de acuerdo desde hacía ya un tiempo, hasta octubre de 1979 no proclamamos unidos y públicamente la necesidad de ver nacer y consolidarse, en la vida pública internacional, un grupo verdaderamente duradero que asumiera de forma continua una función indispensable en nuestras comunidades nacionales e internacionales.

Sin embargo, no es de la historia del nacimiento del actual Comité permanente sobre la pobreza y la exclusión ni de la necesidad de que tuviera un carácter duradero de lo que quiero hablaros tras daros la bienvenida, con todo mi corazón, esta mañana. De todo eso ya hemos hablado en el Comité y en los subgrupos desde octubre de 1979, y lo esencial de nuestro pensamiento común está recogido en los documentos escritos del Comité.

De lo que quiero hablaros esta mañana es de las funciones del Comité o, más concretamente, de una de sus funciones. Se trata de una función que no ha asumido ninguno de los grupos que os han precedido en nuestro Movimiento (y, por lo que yo sé, ninguna instancia en todo el mundo). Se trata de la función (y yo diría de buena gana del deber) que tienen los investigadores del campo de la pobreza de hacerle un sitio al conocimiento que los más pobres tienen de su propia condición. Hacerle un sitio a este conocimiento, rehabilitarlo como único e indispensable, autónomo y complementario de toda otra forma de conocimiento y ayudarlo a desarrollarse. Y a esta función, ya lo adivináis, se añade otra: la de hacer sitio, rehabilitar y ayudar a consolidarse el conocimiento que pueden tener los que viven y actúan entre los más pobres y con ellos.

Ciertamente no es la primera vez que hablamos con vosotros de estas dos partes de un conocimiento global a las que vosotros añadís una tercera parte: la del observador exterior.

No es la primera vez que hablamos de esto, pero, a la vista de los trabajos que nos esperan durante estos tres días y también de los que ya hemos empezado pensando a medio plazo, me gustaría sencillamente poner en claro algunas ideas que el Movimiento ha aportado a esta cuestión. Son ideas nacidas y maduras a lo largo de estos 25 años, durante los cuales os han conocido los más pobres y la gente de acción. Permitidme detenerme en este punto unos instantes.

I – El conocimiento universitario de la pobreza, un saber complementario de otros

Creo que las cuestiones que se plantea nuestro Movimiento y que también se plantea nuestro Comité son las siguientes:

- de qué conocimiento tienen necesidad los más pobres,
- de qué conocimiento tienen necesidad los equipos de acción,
- y de qué conocimiento tienen necesidad nuestras sociedades nacionales y la comunidad internacional para combatir eficazmente la pobreza y la exclusión.

Sin duda podríamos decir que a lo largo de nuestra propia vida y de nuestro propio combate particular hemos pasado un período en el que la respuesta a la pregunta “¿Qué tipo de conocimiento?” era, en gran medida, un conocimiento académico, universitario. De entre nosotros, muchos esperaban que el conocimiento más útil para la lucha y, por tanto, para la promoción de una política y de unas medidas legislativas fuese de este tipo que puede crearse en las universidades y otros centros de investigación. Se esperaba mucho de esta parte del conocimiento a la que pueden acceder investigadores, universitarios, hombres de ciencia que tienen un lugar de observación, aunque también una posición en la vida ajena a la de los más desfavorecidos.

Este conocimiento se valoraba mucho por su método, su rigor, su objetividad o su “neutralidad”. Había aspectos tranquilizadores para quienes, ante la inmensa complejidad de los problemas, también ante la forma subjetiva que tenían los políticos de enfrentarse a ellos y presentarlos, querían encontrar una verdad objetiva que pudiera guiar una acción lúcida y realmente eficaz para los pobres.

Así, la Universidad tuvo su gran momento como garante de la seguridad ante problemas tan difíciles de comprender, su gran momento como refugio para quienes no querían dejarse desconcertar ni inducir a error por los ideólogos, fuesen “dominantes” o “dominados”. Tal vez nosotros mismos quisimos, en una época determinada, que nuestras universidades fuesen eso. Seguro que no estábamos equivocados, pero tampoco teníamos toda la razón.

Sin embargo, no es el descubrimiento general de la no neutralidad, de la no objetividad de la ciencia y, en particular, de las ciencias humanas y sociales, lo que hoy nos quita la razón. No es saber hoy que todas nuestras ciencias y nuestras metodologías de investigación están manchadas por la ideología lo que nos hace decir que no teníamos toda la razón. A nuestro modo de ver, se trata de problemas interesantes pero secundarios.

El problema de fondo que apenas hemos reconocido y que todavía hoy no dominamos es que el conocimiento universitario de la pobreza y la exclusión –como, por otra parte, el de cualquier otra realidad humana– es parcial. No hemos dicho, ni siquiera hemos comprendido de modo suficiente, que no puede ser más que un conocimiento indirecto e informativo, que le falta la apreciación de lo real y por eso le falta lo que hace que el conocimiento sea capaz de movilizar y de provocar la acción.

Muchos de nosotros hemos experimentado, en algún momento, una cierta decepción al ver que alguno de nuestros estudios no producía rendimiento. Tal vez no hemos reflexionado

bastante, entonces, en que la investigación académica, en el sentido estricto, debe dar lugar necesariamente a una forma de abstracción, a una imagen de la realidad, vista desde fuera y traducida en términos generales que ya no reflejan el sentimiento, el color de las cosas que impulsan a los hombres a querer actuar para otros hombres. No hemos reflexionado bastante en que, en el conocimiento global sobre la pobreza y la exclusión que debe a la vez informar, explicar y movilizar, la investigación científica debe reconocerse como un componente entre otros. Es el componente informativo, “sin vida”, si se puede decir así, porque se queda sin vida mientras a su lado no encontremos estas otras dos partes del conocimiento:

- el conocimiento que poseen los pobres, los excluidos, que viven, desde dentro, a la vez la realidad de su condición y la realidad del mundo que se la impone,
- y el conocimiento de los que actúan entre las víctimas en las zonas de gran pobreza y exclusión y con ellas.

Cayendo en la trampa de una sociedad que creía en la supremacía del conocimiento universitario, nuestras universidades han creído, y nosotros con ellas, que lo que el mundo necesitaba para combatir la pobreza era el conocimiento universitario. Y cuando los estudios y las investigaciones desaparecían en los cajones de los políticos y las administraciones, sentíamos auténtica frustración. Decíamos que era por razones políticas, por falta de voluntad política, por lo que los mejores estudios no llevaban a decisiones favorables para los pobres. Era casi exactamente ese matiz: el fallo no fue tal vez sólo de los políticos, sino también nuestro, porque el carácter de nuestros trabajos no podía atraerlos a la lucha.

En ningún momento –creo que puedo decirlo– las universidades se han dicho que la ineficacia política de sus investigaciones pudiera atribuirse al hecho de que el conocimiento construido de esa forma era un conocimiento instructivo, pero no necesariamente convincente, y que la parte complementaria susceptible de convencer no podía ser aportada por el propio investigador universitario, sino únicamente por los pobres y los hombres de acción.

II – Las dificultades de comunicación entre diferentes tipos de saber

Es cierto que fueron muchos los universitarios que incluyeron en sus trabajos estas dos fuentes de conocimiento: la de los pobres y la de los hombres de acción. Sin embargo –¿y no es esto lo esencial?– no han reconocido la autonomía de esas fuentes ni que los propios autores deban seguirlas por ellas mismas. Los investigadores lo han convertido prematuramente en una fuente de información para su investigación, más que considerarlo como un método de investigación auténtico por sí mismo, tema de apoyo y no objeto de explotación. En cierto modo los han subordinado a su propia actividad de observadores ajenos a la vida de los pobres, ajenos también a la acción desarrollada entre ellos. Han querido, con toda su buena fe, explotar el conocimiento propio de los pobres y el propio de las gentes de acción para los fines de la investigación universitaria. Así, sin darse cuenta, han desviado de su objetivo real un conocimiento que no les pertenecía. Más grave tal vez es que, sin quererlo, sin siquiera saberlo, estos investigadores a menudo han alterado e incluso paralizado el pensamiento de sus interlocutores. Esto ocurre esencialmente porque no les reconocen un pensamiento, un conocimiento autónomo con un camino y unos objetivos propios.

No haber comprendido esto ha planteado a veces problemas de comunicación entre las poblaciones de Cuarto Mundo y los investigadores, y entre éstos y los hombres de acción. En cuanto a la comunicación con grupos de población pobres, estoy convencido de que incluso la observación concurrente de antropólogos o etnólogos conlleva este peligro de explotación, de desviación, de parálisis del pensamiento de los pobres. La razón es que se trata de una observación cuyo objetivo es externo a la situación vivida por los pobres, una situación que ellos mismos no habían elegido y que nunca habrían definido del modo que lo hace el investigador. En consecuencia, esta observación no resulta verdaderamente concurrente,

puesto que la reflexión del investigador y la de la población objeto de su observación no persiguen los mismos fines.

No se trata aquí de un problema de método, sino de una cuestión de situación de vida; no se puede resolverlo adoptando otros métodos, sino solamente cambiando de situación. En sí misma, esta observación, que seguramente no alteraría el pensamiento de un grupo que dominara bien sus reflexiones y su cultura, tiene un riesgo considerable de perturbar el pensamiento de los grupos pobres, que las dominan mucho menos.

¿Es necesario decir que en lo relativo a la colaboración entre investigadores y hombres de acción se plantea un problema parecido? Es posible que tampoco en este caso se hayan analizado nunca correctamente las dificultades. Se ha dicho que los equipos de acción difícilmente colaboraban en la investigación porque no veían el interés en ello, porque desconfiaban de la mirada escrutadora del investigador o de su incapacidad para comprender la realidad humana y sus riesgos en la vida de cada día. Incluso se ha dicho que no se establecía una buena colaboración porque la gente de acción carecía de pensamiento lógico, que actuaba movida por sus intuiciones e impresiones, más que por una reflexión racional.

Puede haber algo de cierto en estas explicaciones, pero me parece que no llegan a tocar el fondo del problema. El problema fundamental reside en que el hombre de acción, para tener una contribución valiosa que ofrecer a la investigación universitaria, debe ser considerado, en primer lugar, no como un simple informador, sino como un pensador que, ante todo, tiene que llevar hasta el extremo su propia investigación de conocimiento, para los fines que él mismo se ha propuesto.

También en ese caso me temo que hasta los investigadores dedicados a analizar una acción y evaluar sus resultados corren el riesgo de seguir un camino equivocado. En efecto, con demasiada frecuencia llegan cuando la suerte está echada y después se enfrentan a una acción que les resulta totalmente ajena. Esta situación es contraria a todas las que ellos puedan conocer, pues está marcada por una inseguridad que les cuesta mucho imaginar y respecto de la cual no pueden tener más que unas poquísimas intuiciones. Sólo pueden tratar de comprender una situación semejante y sus efectos en la medida en que hayan compartido o vivido personalmente la inseguridad, en la medida en que también ellos hayan podido, de este modo, participar en el desarrollo del pensamiento del equipo de acción y adoptar ellos mismos los objetivos de ese pensamiento.

Dicho esto, mi propósito no era recordar la fragilidad del contenido de los estudios e investigaciones universitarios derivada de estas dificultades de comunicación. Mi propósito era recordar que el conjunto de esos estudios e investigaciones, cualquiera que sea su grado de calidad, no podía producir un conocimiento global. El investigador, por sí mismo, no es capaz de producir este conocimiento global del que es preciso disponer para combatir eficazmente la extrema pobreza. Me gustaría aún referirme un instante a esas otras dos partes del conocimiento que deberían ser complementarias del conocimiento de la universidad, pero que no pueden constituirse por sí mismas, a menos que sean autónomas y puedan llegar todo lo lejos que su esencia permita.

III – El saber de los más pobres, un jardín secreto

Permitidme decir algunas palabras especialmente sobre el conocimiento y el pensamiento de las familias de Cuarto Mundo. Su saber y su reflexión no se apoyan sólo en la situación que ellos han vivido, sino también en el mundo circundante que se la ha hecho vivir, en lo que es ese mundo y en lo que debería ser para no excluir ya a los más débiles.

Seguramente no hay necesidad de recordar que pensar y conocer son actos y que todo hombre realiza estos actos. Poco importan los medios que la vida le haya proporcionado: todo hombre piensa, conoce y se esfuerza por comprender; todo hombre actúa para un fin que es su fin y su pensamiento se organiza en función de ese fin. En este sentido, todo acto de pensamiento es susceptible de ser un acto del ser humano para su propia liberación, y lo repito, porque el Movimiento es testigo de ello en muchas zonas de miseria del mundo: todo ser humano, también todo grupo, busca hacer realidad ese acto. Por insuficientes que sean los medios para el pensamiento lógico, los medios para el análisis que haya recibido, todo ser humano, todo grupo, se convierte en buscador y busca su independencia, busca una comprensión de sí mismo y de su situación que le permita alejar las inseguridades y los temores, y controlar su destino en vez de sufrirlo y temerlo.

Los que piensan que los hombres totalmente empobrecidos son apáticos y que, por consiguiente, no reflexionan, que se instalan en la dependencia o en el mero esfuerzo por sobrevivir cada día, se equivocan gravemente. Ignoran los inventos de autodefensa de que son capaces los pobres para escapar de la influencia de aquellos de los que dependen, para salvaguardar una existencia propia, cuidadosamente escondida detrás de la vida que despliegan a modo de cortina; detrás de la vida que interpretan para engañar a quien mira desde el exterior. Ignoran el desesperado esfuerzo de reflexión y de explicación de ese hombre que no deja de preguntarse “¿Pero quién soy yo?”, que no para de decir “¿Por qué me tratan así, como si yo fuera un trapo, un perro, un sinvergüenza? ¿Es que soy un sinvergüenza?” A costa de un doloroso esfuerzo de pensamiento, no deja de levantarse de entre esas falsas acusaciones que son otras tantas falsas identidades que se le atribuyen, y se repite “No, no soy un perro, no soy ese imbécil en que me han convertido. Yo también sé cosas, cosas que ellos no comprenderán nunca”.

En esta afirmación que siempre resurge una vez más después de todas las dudas, este hombre embrutecido, extenuado de cuerpo y alma, tiene razón, absolutamente. Sabe cosas que otros tal vez no comprendan jamás, que ni siquiera lleguen a imaginar. Su conocimiento, por poco elaborado que sea, gira en torno a todo lo que representa estar condenado de por vida al desprecio y la exclusión. Engloba todo lo que eso representa en cuanto a acontecimientos, en cuanto a sufrimientos, pero también en cuanto a esperanza y resistencia frente a esos acontecimientos. Conlleva un saber del mundo que le rodea, el saber de un mundo en el que él solo conoce los comportamientos para con los pobres como él. El mejor investigador del mundo es incapaz de imaginar esas cosas y, por consiguiente, de formular las hipótesis y plantear las cuestiones que interesan. Hemos dicho que el investigador se encontraba allí ante un campo de conocimiento sin los medios necesarios para controlarlo. Se encuentra, en cierto modo, en el jardín secreto de los más pobres. Nadie puede entrar en él si no cambia de situación de vida para lograr que los más desfavorecidos hablen con confianza y comprender lo que dicen. Tal como es, el investigador no tiene los medios para adueñarse del contenido de ese jardín secreto; pero, además y sobre todo, no tiene derecho a hacerlo.

Porque ningún hombre tiene derecho, aunque sea en nombre de la ciencia, a perturbar a otro hombre en su esfuerzo, tal vez torpe pero porfiado, por desarrollar un pensamiento liberador. Y ningún investigador tiene derecho a aprovechar los esfuerzos de los más pobres por liberarse para luego devolverlos a la servidumbre. Porque, repito, perturbar a los más pobres en su pensamiento, utilizándolos como informadores en lugar de animarles a convertir su propia reflexión en un acto realmente autónomo, es esclavizarlos. Por cuanto, por su propio pensamiento, están casi sin interrupción en busca de su historia y de su identidad y sólo ellos tienen acceso directo a una parte esencial de las respuestas a sus preguntas. Estas preguntas sobre su historia y su identidad, mucho más que sobre sus necesidades o incluso sus derechos, se las plantean porque saben, quizás de un modo confuso pero profundo, que ahí encontrarán el camino de su liberación.

No me gustaría decir que nos hemos equivocado al hablarles de sus derechos ni al preguntarles por sus necesidades. Sin embargo, ese modo de actuar sólo puede tener para ellos un sentido liberador en la medida en que las relaciones se sitúen en esta perspectiva de comprender su identidad histórica, la única que puede ayudar a hacerles sujetos y dueños de sus derechos y necesidades. Ahora bien, es preciso admitir que no siempre ocurre así. A modo de ejemplo, durante toda la época de lo que hemos llamado “la guerra contra la pobreza” en Estados Unidos, no fuimos testigos de una sola investigación propiamente histórica de quienes llamábamos entonces los pobres “hard-core¹⁷”, y menos aún de una investigación realizada en estrecha colaboración con estos pobres “hard-core”.

Incluso en Gran Bretaña, un país que considerábamos ejemplar por su fidelidad a la investigación sobre la pobreza, incluso durante el mejor período de la llamada sociedad del bienestar faltaron las investigaciones históricas, las investigaciones sobre la identidad. La identidad de los pobres se define sólo a través de sus necesidades, de lo que no tienen. Si hemos llegado a esto, ciertamente se debe, en parte, a que los investigadores tienen un gran respeto por los pobres y procuran no dejarlos de lado nunca ni correr el riesgo de provocar su segregación. Pero, ¿es justo, es prudente, puesto que su identidad histórica es una identidad de incansable resistencia, de inconmensurable dignidad, puesto que se trata de una identidad que, además, incluye un mensaje esencial para toda la sociedad?

Las familias más pobres agrupadas en el Movimiento nos han enseñado que el no hablarles más que de sus necesidades, reducirles de alguna manera a los “indicadores sociales” que les caracterizan respecto de la investigación científica, sin ayudarles a comprender su historia ni su personalidad comunes, sigue siendo una forma de encerrarlas. Por otra parte, son estas mismas familias las que se dirigen al Movimiento diciendo, no “explíquennos”, sino “ayúdenos a reflexionar” y algunas, cada vez más, añaden “es necesario que reflexionemos, porque ellos no podrán comprender nunca”.

IV – Apoyar y realzar el pensamiento de Cuarto Mundo

A nosotros, a vosotros, investigadores universitarios, corresponde profundizar, explicar esta lección que nos da Cuarto Mundo sobre su derecho a que se reconozca este ámbito de pensamiento y de conocimiento autónomos. A nosotros, a vosotros, corresponde ver cómo apoyarles en su esfuerzo de reflexión. Y es que, aunque el Cuarto Mundo nos hace entender claramente que quiere llegar hasta el final de su propia reflexión, nunca nos ha dicho que no necesite ayuda para conseguirlo. Al contrario: “Vosotros, que habéis aprendido a reflexionar, enseñadnos” es una exigencia que se repite sin cesar, en cualquier lugar en que estén nuestros equipos. Tanto en Guatemala como en Suiza, en Nueva York como en Bangkok o en los barrios pobres de Londres, los más pobres no exigen la presencia de nuestros maestros del pensamiento (ya los tienen demasiado vistos), sino de hombres y de mujeres inteligentes, competentes, capaces de proporcionar los medios del pensamiento sin inmiscuirse en el pensamiento del otro.

No es verdad que se conozcan suficientemente los medios y los métodos, la pedagogía de esta forma de actuar. No porque falten precursores en este campo, sino quizá porque los proyectos realizados en nombre de tal o cual pedagogía de “concienciación” que hemos podido estudiar en América Latina, en India, incluso en Europa, parecen dejar de lado, casi sin excepción, a los pobres. Tanto si se trata de poblados indígenas en Colombia como de aldeas de intocables en India, de un “slum” en Calcuta o de una región pobre en Portugal, encontramos a los habitantes más empobrecidos al margen de tales proyectos. Puede también que estos proyectos nos planteen dudas, por el lenguaje y los conceptos curiosamente occidentales que

¹⁷ Literalmente, el término “hard-core” hace referencia al núcleo duro de la pobreza, que reagrupa a las poblaciones más difíciles de alcanzar.

parecen transmitir hasta las regiones más remotas de Extremo Oriente, hasta los pueblos encaramados a las altas planicies de Bolivia, lejos de la civilización occidental. ¿Acaso sus habitantes han inventado este vocabulario familiar a nuestros oídos occidentales, como “relaciones de fuerza”, “explotación del hombre por el hombre”, “lucha de clases”, etc.? ¿No habrían inventado ellos más que nosotros, no habrían sido capaces de utilizar palabras nacidas de su propia civilización?

Nosotros pensamos que nuestro Comité podría tener algo que decir al respecto, que podría sacar a la luz las condiciones de una ayuda auténtica al pensamiento de los pobres, capaz de reconocer los proyectos que de verdad favorezcan el desarrollo de un conocimiento independiente, propio del Cuarto Mundo. Y creemos también que nuestro Comité podría y debería demostrar la importancia del pensamiento de los pobres, no sólo por su propia participación en la lucha contra la exclusión, sino por el conjunto de una sociedad que debe encontrar la voluntad y los medios para combatirla. Y es que precisamente ésta era la cuestión cuando nos planteábamos la pregunta del principio: ¿qué conocimiento necesita nuestra lucha común?

Era en esto en lo que pensaba al decir que, sin el conocimiento que poseen los más pobres, los investigadores universitarios corren el riesgo de representar un conocimiento excesivamente parcial y en el que falta precisamente lo que podría hacerlo vivificante, capaz de provocar la acción y la lucha. Sin querer aventurarme en especulaciones filosóficas ni en consideraciones de psicología social, permitidme exponer, sencillamente, las razones que, según la experiencia del Movimiento, hacen que la palabra de los más pobres provoque a la acción, mientras que todos los demás conocimientos no son más que conocimientos de apoyo a este respecto.

En primer lugar, en un mundo en el que los llamamientos a la lucha no hacen sino multiplicarse por todas partes, al contrario de lo que se podría pensar, no son las causas de menos grandeza las que empujan a nuestros contemporáneos a un compromiso serio y duradero. Nuestros conciudadanos quieren comprometerse con lo esencial, es decir, con el sufrimiento y la esperanza de los totalmente excluidos. El Movimiento ha podido cobrar fuerza y desarrollarse porque ha denunciado, sin tratar de disfrazarlas, las consecuencias extremas de la pobreza.

Ahora bien, sólo los más pobres conocen estas consecuencias extremas. Sólo ellos saben toda la injusticia, toda la denegación de los Derechos Humanos, todo el sufrimiento de la extrema pobreza. Sólo ellos saben qué debe cambiar en los corazones y en los espíritus, en las estructuras y el funcionamiento de nuestras democracias. Las conclusiones de los estudios universitarios que hemos reunido durante 25 años no son, por eso, más que un débil reflejo, un mensaje alterado, si me permitís que lo diga.

Además, sólo viendo la totalidad de lo que nos han transmitido las familias del Cuarto Mundo podemos darnos cuenta de que su mensaje no es marginal, sino, al contrario, fundamental, esencial, y, digámoslo, profético. Y es que lo dice todo sobre qué no son nuestras sociedades, y lo dice todo sobre qué deberían ser. Algunos recordaréis nuestros esfuerzos para que se admitiera esta idea en el seno de la Asociación Internacional de Sociología en los años 60, unos esfuerzos que renovamos en el “Programa europeo de investigación y acción piloto de lucha contra la pobreza” en los años 70. El Movimiento propuso un proyecto que consistía en estudiar los medios y condiciones que permitieran a los más pobres de la Comunidad Europea tomar la palabra en vez de tener que esperar a que los investigadores hablasen por ellos. Los representantes gubernamentales de entonces no consideraban todavía que este proyecto tuviera un interés inmediato.

En nuestra experiencia, sin embargo, el haber permitido al Cuarto Mundo tomar la palabra y decir sus propias verdades es lo que nos ha procurado tantas adhesiones en todo el mundo. No somos más que una simple organización no gubernamental. Si esta organización ha podido

durar y extenderse, ¿no será porque el mensaje de los más pobres puede convencer porque es irrefutable por la propia razón de su carácter integral?

Ahora bien, lo que parece contar siempre en esta experiencia de un Movimiento que se enfrenta día a día a las realidades de un combate es que nuestros conciudadanos escuchan la propia voz de los más pobres, su palabra más que su traducción a través de un estudio universitario. ¿No deberíamos tener la sencillez de admitirlo? El saber que, en este Movimiento, todos pueden escuchar esta palabra y que el Movimiento entero tiene por tarea hacerla trascender es lo que le procura los apoyos políticos que ha podido suscitar.

El pensamiento de los más pobres, esencial para la comprensión de la exclusión, la palabra de los más pobres, esencial para incitar a los conciudadanos al combate: ¿no debería nuestro Comité dedicar a su rehabilitación al menos una parte de sus energías? Hoy mismo se planteará la cuestión, cuando hablemos del seminario “El Cuarto Mundo en África”. Y mañana otra vez, cuando tengamos que hablar del significado de las políticas europeas de lucha contra la pobreza en los Estados miembros de la Comunidad Europea. Y también surgirá la misma pregunta, en sus dimensiones más profundas, el próximo viernes, con nuestro amigo el profesor Jona Rosenfeld, cuando hablemos de las alianzas y las colaboraciones que supone la lucha contra la exclusión.

De este modo, la pregunta afecta a la totalidad de nuestros trabajos para los tres próximos días. Pero si hemos pensado en plantearla desde este primer momento de nuestro encuentro es, más que nada, porque nos parece parte integrante de la razón de ser de las tareas del Comité a largo plazo.

V – El saber de los equipos de acción

¿Es preciso desarrollar aún nuestras observaciones del principio sobre la necesaria autonomía de los conocimientos de los hombres y las mujeres de acción? Lo que acabo de decir sobre el derecho del Cuarto Mundo en este sentido es válido también, obviamente, para ellos. Ellos tienen que elaborar un pensamiento necesariamente único sobre la acción, sobre las incertidumbres y los estancamientos, las reacciones y los cambios, las ideas y las acciones nuevas que provocan su presencia y sus intervenciones. Es un pensamiento que también necesita ser apoyado por personas exteriores competentes, aunque manteniéndose siempre autónomo y libre para perseguir sus propios objetivos. Que los responsables de la acción lo necesitan para llegar hasta la meta de sus compromisos es algo evidente, como también parece evidente que el Cuarto Mundo tiene necesidad de tener a su lado equipos libres y capaces de una reflexión autónoma.

Es verdad que, como se hace con los más pobres, se puede hacer de la gente de acción y de sus actividades un objeto de investigación. Incluso se puede, lo hemos dicho, tratar de evaluar en su lugar los resultados de sus esfuerzos. Sin embargo, lo que me parece que nos debe preocupar es que los estudios universitarios, que son ensayos de comprender la acción desde el exterior, no puedan en ningún caso sustituir el conocimiento que la acción debe tener de sí misma y para sí misma. Queda ahí un campo de todas formas difícilmente accesible al investigador, por las mismas razones que le resulta difícil el acceso a la realidad vivida de los pobres.

Sin duda estaréis de acuerdo en que el pensamiento de la acción sobre sí misma es asimismo un componente del conocimiento global y movilizador del que tenemos necesidad para ser capaces de actuar. La sociedad circundante tiene necesidad de este tercer componente. Tiene necesidad de ejemplos de ciudadanos que se comprometen y tiene necesidad de escucharles, tanto como tiene necesidad de las enseñanzas universitarias. Después de la voz de los más pobres, ¿no es, en efecto, la acción comunicable y que se comunica lo que incita mejor a la

acción? ¿No es ella la que puede insuflar a otros el deseo y el ánimo de ponerse en marcha a su vez?

Aún con eso, los investigadores tienen, me parece a mí, un servicio incalculable que prestar, comprometiéndose a rehabilitar y apoyar un saber que no es el suyo.

Para terminar: Un Comité movilizador

Rehabilitar, apoyar, ayudar a que se desarrollen y se consoliden nuevos planteamientos de conocimiento, conseguir por último la colaboración entre investigadores, poblaciones empobrecidas y equipos de acción. Ése es, a nuestro parecer, un papel clave que el Cuarto Mundo expone a los investigadores universitarios. Si el Comité está de acuerdo, en los próximos años profundizaremos en este papel.

Ese papel no excluye otros, claro está, pero en este momento de la historia me parece más necesario y más innovador que otros. Siempre en la medida en que deseamos que nuestro Comité, a pesar de sus modestos medios, se convierta en motor y movilizador de hombres.

JAQUE A LA MISERIA

Conferencia pronunciada en La Sorbona (París) el 1 de junio de 1983.

Observación previa: La Universidad, en las antípodas de la miseria.

Jaque a la miseria es el tema que habíamos pensado para estas pocas horas de reflexión e intercambio. Jaque a la miseria. ¿Por qué este tema? ¿Es La Sorbona un recinto donde puedan tomarse de forma útil disposiciones de lucha contra la miseria? ¿Es un lugar donde pueda llevarse a cabo esta lucha? Aparentemente no. La Universidad y la miseria son, en principio, dos universos que no pueden encontrarse. La Universidad es en sí misma no la pieza para dar jaque a la miseria, sino un bastión contra la miseria. Al pie de sus paredes, las olas de esta lacra se ven obligadas a retroceder. La Universidad es absolutamente lo contrario de la miseria: seguridad y tranquilidad de espíritu, totalmente alejada de las ansiedades cotidianas del hombre, vuelta por completo hacia el descubrimiento de realidades duraderas que trascienden lo cotidiano. La Universidad es el puerto del pensamiento ordenado, lo contrario de la improvisación constante con que se teje la existencia en la pobreza extrema.

En la Universidad, la seguridad del saber y del prestigio que confiere permite las especulaciones intelectuales ambiciosas. Ningún hombre de espíritu sano se arriesga a tales especulaciones cuando está expuesto a la violencia de la miseria, de la expulsión, de la denegación de un empleo, del hambre, de la pérdida de sus hijos, ni cuando está expuesto a la humillación, al miedo y a la huida, a la imprevisibilidad de las ayudas, a la dependencia de la limosna pública o privada.

La Universidad es el hombre que domina las leyes de la naturaleza y las reglas de todas las creaciones del hombre. La miseria es el hombre dominado, el hombre oprimido por la naturaleza, la materia y los demás hombres. Es el hombre que no puede dominar nada en su cuerpo, en su pensamiento ni en su vida. El hombre de la Universidad está en las antípodas del hombre de la miseria. Cada cual es el mundo al revés para el otro. ¿Cómo podrían encontrarse? En realidad es imposible que estos dos universos se penetren de ninguna manera. Y el universo en que resplandece la Universidad no puede penetrar en el universo situado bajo la amenaza más o menos directa de la miseria.

Esta afirmación, aparentemente categórica, puede extrañar e incluso indignar a algunos. ¿Podemos negar de este modo los innumerables estudios e investigaciones universitarias sobre la miseria, los numerosos esfuerzos por abrir caminos que conduzcan desde los ámbitos de la miseria, de la pobreza al menos, hasta los ámbitos académicos? Yo no los niego. Tampoco niego algunos esfuerzos por lograr que los ámbitos de gran pobreza se beneficien de algunos frutos del pensamiento y de los descubrimientos universitarios. Pero estoy convencido de que estos pasos que dan uno hacia el otro son pasos con frecuencia individuales y siempre limitados en el tiempo. Son otras tantas manos, corazones, espíritus individuales tendidos uno hacia el otro. No es la apertura de un ámbito al otro.

Sin embargo, esta apertura es necesaria, incluso indispensable. Y es que, sin proximidad ni permeabilidad, los hombres y las mujeres que dominan las universidades o que se benefician directamente de los favores que las universidades distribuyen llevan a cabo

acciones e incluso luchas que no ayudan a los más pobres. Muchas veces libran luchas destinadas a liberar a los oprimidos. Pero la historia pasada y presente no deja de repetirnos que estas luchas no liberan a las poblaciones que se encuentran en lo más bajo de la escala social. Estas poblaciones no fueron liberadas por la Revolución Francesa ni por la Comuna. No han sido liberadas, ni siquiera alfabetizadas, por la revolución que unió a intelectuales, estudiantes y trabajadores asalariados para acabar con el poder en Nicaragua. No han sido liberadas todavía en Polonia, Hungría ni Checoslovaquia. La exclusión de los más pobres no ha sido querida, sin duda, pero es un hecho histórico.

Esta exclusión secular es el verdadero reto de las revoluciones de nuestro tiempo. La Universidad, y yo diría que la humanidad, han aprendido a hacer revoluciones liberadoras por y con las poblaciones pobres, pero no tan pobres como para no imaginar la liberación y aceptar el cambio. La Universidad, igual que la humanidad en general, no ha aprendido a hacer un cambio fundamental para las poblaciones hundidas en la miseria, ni siquiera a participar en él.

En nuestra época vemos que se reprocha a los estudiantes que hagan luchas corporativas sin pensar en los intereses económicos del país. ¿Es un reproche justo? Lo sería si hubiéramos legado a las generaciones jóvenes un patrimonio histórico, una experiencia concreta de luchas políticas a favor del hombre. No hay nada de eso. En el campo de los combates a favor del hombre conocíamos combates ideológicos, no luchas políticas. Y es que, por definición, una lucha política a favor del hombre debería movilizar, incluso privilegiar, a los más pobres de nuestro país y del mundo. Todavía no hemos aprendido a hacerlo y, en buena lógica, mientras tanto todos nuestros combates seguirán siendo parciales, selectivos, corporativos.

No conocemos las condiciones ni las estrategias de la revolución más revolucionaria (si puedo decirlo así), del cambio absoluto que haga salir de las sombras a los más pobres para situarlos en la primera línea del combate, de esa revolución. La propia Universidad aún tiene que aprenderlo todo sobre el jaque a la miseria. Y no aprenderá si no inventa aperturas nuevas. Decía antes que la apertura es indispensable, y voy a decir más: la apertura sería, ella misma, el jaque a la miseria. Es la convicción que dan una experiencia de vida y una larga reflexión común, compartida por los equipos de ATD Cuarto Mundo en las zonas de mayor pobreza de todo el mundo. Es la convicción extraída de mi propia infancia y de mi vida en el mundo de la miseria. Me gustaría examinarla con vosotros.

Decir que abriendo sus puertas y saliendo de entre sus muros la Universidad da jaque a la miseria es atribuirle, y atribuirles a los medios del saber, una responsabilidad aplastante, insoportable para las personas individualmente, pues sólo puede soportarla una colectividad. Ésta es la razón de que me acerque a vosotros. Me dirijo a esta sala como símbolo de la apertura posible, porque estáis unos junto a otros las familias del Cuarto Mundo y miembros de sectores más favorecidos. Lo queráis o no, todos vosotros sois representantes de una colectividad. Sin embargo, en esta sala, en este momento, sois el inicio de una colectividad nueva, de una colectividad y de una unidad de combate a favor del hombre. Me dirijo a esta colectividad: familias del Cuarto Mundo y representantes de los medios que poseen el saber.

Primero me gustaría hablar de las familias del Cuarto Mundo. ¿Qué significa vivir en las antípodas del saber? ¿Es posible desandar el camino cuando se ha llegado allí? Después, me gustaría hablar de los privilegiados del saber, de quienes tienen un sitio al sol, en la parte buena del mundo. Ante todo, ¿en qué medida han reducido los conocimientos, deformado las realidades humanas cuando han dejado de lado la experiencia y el pensamiento de los más pobres? ¿Cómo han perjudicado a los pobres, a todos los hombres? Tomando el progreso de las ciencias, tomando su propia curiosidad como guía, ¿cómo han alienado a la humanidad?

Pero los privilegiados del saber también han intentado, en todas las épocas, ir en sentido contrario. La ciencia al servicio del hombre, la ciencia y la tecnología al servicio de la nación a través del progreso económico: ante estos dos estereotipos igualmente peligrosos para los pobres, no todos los poseedores del saber se han dejado seducir. ¿Qué lecciones aprender de quienes no han admitido estas simplificaciones abusivas?

Aquí no puedo presentaros más que una pregunta bien somera sobre estos aspectos. Solamente se indicarán algunas pistas de reflexión. Al menos, de ellas podremos deducir algunas propuestas de proyectos concretos para iniciar desde este mismo momento. Esto es lo esencial de nuestro encuentro, un encuentro que no tendría justificación si no nos condujera a emprender proyectos concretos y precisos, a tomar una decisión aquí y ahora.

CAPÍTULO I

La familia Mauroux o la vida al revés.

¿Qué significa vivir en las antípodas del saber? Ésta es nuestra primera pregunta, pero, ¿cómo abordarla? Os propondré el enfoque más directo, más sencillo y más ingenuo: el del hombre del terreno y el del militante. Os propongo conocer a una familia subproletaria. Os hablaré de la vida de un hombre y de una mujer nacidos en lo más bajo de la escala social; os hablaré de lo que vivieron sus padres, de lo que todavía hoy viven sus hijos.

Creo que el enfoque directo del hombre del terreno es también el enfoque mejor fundamentado, el más indicado para el investigador. Creo sinceramente que es el enfoque desconocido y la cita a la que han faltado la Universidad y el Cuarto Mundo. Es la cita a la que ha faltado la Universidad y a la que, a causa de la ausencia de la Universidad, también han faltado todos los ámbitos que se nutren de ella, que la aprovechan de una forma u otra, tomándola como fuente de formación, como referencia y como guía. Es la cita a la que han faltado nuestra era, nuestras Universidades y toda nuestra sociedad entera.

Os propongo acercaros a una familia subproletaria para que os deis cuenta de lo que han perdido quienes no recorrieron este camino, para que os deis cuenta de lo que todavía corremos el riesgo de perder si no encontramos este camino. Tanto si somos hombres y mujeres de acción, militantes, universitarios, investigadores, estudiantes, hombres y mujeres de fe, creyentes o simplemente ciudadanos de buena voluntad, veremos que este encuentro es esencial para todos nosotros, que ya no podemos perdérselo por nada del mundo.

Voy a hablaros un poco de la familia Mauroux. La señora Gabrielle Mauroux es parisina. No todo el mundo es parisino de la misma manera. Gabrielle Mauroux, de soltera Gabrielle Ledanois, nació en 1926 el distrito XV, en una de las calles próximas a la Porte de Sèvres, donde vivían, como pegadas a la ciudad, varios centenares de familias numerosas muy pobres. En realidad, Gabrielle nació hija de los arrabales, como dicen los parisinos más acomodados de su época. Su familia está emparentada con la gente de los arrabales, una gente entre la ciudad y el campo, cuyos integrantes más pobres están mezclados con esta población mísera más itinerante, instalada en refugios provisionales de la zona de chabolas.

El París de ayer, como el París de hoy, no se esforzó por conocer bien a estos parisinos. Es una población útil para unos, peligrosa para otros, según el partido tomado en tiempos de revolución; es una población útil para recoger la basura y para lavar la ropa de las familias de la ciudad, pero peligrosa si la encuentran cuando ha caído la noche los parisinos que vuelven del campo. ¿Quién se preocupó alguna vez de conocerla bien, menos Dufourny de Villiers y unos cuantos de sus seguidores, atentos a este Cuarto Orden o Cuarto Estado?

Entre esta gente misteriosa y a veces mítica, de ramificaciones diversas, que sólo conoce desde abajo la sociedad que desde arriba la amenaza, nació Gabrielle Ledanois. Vino

al mundo cerca del lugar donde vio la luz su propia madre, Agnès Poncin. Hablando de sí misma nos dice: “Yo soy hija de las chabolas. Con siete años llegué a las chabolas”.

Agnès Poncin, que nació en el distrito XV en 1898, era hija de un carretero que trabajaba para un patrón. Todas las mañanas, al amanecer, llegaba a Les Halles para recoger la basura. La llevaba fuera de la ciudad con una carreta de dos ruedas tirada por un caballo. El hombre hacía a pie el camino hasta el vertedero: no podía sentarse encima de las basuras porque podía caerse o podía hacer que el animal cayera de agotamiento. No sabemos mucho más de los abuelos Ledanois. Como muchas familias vecinas, vivían con sus hijos –muchos, probablemente– en un carromato y sobrevivían de lo que hoy llamaríamos chapuzas, pero que entonces era una forma de vida organizada gracias a la cual se aferraron a la existencia las generaciones sucesivas de los más pobres de Francia. Y es que toda la Francia urbana conoció esta forma de supervivencia, hecha sólo con la voluntad de sobrevivir de una población de arrabales y chabolas.

Agnès Poncin, hija de las chabolas, pronto se convertiría en esposa y madre de las chabolas. Aquella joven de mejillas ya hundidas, de cuerpo delgado pero resistente, se casó con el hijo de un vecino, Michel Ledanois, un joven fuerte de constitución, de carácter y de palabras. De sus primeros años de matrimonio dice Agnès: “*Primero vivimos en las chabolas de la Puerta de Versailles. Teníamos una casita (...). En aquella época había muchas casitas. Eran desmontable, de madera, con el techo alquitranado (...). Había que ir a las fuentes a buscar agua. No teníamos electricidad, teníamos petróleo (...)*”. Entonces, ¿de qué vivía el joven matrimonio Ledanois? “*Yo andaba todo el día por ahí con mi marido: éramos chamarileros. Mis hijos tuvieron que apañárselas solos. Los mayores, los varones, hacían la comida a los más pequeños por la mañana, antes de irse al colegio.*”

Era una novedad en las chabolas: mientras los padres, que nunca fueron a la escuela, se dedican al chamarileo, los mayores de sus hijos, tres varones, van al colegio, aunque no por mucho tiempo ni para aprender gran cosa. Pero el padre que anda con las basuras quiere que sus hijos mayores sean algo en la vida. Es una ambición que conservará todavía un tiempo, hasta que la familia se muda al distrito XV, donde nació la mamá, Agnès. Buscar trapos y chatarra seguirá siendo el medio de vida de la familia en este barrio en el que el oficio de traperero da para vivir a callejuelas enteras. Pero cuando los tres mayores dejan la escuela, el padre los coloca de aprendices, uno con un pastelero y el otro con un carpintero.

La ambición del padre para el futuro escolar y profesional de sus hijos va menguando con el paso de los años y con nuevos nacimientos. Podría pensarse que la sociedad circundante legó al hombre, a las chabolas, a los arrabales, una cierta ambición, pero no les legó los medios para hacerla realidad. Y es que nacieron trece niños. No tenía nada de particular en el barrio en el que se apiñan las familias numerosas. Y a medida que crece el número de bocas que hay que alimentar, desaparece el sueño de mejorar de situación. Gabrielle Ledanois, de casada Mauroux, nos cuenta esto de su infancia: “*A los doce años trabajaba en la confección. Mi padre no tenía en cuenta nuestra edad: había que ponerse a trabajar enseguida (...). Yo quería ser peluquera, pero mi padre no me dejó. Era normal: yo era la cuarta. Los tres primeros pudieron aprovecharse, pero cuatro ya era demasiado*”.

Por un cruel revés de la fortuna, Michel Ledanois no sólo vio cómo desaparecían sus esperanzas: se encontró forzado a ir en contra de sus esperanzas, como puesto en las antípodas del futuro que una sociedad de avances escolares le había hecho soñar. No puede ofrecer a sus hijos ni el tiempo ni la tranquilidad espiritual necesarias para los estudios escolares. Descorazonado, frustrado, hará justo lo contrario: revolverse contra su mujer y sus hijos. Llegó a pegar a su mujer estando embarazada. También quiso protegerla y obligaba a los niños, muy pequeños, a arrastrar los cubos de agua de la fuente, a hacer recados, a levantarse antes del amanecer para que fueran con él a recoger la basura.

Después de Gabrielle llegaron aún nueve hermanas y hermanos que crecerían así. Parece que tres o cuatro de ellos murieron de muy pequeños. *“Al último, dice Gabrielle, lo metí yo en una caja para enterrarlo. Era recién nacido. Yo tenía doce años”*. Con sus doce años, tampoco Gabrielle era muy fuerte. Tuvo meningitis, “convulsiones”, dice, raquitismo también, a juzgar por las piernas que tiene ya de adulta. A pesar de todo, fue a la fábrica, *“en la confección”*, como ella dice. Haciendo costuras se estropeó la vista: *“Allí fue donde perdí la vista. Necesitaba gafas, pero no me hacían mucha gracia y nunca me hice unas nuevas”*. En la época en que yo empecé a conocer a Gabrielle Mauroux, de soltera Ledanois, su mala vista y el no tener unas gafas a mano le servían de pretexto para no tener que escribir delante de extraños. Entre nosotros pronto dejó de ocultar que apenas sabía escribir. Como para excusarse nos decía: *“No fui mucho a la escuela, pero me apaño bien”*. Pero toda su vida ha tenido muchos problemas con el cálculo. Como madre de familia, siempre con poco dinero, me decía: *“Con los precios no me entero de nada”*.

En resumen: tuvo que contribuir a pagar el precio de la supervivencia de una familia durante los años anteriores a la guerra y luego durante la ocupación. Tras dos años en la confección vemos a Gabrielle en otra empresa, poniendo tapas en cajas de betún. Más tarde trabajó con su madre en una lavandería, una salida tradicional para las mujeres del mundo subproletario hasta los años 60. Pero Gabrielle tiene ya 16 años y le deprime verse ya vieja, trabajando como su madre con otras mujeres de su misma edad. Pasar de pie horas y horas con las piernas llenas de eccemas, seguir yendo al trabajo a pesar de una primera pleuresía: demasiada miseria para tan pocos años. Gabrielle se aventura en la prostitución o en algo parecido en la vida de una muchacha que no tiene otro modo de huir de una vida familiar y profesional demasiado agobiante para su mala salud. Cuenta que después su padre la echó de casa porque ella siempre defendía a su madre de sus ataques de cólera. En realidad su padre la prohibió volver a casa el día que descubrió sus andanzas. Fueron años terribles, bajo la ocupación alemana: *“Dormía en cualquier parte, dice, y la policía venía a llevarme a la comisaría. Para lavarme iba al hospital y me daba una ducha...”*.

Viviendo entre la calle, la comisaría, el hospital o “con las monjas”, fue en la calle donde Gabrielle Ledanois conoció a Daniel Mauroux. Al terminar la guerra ella tiene 19 años y el 35. *“Fue muy amable conmigo”*, cuenta. *“Yo estaba en la calle y el me ofreció un techo”*.

Pero, ¿qué hacía en las calles de París este provinciano de 35 años? Él no lo sabe a ciencia cierta, como tampoco sabe exactamente qué hacía su padre en Seine-Maritime cuando nació, en 1910. *“Mi padre trabajaba para el ferrocarril, o a lo mejor era para el gas”*. De todos modos, apenas conoció a su padre, pues se fue a la guerra en 1914 y se quedó en el campo de batalla. La madre desapareció poco después, al dar a luz a una niña también muerta.

Para Daniel, es como si toda su familia muriera al mismo tiempo. Así cuenta a veces su historia, porque al perder a sus padres perdió de vista también a uno o dos hermanos. Los niños quedaron huérfanos, pasaron a la tutela del Estado y fueron separados. Daniel se fue a vivir con una abuela que vivía en el campo. Su abuela era muy pobre y apenas tenía para acoger a uno solo de sus nietos, pero lo envió a la escuela del pueblo, aunque también, con frecuencia, a las granjas de los alrededores. Desde los diez años trabajó en el campo y en las cuadras, y de aquel trabajo infantil le quedó una escoliosis.

Pero era inteligente y le gustaba mucho leer: consiguió el diploma de estudios primarios para alegría del maestro del pueblo, que le auguraba un buen porvenir. Un porvenir que no llegaría jamás, porque la abuela murió poco después y Daniel pasó definitivamente a la tutela del Estado. El Estado, que no se ocupa de sus hijos pobres, llevó a Daniel a un colegio, pero no como alumno, sino como sirviente, como criadito para limpiar los pasillos y el patio, en vez de sentarse en clase junto a los niños de su edad. También trabajaba en el jardín y nos dice: *“Por las noches buscaba un ratito para leer”*.

Pero, ¿por qué sigue leyendo, si sabe que, de todos modos, su vida será el trabajo manual y duro? A los quince años, Daniel rompe los lazos con el colegio y, al mismo tiempo, con la tutela del Estado. Se enrola en un barco bacaladero y deja atrás para siempre a ese colegial que había soñado ser. En el barco, que navega a vela y a vapor, ni siquiera es un joven grumete de cubierta: le envían a las bodegas, un endeble ayudante del fogonero que se quema las piernas y los pies: todavía hoy muestra unas enormes cicatrices. No son las únicas secuelas que le quedan de aquellos años. El carbón pesa mucho: se acentúan la desviación de la columna vertebral y la dislocación de cadera. Debería utilizar una faja, pero no lo hace. Empieza a padecer ardor de estómago.

Los años de la ocupación los pasa en tierra, “*haciendo lo que puede*”, dice él, de calderero, en las granjas o de leñador. Cuando termina la guerra, pide embarcar otra vez. “*Pero había demasiados marineros y no había barcos (...). En principio sólo aceptaban a los jóvenes, y cuando terminó la guerra yo tenía 35 años: ya era viejo*”. Así que este viejo llega a París, empieza a trabajar como peón en una fábrica y encuentra alojamiento en una pensión. Después del trabajo pasea solitario por las calles. Una noche conoce a Gabrielle Ledanois y ya nunca la dejará.

Daniel y Gabrielle no se casan enseguida: para ellos el matrimonio va convirtiéndose en algo cada vez más incierto. Daniel pierde su empleo por culpa de su mala salud. En 1946 nace su primer hijo, que morirá a los nueve meses. El siguiente llega en 1948 y también muere antes de cumplir el año. Después nace una niña, en 1949, que enseguida queda a cargo de la asistencia pública. Mientras pasa todo esto, la pareja es expulsada de la pensión y van de un cuchitril a otro. Daniel Mauroux busca en vano un empleo estable y a la medida de sus fuerzas. Aquí y allí encuentra un trabajo breve, preparando terraplenes o en demoliciones. Siguiendo los pasos de su familia política, empieza a dedicarse a recoger las basuras y los desechos en el distrito XV. Cuando nace su cuarto hijo, el primero que logra sobrevivir y el primero que logran conservar en casa, los Mauroux se casan por lo civil. “*Nos casamos por los niños*”, dice Gabrielle. Y ella se casa también, indudablemente, por el marido. En toda su vida dejará de repetir estas palabras: “*Era duro, fue duro, pero yo estaba contenta de haberle conocido: fue muy bueno conmigo*”.

Aunque Daniel fue bueno para su joven esposa, no pudo hacer nada para ponerse con ella, para poner a sus hijos, cada vez más, en la línea de salida de aquella Francia que dejaba atrás la guerra y poco a poco se preparaba para entrar en la era del consumo. Para él, apasionado del conocimiento, verse privado de él no fue la única desgracia. La vida, más tarde, le proporcionó un saber al revés, un saber que le hace menguar en vez de crecer a los ojos de la sociedad circundante. En un mundo en el que la vida profesional se orienta pronto a la cualificación y la especialización, él sabe hacer “*de todo*”. Ayudante de fogonero, leñador, peón de granja, barrendero, demolidor: “*Yo lo conozco todo*”, dice. Pero sólo conoce unas ocupaciones sin futuro que, de todos modos, su cuerpo ya no puede soportar. En una sociedad que se dirige al consumo y al despilfarro ya lo le quedan más recursos que recoger basura. En un país que empieza a pensar en la planificación familiar, él aprende que las dimensiones de una familia son totalmente imprevisibles. ¿Sobrevivirán los niños? ¿Permitirá la asistencia pública que los cuiden los padres?

Inmerso en una vida económica en la que se reduce el mercado informal, en la que las situaciones profesionales empiezan a estar rigurosamente definidas y deben estarlo para que pueda surgir la protección social, Daniel Mauroux sólo conoce situaciones indefinibles, mal catalogadas, que nunca llegan a tener la duración suficiente como para dar derecho a algunas prestaciones sociales. Y de la escuela obligatoria y gratuita de la que ni él ni su mujer pudieron disfrutar, aprende poco a poco que tampoco aporta nada a unos niños que viven mal y comen mal, que crecen junto a unos padres que aprendieron el mundo al revés.

CAPÍTULO II

La familia subproletaria: ¿Otro saber? Otra lógica.

En la familia Mauroux, todo el saber de la vida de su tiempo, todo el saber bien construido y útil para participar en el mundo, se hizo inaccesible también por otra razón. Ya hemos podido darnos cuenta de que los Mauroux no representan un caso aislado. Forman parte de una capa de población, la más pobre de Francia. Y los años 50 fueron años verdaderamente terribles para los más pobres de este país. El patrimonio del entorno se encuentra en un estado deplorable: si otros ciudadanos viven en casas malas, las familias subproletarias sencillamente no tienen casa. Muchos subproletarios se enrolaron en la Legión, antiguo refugio de los franceses pobres. A medida que llegan a Indochina, a Argelia, su fuerza física se ve afectada por las fiebres, la invalidez, el alcohol. En cuanto a los subproletarios que quedaron en Francia, muchos tuvieron que ir, un poco más tarde, a los trabajos forzados en Alemania. Éste habría sido el destino de Daniel Mauroux si no se hubiera escondido en una granja y después en los bosques de Seine-Maritime. Los subproletarios, menos resistentes desde un principio, sufrieron más que los otros trabajadores la expatriación, el trabajo a destajo y la desnutrición.

En Francia, poco después, la suma de todas estas desgracias se resume en un subempleo crónico, mientras que los demás franceses entran en una nueva era de producción. Pero, ¿quién conoce la historia de los más pobres? ¿Dónde están los historiadores, las facultades interesadas en ella? No existieron entonces y tampoco existen hoy. Si no, el Movimiento ATD Cuarto Mundo no habría sentido la necesidad de convertirse en historiador del Cuarto Mundo de nuestro tiempo.

Sin embargo, a lo largo de la historia reciente el subproletariado de Francia nos había llamado a una última cita posible. Una última cita antes de que Francia se alejara definitivamente. Fue en 1954, y su llamada nos llegó por boca del padre Pierre. Lo que vimos a las puertas de París no era más que la punta del iceberg. De la condición del subproletario no percibimos más que la falta de vivienda. Es cierto que entonces no faltaron la emoción, la buena voluntad, la generosidad. Lo que faltó fue la búsqueda de una comprensión de verdad. Es cierto que Francia acudió a la cita, pero sin su Universidad para explicarse la realidad de la miseria. La Universidad, ausente de esta realidad, se hundió desde entonces y durante mucho tiempo en un no saber que era un falso saber, falsas explicaciones que llevaban a un falso saber sobre la sociedad en cuyo fondo persistía la miseria.

Fue la época de los sociólogos que no se preguntaban por la historia pasada, ni por la realidad presente de la exclusión de los más pobres, que se negaban a mirar más allá de un mundo obrero sin duda explotado, pero no excluido. Fue la época de la voz solitaria de Jean Labbens, que tomó para sí, en el ámbito universitario, la noción de un Cuarto Mundo proclamado por un movimiento de simples ciudadanos.

En resumen, hacia finales de los años 50, los antiguos pobres de los suburbios y de las chabolas volvieron al lugar del que habían salido. Nosotros mismo volvimos a ver a la familia Mauroux en el campamento de Noisy-le-Grand, adonde llegó después de haber vivido en un sótano y luego en una tienda de campaña. “*Son las chabolas*”, suspira Gabrielle Mauroux, acordándose de las historias de su madre cuando era niña. “*Son las chabolas. Ése es mi sitio. Ustedes no lo pueden entender*”, nos dirá la abuela Ledanois, que había venido de su destaralada casa de Malakoff para visitar a su hija.

Pero a medida que las chabolas van convirtiéndose en suburbios y ciudades de urgencia, el mundo que las rodea ha cambiado por completo. Guiar una carreta de basuras, llevar zapatos desparejados, vestir un abrigo demasiado grande desgastado por los años, ser

analfabeto y no preocuparse de escolarizar a los niños son cosas que ya no se ven. La historia de las clases trabajadoras se había bifurcado en el siglo XIX, y las nuevas poblaciones llamadas trabajadoras se separaron del subproletariado. En los años 50 del siglo XIX fue como si la nación francesa se despidiera para siempre de la miseria: se alejó de ella hasta el punto de no reconocerla ya.

La señora Ledanois madre conocía muy bien los parásitos de la piel y del cuero cabelludo, la mortalidad infantil elevada, la tuberculosis y el raquitismo. Ella, su familia, sus vecinos, sufrieron todo aquello, pero no necesariamente con vergüenza. En el campamento de Noisy, en las ciudades de urgencia y de paso, estas lacras continúan. Pero a las víctimas ahora se les llama culpables, porque hay otros franceses que han podido librarse de ellas. De ahí surge una lucha sorda pero encarnizada entre una sociedad que cree saber lo que es bueno para los pobres y una población subproletaria que también lo sabe, pero de otra forma. En Francia, aunque también en toda la Europa occidental, hay ahora dos saberes opuestos porque no pueden llegar el uno al otro, enriquecerse mutuamente: el saber del Cuarto Mundo y el saber de una sociedad que tiene escuelas, universidades, tecnología, seguridad y oportunidades de futuro. ¿Qué significa esta lucha en la existencia de los Mauroux?

La familia Mauroux estaba entre las primeras que corrieron a la llamada del padre Pierre. Estaba entre los más pobres de los sin techo y no se trasladó enseguida a una ciudad de urgencia. Quedó relegada, durante más de diez años, en uno de los 252 iglús –unas viviendas en forma de media luna– del campamento de Noisy-le-Grand. Los dos padres y los tres hijos se acomodaron en los 42 metros cuadrados de aquella casa con suelo de tierra. Nacerán otros seis niños, de los que sobrevivirán cuatro. Y la llegada de cada niño será un motivo más para no trasladar a la familia a un lugar más salubre. Por todo esto, ¿qué otra salida tenían los Mauroux si no era instalarse en este campamento del fin del mundo? Sin embargo, los Mauroux se negaron durante diez años, con decisión, a instalarse, a arreglar y mantener este sucedáneo de vivienda –¿y por qué no?–, a cultivar los pocos metros de jardín que tenía cada casa; se negaron a instalarse así, admitiendo el fracaso.

Durante diez años los Mauroux hicieron, con obstinación, lo contrario de lo que el mundo esperaba de ellos. No admitieron el fracaso, pero tampoco hicieron lo que había que hacer para superarlo. Según los servicios sociales, lo hicieron todo al revés. No cultivan patatas, como corresponde a gente de tan modesta condición; no arreglan sus papeles en ninguna administración, ni mandan a sus hijos a la escuela regularmente, como hacen los buenos padres. Lo hacen todo al revés y sobreviven protegiendo dos bienes que les resultan esenciales y que, en cambio, no son tan importantes para la sociedad que los rodea: la dignidad personal y la familia.

La dignidad, el hecho de otorgarle un gran valor, desvirtúa durante muchos años el escaso diálogo que mantienen la familia y la sociedad circundante. Gabrielle Mauroux, acostumbrada a sobrevivir gracias al sistema de ayuda mutua desarrollado entre una población de los suburbios y de las chabolas, habituada a encontrar un techo gracias a los vecinos que se pasan direcciones de cuchitriles, de almacenes abandonados, de pensiones baratas, se encuentra de pronto en manos de la beneficencia, de una asistencia que llega del exterior y a la que ni mucho menos consigue acostumbrarse.

Aunque es demasiado pobre para rechazarla, huye de ella una y otra vez, afirmando la honorabilidad de su origen. *“Mi hermana es rica”,* nos cuenta. *“Mi hermana y mi cuñado ganan mucho dinero: trabajan en el comercio. Todos mis hermanos y mis hermanas viven en París y están muy bien colocados. Pero la verdad es que nos hemos alejado: ya no les veo. Sólo tengo a mi madre, que me ayuda un poco. Justamente tenía para nosotros unos paquetes por Navidad, pero como son bultos grandes no puedo traérmelos”.*

¿Se imagina Gabrielle cosas que no son verdad en su vida, crea otras apariencias? Puede que haya un poco de eso, pero lo más importante es que nos cuenta la historia de los pobres de París, como ella la ha visto, como ella la ha vivido. Vistos desde esta nueva zona de chabolas que es el campamento de Noisy, sus hermanos y sus hermanas efectivamente viven de modo honroso, en la ciudad. La mayoría vive en apartamentos viejos y sin comodidades, pero “en casas de verdad”, como dicen las familias que viven en los iglús del campamento. También es verdad que algunos hermanos son comerciantes, porque “van a las ferias”. Uno de ellos, el que fue aprendiz de un pastelero, nunca llegó a ser pastelero, sino que recorre mercados y ferias en una caravana y vende dulces baratos. La señora Ledanois madre vive en un auténtico cuchitril en Malakoff, pero es cierto que le prepara paquetes a su hija. Son ropas y otras cosas que le da uno de sus hijos, un trapero.

O sea, que Gabrielle Mauroux dice la verdad. Ella nos transmite una mirada original, un conocimiento inédito, de la casta de las familias muy pobres, que desde hace generaciones se esconden a las puertas de París. Hoy estas familias están dispersas, expulsadas en parte hacia un cinturón de pobreza más grande y más lejano que rodea un París más gigantesco. En los años 60 los hermanos Mauroux siguen viviendo en los alrededores de las Puertas de Vanves y Versailles, y el viejo apartamento de la abuela, en Malakoff, sigue siendo un auténtico refugio para su hija. Gabrielle pide prestado a gente de su entorno el dinero para el autobús, para llevar a sus hijos a París, cuando ya no puede aguantar más en el iglú de Noisy.

Pero la lección de historia y de dignidad que no deja de dar esta madre de familia, esta hija de las chabolas, ¿quién la escucha, quién la escribe, quién la comprende? Los servicios sociales “no están para eso”, como nos hizo ver una asistente social de la Prefectura. “Si sus padres tienen dinero, ¿por qué no deja de pedir ayuda al Ayuntamiento?”. En realidad, la señora Mauroux pide menos ayuda pública, se muestra más independiente que muchas de sus vecinas llegadas de ciudades de provincia. Ellas también tienen sentido de la dignidad, pero están más acostumbradas al sistema de ayuda mutua que las familias del cinturón de miseria que rodea París.

La señora Mauroux, sus vecinas, el lugar llamado “Château de France” en todo Noisy, son, en los años 50 y 60, una lección constante de historia. Viven y se expresan en términos de historia. El mundo de alrededor les ve y les responde en términos “sociales”. Y un psiquiatra contratado por el Ministerio de Población, tras un estudio, confirma la opinión general de que estas familias representan “casos sociales”, una reunión fortuita de hombres y mujeres de espíritu débil. Y es que, es verdad, hay que ser imbécil, o un enfermo mental, o tener un carácter “difícil” para vivir en semejante miseria en la sociedad francesa de los 60.

Llama la atención que ningún universitario, ningún encuestador de aquellos, con sus largos cuestionarios, se dé cuenta de que la señora Mauroux escribe muy mal, de que muchos de sus vecinos son analfabetos. No se les ocurre la hipótesis de una población francesa analfabeta, y ningún investigador científico da una explicación a los servicios sociales, que reprochan a las familias no enviar siquiera una carta a sus hijos, que están en el “Depósito” o en las instituciones de la Ayuda Social a la Infancia.

Daniel Mauroux sí conoce el ínfimo grado de formación escolar de las familias del campamento y de su propia mujer. Incluso puede explicarlo a la perfección a través de la historia vivida por unos y por otros. Pero nadie le pide que comparta este saber: nadie sospecha que guarda algo que se puede aprender. Y sí que podrían haberlo sospechado observando cómo este padre de familia reafirma, año tras año, su dignidad y su valía. Y es que, a falta de trabajo, de salud, de fuerzas físicas, este hombre va a basar su dignidad en su formación escolar y en lo que ha aprendido de los libros. Es un hombre cortés y sensible que no humilla a sus vecinos presumiendo de su certificado de estudios. Su oficio de trapero le ha permitido recoger muchísimos periódicos viejos, colecciones enteras de *Revue des Deux Mondes*, de *Historia*, revistas de geografía que literalmente invaden el iglú en el que apenas

hay muebles: pegadas a las paredes, debajo de las camas... Y como la mayor parte del tiempo no tiene trabajo y está casi siempre enfermo sin que los servicios médicos hagan nada, se queda en la cama con una revista en las manos, y lee. “*Para papá los periódicos son sagrados*”, dicen sus hijos. Y él añade: “Leo todo lo que pueda servir”.

¿Servir para qué? ¿Para qué puede servir leer *Historia* cuando uno es un trabajador manual sin empleo y padre de familia numerosa sin casa? Los servicios sociales están sobrepasados: ¿quién este hombre que se las da de intelectual, sin trabajo, en la cama, mientras sus hijos no tienen nada que llevarse a la boca? Este hombre es Daniel Mauroux, que se proclama hombre de bien porque es un hombre de saber, un hombre instruido, a pesar de la miseria. “*Cuando no sé algo lo busco en el Larousse, como hay que hacer*”, dice, no sin un cierto orgullo.

“*Como hay que hacer...*” En otras palabras: “Yo sé vivir, yo sé instruirme...” Y Daniel Mauroux nunca admite que *Historia* y la *Revue des Deux Mondes* son lecturas sólo para clases acomodadas. De las casas de los intelectuales conoce los sótanos y los trasteros, porque de ahí saca revistas de diez años atrás, y proclama el despilfarro del saber, su injusta distribución. Proclama el derecho de un Mauroux, antiguo ayudante de granja, antiguo ayudante de fogonero en la bodega de un barco bretón, a ser instruido. Proclama que la dignidad del hombre descansa en su saber, y que todo hombre es capaz de saber.

Si la señora Mauroux es ella misma una lección permanente de historia, la vida del señor Mauroux es una declaración permanente de los Derechos Humanos. Una declaración sin descodificar, ni siquiera percibida por los trabajadores sociales ni por los estudiosos de ciencias humanas que pasan por allí. Al ver a ese hombre acostado en un iglú atestado de periódicos, dirán que “que se da aires”, que es un mal padre de familia. Según las normas de la sociedad circundante, es justamente así. Y es que Daniel Mauroux es incapaz de lograr que sus lecturas se traduzcan en alguno bueno para los suyos. No tiene forma alguna de seleccionar, clasificar y organizar una información que le abrume en vez de esclarecer su inteligencia y su vida. Amontona en su memoria hechos sin conexión, sin detalles, y no le sirven para nada. Sólo para tratar de impresionar a quienes le rodean: “*Entre los que tomaron la Bastilla había uno que se llamaba Mauroux. A lo mejor era antepasado mío*”. A sus vecinos, por desgracia, no les impresiona: ya le conocen demasiado. “*No es más listo que los demás*”, afirman. Es verdad: Daniel Mauroux lo sabe y se siente humillado.

Con tantas lecturas no ha sabido hacerse sabio. Poco a poco va encerrándose: “Yo sé cosas. *Mi mujer y mis vecinos son unos brutos*”. Con la edad se vuelve cada vez más despreciativo. En eso no se diferencia de los hombres y mujeres que tiene cerca. No saber, no dominar nada, sentirse sin inteligencia, que lo tomen siempre por idiota, es la humillación permanente que se inflige a una capa entera de la población. “*Tú eres idiota*”, “*Ése es imbécil*”: son auténticas injurias que se lanzan en las ciudades de urgencia cuando los que discuten quieren hacerse daño de verdad. Para defenderse y para no vivir en la inseguridad intelectual permanente, unos y otros se atrincheran en un mínimo de frases que repiten incansablemente.

Así la inteligencia se oscurece aún más con el paso de los años. Cuando Daniel Mauroux lee *Historia* se encuentra expoliado de varias maneras. Y es que, precisamente, él posee un saber histórico, pero no hay nada en sus lecturas que le permita darse cuenta y sacarle partido. Él conoce la vida de un huérfano pobre en los campos de Seine-Maritime entre las dos grandes guerras. Él conoce a la perfección las pensiones parisinas entre 1945 y 1956. Él sabe de la vida de los habitantes y sabe que cada siete noches tenían que dormir al raso, porque el dueño se negaba a alquilarles otra semana. Es un conocimiento inédito, como el que tiene su mujer de los hijos de las chabolas, pero sigue sin cultivar, sin organizar. Sobre todo, sigue sin ser reconocido, y ése es el peor expolio: los subproletarios se encuentran

alienados de sí mismos; su experiencia de vida es despreciada; su saber, aunque es único, no cuenta nada.

De este desprecio general viene también la idea de que los subproletarios no pueden fundar familias aceptables. Son padres malos, pero son, por encima de todo, padres ignorantes y estúpidos. Pero si la familia Mauroux existe, si los niños siguen ahí, es gracias a los padres. “*Los niños son lo que importa*”, dice Gabrielle. Los servicios sociales dicen lo mismo, pero no entienden lo mismo.

“*Nos casamos por los niños*”, dijo la señora Mauroux en 1953. Su primer hijo sobrevivió y le fue robado, de recién nacido, con el pretexto de que la familia no estaba legalmente constituida. No le pasaría lo mismo una segunda vez. “No se traen hijos al mundo para abandonarlos, sino para tenerlos con nosotros. *Ni siquiera vivir en la miseria y todo eso es una razón para abandonarlos. Cuando mi hija Marie, en el 49, no me di cuenta, no presté atención: pensaba que se la llevaban al hospital, a Denfert-Rochereau. Ahora que he reflexionado, sé que a mi hija me la robaron*”.

Desde entonces, para mantener a su familia intacta, resistirá, lo intentará todo, lo soportará todo. Con el corazón enfermo, recibe con orgullo a cada recién nacido. Mientras se recupera de una pleuresía, lava para las vecinas y así gana algo de dinero. Con las piernas llenas de eccemas y luego de edemas, sale disparada hacia el autobús, con su montón de hijos alrededor de sus faldas, y huye en busca de su madre cada vez que amenaza una inspección de la ayuda social. La ayuda social la amenaza cada vez que echan del trabajo a su marido, cada vez que pide asistencia, situaciones que se hacen más frecuentes a medida que pasan los años. Se multiplican también a medida que crecen los niños y faltan al colegio, sobre todo en invierno. “*Señora*”, le dice la asistente social, “*sería mejor que entregara a los niños; por lo menos estarían bien alimentados e irían a la escuela. Mire: si hace que vuelvan a la escuela, le concederemos una ayuda el mes que viene*”. Para la señora Mauroux es un razonamiento ilógico: “¿Cómo quieren que mi hijo vaya a clase con el estómago vacío? *Primero necesito la ayuda. Además, Gérard no tiene zapatos. ¿Cómo va a ir al colegio sin zapatos?*”

¿Cuál de estas dos mujeres que se hablan sin entenderse tiene razón? Las dos se mantienen en su posición. Y cuando las ayudas no llegan, cuando el subsidio familiar se interrumpe por inactividad no justificada del padre, las ventanas del iglú se tapan con cartones y periódicos, se cierra la puerta por dentro y se da a los niños el último plato de pasta, todo el mundo se va a la cama. El año escolar 1964-65 es especialmente malo, y los niños casi no van a la escuela. A modo de castigo se interrumpe durante mucho tiempo el subsidio familiar. Los niños pierden peso y los padres no son más que sombras.

No es preciso añadir que los períodos de inactividad supuestamente no justificada de Daniel Mauroux son frecuentes. Pero él también lo intenta todo por los niños, y soporta las ofensas en silencio. Aquejado de graves problemas gástricos, con el cuerpo cada vez más débil, se dedica a descargar camiones, a transportar radiadores. Nunca es para mucho tiempo, y como no busca trabajo más que en empresas pequeñas, muchas veces no cotiza a la seguridad social. Como él mismo dice: “*No hay ni que pensar en el subsidio de paro*”.

Curiosamente, cuantos menos subsidios concede el Estado, más investiga a las familias numerosas. Los servicios públicos no paran de abrir, de compulsar, de remitirse unos a otros informes gruesos y abrumadores. ¿No podrían habérselo ahorrado y darle una pensión, viendo que la oficina de empleo de entonces lo clasifica como “no se le puede colocar” y las razones que da son “edad, aspecto débil, tipo de empleo solicitado y lugar de residencia”? Al Estado ni se le ocurre. Mira con lupa los subsidios, pero no escatima en los informes administrativos. De encuesta en inspección del domicilio, de regañina en negativa, Daniel Mauroux rara vez se queja. Se calla y, cuando no soporta más la indignidad, se retira a la penumbra de su iglú y se sumerge en la *Revue des Deux Mondes* en su cama sin sábanas.

Una noche se quedó en mi oficina mucho tiempo. “*Por mí yo no habría aceptado*”, suspira, “*pero, ¿qué le voy a hacer?. Es por mis hijos, es por mi niña*”. También por ellos desde las cinco de la mañana empuja, él, que quería estudiar, un viejo cochecito de niño. Cuando vuelve a casa clasifica los trapos con su hijo mayor. “*Con esto podremos vestirmos. Está viejo, pero por lo menos nos abrigará*”. En el hospital de Montfermeil, las enfermeras no aprecian esas ropas improvisadas. A una de nuestras colaboradoras, que acompañaba al hijo pequeño, la ayudante le dijo: “A estos niños del campamento los visten de cualquier manera. ¿A qué esperan para darlos en acogida?”. Con la distancia, nosotros mismos nos preguntamos qué inventos, qué resistencia, qué trucos necesitaron los Mauroux y los demás para escapar de los esfuerzos sistemáticos de destrucción que sufrieron sus familias.

Los propios Mauroux lo dicen: se trataba entonces y se trata hoy todavía de destruir a estas familias de miseria indecente, cuya lógica parece burlarse de nuestros razonamientos y resistirse a nuestro saber. Los servicios públicos y los servicios médicos las destruyen quitándoles a los niños, interrumpiendo los embarazos. Los políticos las ahogan con su silencio porque estorban el discurso que intercambian los partidos. Los universitarios, los estudiosos de las ciencias económicas y sociales, niegan su identidad histórica propia, que no está prevista en sus análisis sociológicos, elaborados sin tenerlas en cuenta. Todos cuantos poseen formación, de una forma o de otra, los abruma con su saber y no esperan reciprocidad, porque el saber subproletario no vale nada.

De todo esto, lo más grave es la falta de reciprocidad. Ser consideradas totalmente inferiores, incluso cuando se trata de conocer, de analizar su propia existencia, destruye a las familias del Cuarto Mundo más que la desnutrición y la enfermedad.

CAPÍTULO III

Formas de pensar que excluyen a los más pobres.

No hemos terminado de hablar de la vida de la familia Mauroux, de la vida de ese entorno del que forma parte. Pero llegados a este punto del relato de su historia, me gustaría detenerme un instante en la pregunta de cómo han podido los Mauroux, las familias del Cuarto Mundo, más de dos millones de franceses, permanecer en este estado de impotencia, en el que el hombre no puede tener más preocupación que defender a su familia de los asaltos destructivos de toda una sociedad. ¿Cómo han podido permanecer totalmente impotentes, encadenados al pie de la escala social, mientras que otros, pobres también, se agarraban a los peldaños, los escalaban, se convertían en interlocutores reconocidos de la vida económica y política de nuestro tiempo?

Tal vez me digáis que nuestros sistemas de producción capitalistas los excluían o los mantenían hipócritamente en reserva, como mano de obra de repuesto a merced de los empresarios, en caso de huelga o de rebelión. No es exacto, por lo menos en lo que se refiere a la idea de tener mano de obra de reserva. Sólo quien no ha mirado los cuerpos de los subproletarios, a menudo descarnados, minados por la enfermedad, destrozados por el reuma; sólo quien no se ha cruzado con su mirada a veces ausente y a veces desconfiada o temerosa, puede imaginar que en estos hombres y estas mujeres hay un ejército de reserva a sueldo del capitalismo. El capitalismo tiene armas más eficaces a su disposición.

Al contrario, para su desgracia, el subproletariado de la historia moderna está sin duda en la reserva de la dictadura, dispuesto a enrolarse en la causa de un hombre fuerte, y da igual que se llame Hitler o Fidel Castro. Para quien los esfuerzos personales son siempre

vanos y se ve rodeado toda su vida por vecinos impotentes como él, la liberación, la felicidad, son un golpe de suerte provocado necesariamente por un hombre poderoso. Enrolarse en una causa que promete felicidad, ponerse a las órdenes de un hombre que encarna la fuerza: ése es el golpe de suerte. Por eso encontramos subproletarios tanto en las filas fascistas como en las contrarias. La historia más antigua también ha conocido estas alianzas más o menos frágiles y efímeras: por ejemplo, cuando los nobles o los burgueses ganaban para su casa a los campesinos empobrecidos. Estas situaciones nos dicen adónde puede llevar la miseria, no de dónde viene.

De todos modos y volviendo a nuestros días, ¿basta las estructuras estrictamente económicas para explicar la tolerancia que demuestra nuestra sociedad ante la miseria, que sigue como un fantasma a la orilla de nuestras comunidades urbanas y rurales actuales? No estamos ciegos: muchos de nosotros conocemos el aspecto deplorable de las familias que viven en las calles, en los barrios pobres, en las ciudades subproletarias. Tampoco somos una generación con el corazón de piedra. Han progresado nuestras ideas sobre los Derechos Humanos, nuestro sentimiento de lo que se debe a todos los hombres. Además, aunque las estructuras económicas puedan explicar la injusticia, no explican ya la injusticia que silencian todos los partidos políticos y también todos los grupos de presión. Entonces, ¿qué gafas tenemos delante de los ojos, qué ideas tiñen nuestra mirada y nos dejan insensibles a la miseria que tenemos a la puerta? ¿Qué malentendido, qué error de pensamiento preside en esta situación inexplicable? La Sorbona, el alto centro del pensamiento, ¿no es el lugar privilegiado para reflexionar sobre esta cuestión?

Cuando pensamos en los posibles errores de pensamiento, hay uno que nos viene de inmediato a la imaginación. Y es que parece que a lo largo de todos los tiempos ha existido siempre esta sorprendente idea recibida, que “toda humanidad tiene sus desechos”. Parece que esta idea ha podido coexistir siempre con la del hombre hijo de Dios, el hombre titular de derechos absolutos, del hombre sujeto de declaraciones de Derechos Humanos. Puesto que la idea del hombre no igual se ha aplicado sin ambages a los más pobres, considerados “pobres malos” siglo tras siglo, podemos pensar que esta idea les ha mantenido con firmeza en ese estado de desigualdad extrema.

Por otra parte, podemos pensar que la noción del “hombre desecho” impregna todas las explicaciones de la miseria, que consisten en atribuirle a la debilidad de carácter o mental de las víctimas. Decir “no es culpa suya; es que no son muy listos”, “esta madre de familia no ha tenido suerte; su marido es un inútil: no trabaja”, es afirmar una vez más que la miseria es una “mala suerte”, propia de hombres mal nacidos, fracasados, inadaptados de uno u otro modo. Esta idea toma cuerpo en las iniciativas más diversas de todos los tiempos.

Así, por ejemplo, en la Edad Media da lugar al nombramiento de un sacerdote, de un obispo, para el sermón anual a los pobres demasiado miserables como para figurar en el registro de menesterosos o incluso tener una plaza en el hospicio. Más tarde da origen a las “casas de pobres”, a las “casas de trabajo”, a todas esas formas de confinamiento de los miserables, inventadas por nuestras sociedades occidentales a lo largo de los siglos XVII, XVIII y XIX. Hoy seguimos encontrándola incorporada a estas supuestas ciudades de “tránsito educativo” en Alemania Federal, en los Países Bajos o en Francia. En el fondo, es la misma idea: hay que sermonear a los más pobres, hay que educarlos, hay que guiarlos con mano firme para que vuelvan al buen camino.

¿Es necesario precisar, para disipar toda confusión, que el malentendido del “pobre malo” no se deriva necesariamente de la idea del hombre castigado por Dios? Las familias del Cuarto Mundo nos enseñan a no atribuir a la ligera este malentendido a una u otra religión. El cristianismo, el judaísmo, el budismo, conocen a un hombre puesto a prueba, llamado a arrepentirse y a la purificación, sin duda, pero que entra en los designios de Dios y tiene un estado en cierto modo sacralizado. Nos parece que el tratamiento dado a las familias

subproletarias, las acusaciones dirigidas en otro tiempo a los pobres pertenecen a un pensamiento totalmente distinto, a una experiencia, una irritación y una indignación de una época determinada.

La miseria es, por definición, esa condición que desfigura a sus víctimas hasta el punto de hacerlas irreconocibles a la mirada de los demás hombres de su tiempo. A diferencia de la mera pobreza, que impone una existencia austera, hecha de disciplina y de rigor, la miseria prohíbe toda medida, toda austeridad. Enfrentado a privaciones, a opresiones, a humillaciones desmesuradas, el hombre se ve necesariamente conducido a reacciones también desmesuradas. Son desmesuradas, al menos, a ojos de su entorno.

El señor Mauroux, que pasa el día en la cama leyendo *Sélection* mientras que su hijo pequeño no ha podido ir a clase porque no tiene zapatos, es excesivo a ojos de la asistencia social. También parece excesivo el vecino que viene de cobrar tres meses atrasados del subsidio familiar: se ha ido al supermercado y ha comprado filetes, fresas –aunque no es temporada– y un vino de marca. Como dice su mujer, toda la familia “se desquita”. Eso es: hay que desquitarse, hay que resarcirse de tres meses de escasez, de tres meses también de encierro, porque sin dinero en el bolsillo más vale no asomar la nariz fuera de casa. También hay que desquitarse de la humillación de haber necesitado la ayuda de los vecinos. “*Y con el subsidio familiar se invita a los vecinos*”, llegan a decir algunos.

Todo eso es lo contrario de una buena conducta, de un comportamiento justificable, de una existencia “meritoria”. Si encima los niños roban, si los jóvenes andan en coche sin carné y sin seguro, si los padres caen en la trampa de la bebida, el veredicto será inevitable. “Esta gente es insoportable, incorregible. No hay nada que hacer con ellos”. Esta actitud no tiene nada que ver con la idea de un hombre arrepentido, al que se debe respetar como hombre tocado por Dios. El ciudadano se erige en juez de sus conciudadanos y el hombre usurpa el lugar de Dios.

Hay otra limitación del pensamiento que también afecta a nuestro modo de ver la vida de los más pobres a través de los tiempos. ¿Se deriva tal vez del mismo malentendido? Consiste en leer la historia y analizar la sociedad en términos de relaciones de fuerza que excluyen de la imagen el devenir de quienes son absolutamente impotentes. Karl Marx, al acometer su trabajo de análisis, se sumó a un numeroso linaje de filósofos e historiadores. También, de forma más sencilla, se hacía cargo de una mirada ancestral del hombre sobre el hombre y la precisaba. ¿No ha sido durante mucho tiempo esencia de la historiografía occidental relatar y analizar las potencias que chocan unas con otras a lo largo de los tiempos? ¿Acaso no se nos ha contado la historia de las masas rurales pobres, la historia de los campesinos de Francia, de Alemania, de los Países Bajos, de Irlanda, ante todo desde el punto de vista de la violencia de la lucha, la opresión y la revuelta? ¿No fueron sus primeras señales las grandes tribulaciones, la violencia de los hombres o de la naturaleza?

Tanto si los cronistas y los historiadores se han quedado ahí como si han afirmado y diversificado la imagen, los más pobres aparecen por lo general y como mucho en la cresta de la ola, cuando, arrastrados por la corriente, irrumpen en la historia de los que tienen. ¿De dónde vienen, adónde van, que es de ellos cuando quedan otra vez sumergidos? Curiosamente, los más pobres se presentan sin una historia propia y surgen en la historia de los otros cuando su existencia violenta, lo cual provoca medidas violentas como respuesta. Por lo demás, sobre ellos reina el silencio, y las familias Mauroux y Ledanois son un ejemplo de este silencio histórico. ¿Tal vez entrevemos un mínimo instante los rostros de los Mauroux sobre las barricadas de la Comuna? Los supervivientes de los arrabales, cuando vuelven a su casa, dejan de estar presentes en nuestras crónicas. Vuelven a desaparecer bajo esas palabras que tratan desde arriba a todas las gentes de condición humilde, “el pueblo de París”, “los pobres de París”, “los medios populares”, “las masas trabajadoras”. Todas estas palabras

traducen generalizaciones abusivas, desalientan de cualquier esfuerzo por distinguir la silueta de los más pobres de ayer y, quién sabe, por comprender un poco mejor a los pobres de hoy.

Karl Marx, al que antes mencionábamos, supo ir más allá, porque nos avisó de estos silencios que llegarían. Describe con detalle y, para su época, con mucha sutileza, a una población abigarrada que se sitúa más allá de la población obrera reconocida, como al pie de la escala social. Hace un esfuerzo por catalogar a los habitantes de ese “más allá” de la población que participa en el proceso de producción. Con la mejor catalogación que puede, nos permitirá analizar por nosotros mismos en qué medida sus teorías ignoran un estado de exclusión que ya no tiene relación con la explotación del hombre por el hombre. Nos proporciona el instrumento que puede servir para criticarlo o, más bien, nos señala al hombre que queda excluido de su teoría, testigo de la insuficiencia, tal vez incluso del error innato de su análisis. Karl Marx no seguirá a Vicente de Paul, que proclama que los más pobres son nuestros maestros. Al menos nos deja una descripción significativa de una población estancada, flotante, al borde de la naciente sociedad industrializada, de una población acechada por el infierno del pauperismo o ya absorbida por él, de una población en cuyo límite se encuentra el hombre sin hogar ni derechos, el hombre al que se supone “desecho”.

Hoy igual que ayer seguimos asignando a la humanidad un supuesto “desecho natural”, y, de un modo u otro, seguimos leyendo la historia política y social de los hombres en términos de relaciones de fuerza y de luchas en las que jamás han participado los excluidos.

¿Cómo podrán los Mauroux, los Ledanois, los subproletarios, golpeados por este doble malentendido, por esta doble exclusión, abrirse camino hacia nuestra historia, hacia nuestra escena política, hacia nuestras instituciones democráticas? Han nacido de una humanidad a la que se considera caída y nadie cree que posean un saber útil. Y como al parecer no tienen ningún saber que intercambiar ni nada que enseñarnos, como no disponen de ningún otro atributo del poder, no se les abre ninguna puerta ni en nuestros campos de interés, ni en nuestras luchas, ni en nuestros proyectos de futuro.

CAPÍTULO IV

¿La Universidad del lado de los opresores?

¿Es preciso volver una vez más a las razones para no seguir el camino marcado, para no utilizar los instrumentos tradicionales de análisis de la miseria? Otros podrán hablar infinitamente mejor que yo sobre las complejidades de la vida económica que mantienen a los trabajadores del Cuarto Mundo alejados de los sistemas de producción. Otros podrán explicar los mecanismos de la distribución de la riqueza que excluyen a las familias del Cuarto Mundo del consumo y el ahorro. Estos enfoques son evidentemente necesarios para nuestra comprensión, como lo son todos los demás enfoques propios de las ciencias sociales y políticas.

La miseria es un mal integral, un círculo vicioso presente a la vez en la vida de las víctimas y en la de todos los demás ciudadanos que forman parte de una sociedad que segrega miseria y la mantiene. Este círculo vicioso, este mal, se reproduce mediante una serie de reacciones en cadena que afectan a todos los ámbitos de la vida personal y colectiva. Las reacciones en cadena se extienden de una generación a la siguiente: no podemos pretender hoy señalar su causa primera. Además, no tendría ningún sentido, porque el punto de partida de la miseria está oculto en la historia. No nos remontaremos en el tiempo para destruir ese origen. Más que señalar las causas tenemos que entrar en los encadenamientos y, por lo tanto,

en una historia. Cualquiera puede entrar ahí conforme a su situación y sus competencias. Todo el mundo debe entrar en esta historia y todas las formas de entrar son buenas.

En resumen, he preferido abordar la realidad de la miseria empleando algunos de nuestros modos de pensar, que tienden a considerar a las familias subproletarias prisioneras de su situación. Me parecía que esta opción era apropiada para el entorno universitario elegido para nuestra reunión. Sin embargo, hay algo más importante. Examinar un cierto modo de pensar respecto de los pobres nos permite sacar a la luz la injusticia que sufren más las familias más desposeídas: ser consideradas ignorantes e incapaces de aprender.

Esta injusticia capital que es consideraros inferiores y sin valor os impide, familias del Cuarto Mundo, vivir en el respeto de vosotras mismas, en el respeto de vuestros parientes, de vuestros vecinos. Esta tarde nos encontramos aquí, vosotras y yo y nuestros amigos de todas partes, para proclamar esta injusticia y comprometernos todos y cada uno a acabar con ella.

Normalmente, familias, las puertas de esta sala, las puertas de la Universidad, están cerradas para vosotras. Y más allá de estas puertas se os cierran también las puertas de todos los ámbitos de la vida y de actividad en las que resplandece la Universidad. Por tanto, para vosotras están prohibidas las puertas que dan a la vida de los demás ciudadanos. Y es que la Universidad, el lugar donde se construye y se comparte el saber, resplandece allá donde existe una parcela de este saber, hasta en la escuela primaria y la enseñanza básica, hasta en la vida del trabajador manual que tiene parte en la vida económica moderna. Y allá donde existe una parcela del saber universitario, están excluidos el saber y la palabra del Cuarto Mundo.

El imperio del pensamiento y de la lógica universitarios está en todas partes, aunque el resplandor de la Universidad no es tan fuerte ni tan iluminador en todos los ámbitos de la vida ni para todas las capas de la población. Desde que llega a la guardería, el niño empieza a captar sus reflejos. A vosotras, familias del Cuarto Mundo, os cuesta mucho llevar a vuestros niños el menor reflejo. La Universidad y sus efectos os quedan muy lejos. ¿Puede obrar mejor la Universidad? ¿Obró mejor en el pasado? Habría que tratar de preguntar al pasado para saber hasta dónde podemos llegar hoy y mañana. ¿Ha sido la Universidad, en otras épocas, amiga de los pobres? Sólo podrían contestarnos los historiadores especialistas en la historia de la Universidad. El Movimiento ATD Cuarto Mundo, que, con las familias, intenta convertirse en historiador de la miseria, puede, todo lo más, plantear las preguntas oportunas. El Movimiento puede, sobre todo, tener algunas ideas sobre las dificultades que encuentra una Universidad que va en busca de los más pobres. Me gustaría hacer algunas breves observaciones sobre estas dificultades.

Miremos un instante a la Universidad con los ojos de los más pobres. ¿De qué forma podría hacerse amiga suya? Podría aceptar como estudiantes, y en algún momento como profesores, a hombres y mujeres del Cuarto Mundo. Podría construir un conocimiento significativo sobre la extrema pobreza, sobre la exclusión, sobre sus víctimas. Podría, por último, procurar que su saber y sus descubrimientos beneficien a los más pobres de su época. Tres caminos posibles. ¿Han tenido ocasión de seguirlos los responsables de las cuestiones universitarias?

Los pobres convertidos en estudiantes de la Sorbona fue el sueño de Robert de Sorbon. Pero esos “pobres estudiantes”, esos estudiantes pobres de que se hablaba en el siglo XIII, ¿eran de verdad pobres, eran hijos de familias pobres? Con toda probabilidad eran estudiantes sin dinero en el bolsillo, pero en su mayoría no eran de origen pobre. Ni la Universidad ni algunos estudiantes tenían dinero, porque en la Edad Media los nobles dedicados a las armas y las familias adineradas que hacían fortuna en el comercio no tenían por costumbre dotar bien a aquellos de sus hijos que querían instruirse sin entrar en las órdenes religiosas. Ni las familias ricas ni los reyes tenían por costumbre dotar a las

facultades que ofrecían un saber ajeno a las instituciones de la Iglesia. La enseñanza de la Iglesia no era rica, y toda la enseñanza laica era relativamente pobre.

El siglo XIII fue en cierto modo un momento heroico en el que los hombres de bien, los jóvenes que amaban el saber, impusieron a su sociedad un nuevo tipo, una nueva clase de hombre: los intelectuales, los instruidos, los eruditos, ya no eran una excepción, sino una clase de hombre. Algunos interesados llegaban del campo y muchos llegaban de otros países. Un vistazo al campesinado verdaderamente pobre de la época basta para pensar que ninguno era campesino. ¿Qué hijo de campesinos pobres, de jornaleros, de criados de granja podía entonces concebir la ambición, la mera idea de una carrera intelectual? Además, para aprender había que emprender un largo viaje. ¿Cómo concebían los pobres del campo la idea del viaje? Los únicos desplazamientos que conocían eran para ir a buscar trabajo y huir del hambre, de la enfermedad, de sus tierras devastadas por la guerra o de un acreedor despiadado.

No es posible imaginar ni hacer afirmaciones a la ligera sobre los pobres de ninguna época. Los de la Edad Media no estaban allí cuando Robert de Sorbon fundó su nueva escuela en la que los pobres tendrían oportunidad de instruirse sin “perder el contacto con el pueblo”. ¿Es preciso añadir que, aun cuando los hombres de los ámbitos muy pobres hubieran podido estudiar en París, el entorno del que procedían probablemente no se habría beneficiado del saber adquirido? Los diplomas profesionales conseguidos no ofrecían salidas profesionales en los campos empobrecidos. El hombre de leyes, el médico, el profesor, el hombre de letras, estaban destinados a otros lugares, al servicio de los ricos, no de los pobres. La esperanza de Robert de Sorbon de una intelectualidad que mantuviera el contacto con el pueblo del Rey al que dirigía sus exigencias de “benevolencia” se centraba en los monjes.

La Iglesia, las órdenes religiosas, fueron durante mucho tiempo los únicos “pobres” que se instruyeron para compartir su saber con los pobres de Francia. La Universidad, al hacerse laica, debía, sin duda, seguir el camino contrario. Y tanto más por cuanto en París, como en otros sitios, a finales de la Edad Media, a fuerza de luchar por su reconocimiento, se había convertido ya en cierto modo en una institución corporativa. Los profesores, los estudiantes, los dirigentes, se organizaron para defender su estatus, su prestigio, sus becas y sus emolumentos, su derecho a vivir en un lugar apropiado. Y el corporativismo –podemos decir que tras muchos siglos de experiencias– no es necesariamente compatible con una auténtica solidaridad con los más pobres.

Frente a otros grupos de población, frente a otros entornos que al menos tenían alguna oportunidad de entrar en la corporación o beneficiarse de ella, los privilegios de los medios universitarios pueden presentarse, sin duda, como un bien que puede servir a toda la nación. Frente a los más pobres, excluidos del saber y de todos sus beneficios, estos privilegios resultan absolutamente exclusivos. Son un modo de instalarse en el saber, de guardar para sí sus beneficios y, en el caso extremo, de convertirlo en modo de oprimir a los excluidos. Desde la perspectiva de los más pobres, el corporativismo universitario refuerza la tecnocracia. Y la tecnocracia es compatible con una solidaridad de clase, que no entre todos los hombres.

¿No es acaso lo que hace un tanto ambiguas todas las luchas de las Universidades por los Derechos Humanos, todos los entusiasmos, seguramente sinceros, de los estudiantes por la liberación de los pobres? ¿No es cierto que hacen avanzar las conciencias en los medios donde ejercen su influencia? Hay que tener esa esperanza, pero no se puede ignorar la confusión y la ambigüedad en que progresan las conciencias cuando están estimuladas por corporaciones. Para enseñar verdaderamente la libertad y los Derechos Humanos para todos, las corporaciones deberían dejar de serlo ante los más pobres. Los universitarios, para ser líderes de los Derechos Humanos, deberían despojarse de sus privilegios, del poder que les da el saber; deberían lograr el silencio en el que al fin pudiera surgir la voz de los más pobres. ¿Lo han hecho alguna vez?

Sin duda podríais reprocharme que he simplificado demasiado. Sin embargo, ¿no está permitido pensar que existen similitudes, diría yo que hasta una coherencia considerable, entre las primeras crisis universitarias que enfrentaron a los profesores seculares con los profesores religiosos que practicaban la pobreza y la gratuidad, entre aquellos primeros tiempos de una corporación de intelectuales en el París del siglo XIII y nuestros días? Estamos en 1252. Los profesores seculares de la época reprochaban a las órdenes mendicantes que rompían la solidaridad al negarse a apoyar sus reivindicaciones. Para ellos la ciencia ya no era un don de Dios a los hombres: se había convertido en fruto del trabajo de los hombres y, por tanto, daba derecho a la retribución, a los privilegios. ¿No es éste el comienzo de la Universidad de París, privilegio de los ricos, a partir de entonces doblemente privilegiados, pues recibían el saber y recibían la retribución del saber? ¿Quién puede extrañarse de encontrar al final del camino, en nuestros días, esta Universidad mimada por la nación, que pese a todo se queja tanto todavía de su insuficiente dotación?

Esta Universidad firma con razón peticiones a favor de Andrei Sajarov, a favor de los intelectuales disidentes de Praga. Pero ¿tiene razón en hacerlo sin preocuparse al mismo tiempo por la alfabetización de los más pobres de Nicaragua? Y es que, contrariamente a las informaciones oficiales difundidas, los más pobres de Nicaragua no están alfabetizados. Tampoco están alfabetizados los niños más pobres de Polonia. La KOR, la organización de disidentes intelectuales polacos, ofrece su asistencia a los obreros del movimiento Solidaridad. Sin embargo, ¿reivindica el derecho de los trabajadores manuales a aprovecharse ellos también de la Universidad?

Entonces, ¿de los derechos de qué hombre es bastión la Universidad? ¿Tiene clara esta cuestión? ¿Está segura de que lo ha hecho todo para impedir por todos los medios que reine la confusión dentro de sus muros y en la opinión pública? ¿Sabe acaso la Universidad si desde 1252 ha conseguido ser más liberadora de los pobres? Las familias del Cuarto Mundo le hacen esta pregunta y preguntan también por la calidad del saber adquirido por la Universidad respecto de la pobreza y los pobres. Y es que esta Universidad de la que preguntamos si a lo largo de su historia ha podido frecuentar a los pobres ha acumulado un saber sobre la pobreza y la miseria. No faltan estudios, obras, datos. Pero, ¿qué calidad tienen? Los elementos de respuesta de que disponen las familias y el Movimiento no son tranquilizadores, como tampoco lo son sus encuentros con quienes poseen este saber universitario.

¿Me atreveré una vez más a resumir una hipótesis que merece fundamentos más detallados y una cuidadosa verificación? De momento, sencillamente os pregunto de qué puede valer un conocimiento, qué puede ser la comprensión de la pobreza, mal secular del mundo, cuando jamás se ha puesto al día la historia de los más pobres. ¿Qué puede saber una Universidad que nunca, en ninguna parte del mundo, se le ha encargado la misión de conocer a los más pobres de todos los tiempos? ¿No nos dan las Universidades de Francia y de Estados Unidos tristes ejemplos de conocimientos dispersos, desmigajados, resultado de una investigación, de la buena voluntad, de una curiosidad personal, que se emprenden, se interrumpen y titubean a lo largo de la historia?

La Universidad no ha pedido en la declaración de los Derechos Humanos el derecho de todos los hombres a ser sujeto de la historia. Tienen derecho a un lugar en la historia de los otros los pobres que de un modo u otro asoman a la historia de los afortunados. Tienen derecho a su propia historia los pobres que han adquirido importancia después. Por eso tenemos la oportunidad de ver cómo se desentierra la historia obrera de los siglos XIX y XX. No es demasiado pronto para desenterrar también, con mayor o menor fortuna, una historia cuya conservación no aseguraron una sociedad y una Universidad poco previsoras cuando todavía había tiempo. ¿Cómo discernir ahora, en este siglo XIX en el que se entrecruzan tantos pobres, la historia de los unos y los otros?

Hace un momento hablábamos de las generalizaciones abusivas: “los pobres”, “el pueblo”... La Universidad no reúne así, impunemente, a las poblaciones más afortunadas. Los pobres, los más pobres, la familia Ledanois y tantas otras, no pueden defenderse, evidentemente. El velo que cubre su historia les priva de su identidad histórica y, en consecuencia, de tener hoy su justa representación política. Y la Universidad, que guarda silencio, contribuye inconscientemente a su avasallamiento. ¿No debería una Universidad así reflexionar sobre cómo denuncia las transgresiones de los Derechos Humanos cometidas por otros?

Por nuestra parte, estamos obligados a preguntarnos si el conocimiento de la pobreza, compuesto de investigaciones dispersas y dispares, abandonadas a la buena voluntad de investigadores individuales, sin garantía de duración y sin una evaluación periódica seria, tendría un valor contestable. ¿No son una aberración los investigadores de la pobreza, que están como fuera de la historia? ¿Cómo podrían parecer una aberración ciertas obras socioeconómicas sobre la pobreza publicadas en Francia estos años que no conceden ningún interés a la historia del Cuarto Mundo?

A fin de cuentas, ¿no sería frágil aún por otra razón más la calidad del saber universitario? Porque en el mundo en el que el especialista es rey, quien pretenda tener un conocimiento sobre una población impotente para controlar ese conocimiento y contradecirlo tiene en las manos un poder temible. La Universidad es temible para los más pobres porque representa la base de la tecnocracia que los oprime.

Queda la tercera pregunta de las familias del Cuarto Mundo: ¿procura la Universidad que su saber y el fruto de sus descubrimientos beneficien a los más pobres? La justa distribución de las ventajas de la ciencia no es responsabilidad exclusivamente suya, por supuesto: es una cuestión de la sociedad. Pero Universidad y sociedad tienen un mismo destino: no sabemos nunca a ciencia cierta dónde empieza una y termina la otra, ni cuál de las dos frena a la otra o la hace avanzar. Una y otra son igualmente responsables de las insuficiencias que acabamos de señalar. También lo son de la distribución del saber y de sus ventajas, una distribución cuya iniquidad denuncian las familias del Cuarto Mundo. Obviamente, sería del todo excesivo acusar a una sola institución. La pregunta del Cuarto Mundo es simplemente para saber si las universidades, los poseedores del saber, han hecho lo que estaba a su alcance para ponerse al servicio de los más pobres.

La respuesta, evidentemente, no puede ser afirmativa sin más. Curiosamente, ante los más pobres la Universidad resulta una figura atolondrada. Habla, lee, amontona y distribuye riquezas intelectuales y culturales sin contarlas; tampoco cuenta los días y deja pasar los años y los siglos enfrascada en su investigación y sus enseñanzas, sin saber bien adónde van a parar los frutos de tantos esfuerzos. ¿Puede esta Universidad decir que ha hecho todo lo que estaba en su mano para que su saber sirva a los más pobres? Es verdad que no debía ni podía encargarse de todo y estar en todas partes velando por una distribución equitativa. Evidentemente no es culpable de las úlceras de estómago de Daniel Mauroux ni de las pleuresías y los edemas de su mujer en una época en que estas dolencias se curan fácilmente. No es responsable única, ni siquiera directa, de la escuela que no enseñaba a sus hijos. Pero, ¿no ha fracasado en su deber, que era y sigue siendo negar que el hombre pueda ser un desecho? ¿No ha fracasado en su responsabilidad de restituir su identidad honorable a los más pobres, de hacerles entrar en la historia, de hacerles conocer? No ha creado un saber verdadero, ni sobre ellos ni con ellos. Al dejar de hacerlo, al no dar existencia al Cuarto Mundo, ¿no ha contribuido directamente a su estado de abandono y de olvido?

Pese a todo, ¿hay que pensar que la Universidad está, por elección y definitivamente, del lado de los opresores? Dejemos, una vez más, que hable el Cuarto Mundo.

CAPÍTULO V

Una cita a la que no podemos faltar.

Decíamos que entre el saber universitario y el saber subproletario hay un mundo. El uno está en las antípodas del otro, y la sociedad está en las antípodas del subproletariado, porque la Universidad y la sociedad están ligadas por la misma lógica, el mismo modo de pensar, las mismas actitudes mentales. De esta comunidad de pensamiento fundamental sólo hemos tomado dos ejemplos: la idea del hombre caído y la de la inutilidad de la historia de los más pobres a través de los tiempos. Podríamos haber citado otros, pero éstos nos parecían determinantes para el destino del Cuarto Mundo.

Paradójicamente, de los dos saberes opuestos, el de los subproletarios es incontestable, mientras que las teorías no comprobadas en la historia, las ideologías, las investigaciones parciales y episódicas en las Universidades y otros centros de investigación podrían parecer un conjunto de conocimientos cuya fiabilidad no siempre resiste un examen lúcido. El matrimonio Mauroux ha vivido los efectos destructivos de este no saber, de este falso saber que caracteriza el destino que espera a las familias más desfavorecidas. Y la destrucción se continúa en la vida de sus hijos. ¿Dónde está ahora esta familia?

Los padres, tras muchísimas peripecias, han encontrado una última vivienda en el Aube, un alojamiento viejísimo con un váter cojo. Para pagar el alquiler esperan un subsidio de vivienda. Pero, para abrir su expediente, la asistente social les pide, por desgracia, los recibos del alquiler. Ésta es la lógica de una sociedad estrictamente reglamentada, que se opone una vez más a la lógica de la miseria. Esta misma sociedad, para proteger la vejez del señor Mauroux, ese hombre que hizo de todo, necesita recomponer su vida laboral. Es una regla establecida por una administración que desconoce los trabajos caóticos de los subproletarios. Daniel Mauroux ve una vez más que no valen de nada tantísimos trabajos cuyas penurias recuerda perfectamente y que no puede justificar con los documentos precisos. *“Pero a los doce años ya embalaba botellas”*, dice sin despecho.

El señor Mauroux consiguió, de tres fondos distintos, la suma total de 18 500 francos para 1982. Con una beca escolar para el pequeño, algunos ingresos de otro hijo, varias veces interrumpidos por una confusa situación de huelga, los dos padres y los dos hijos –de 15 y 18 años– tuvieron que vivir con unos 450 francos al mes por persona. Los Mauroux, enfermos ambos desde su juventud, no se quejan demasiado. Pueden comer, cosa que no siempre fue así en el pasado. Su situación les molesta, pero no les extraña. Conocen a otras familias. Toda su vida han estado rodeados por otras familias que comparten las mismas privaciones. Además, les daría miedo pedir demasiado: *“Si estuviéramos en el Fondo Nacional de Solidaridad nos quitarían a los niños”*. Eso sería una humillación que añadir a tantas otras. Y es que no parece que a los hijos les vaya mucho mejor que a los padres.

De cuatro hijos y una hija que han dejado la casa, ninguno tiene un trabajo reconocido: todos malviven en empleos típicamente subproletarios: pintor de pistola, embalador, conductor repartidor, hombre para todo en una pequeña empresa de máquinas herramientas, ayudante más que aprendiz en un pequeño taller de coches. Lo más grave es que todos dejaron la escuela sin una formación básica que pudiera favorecer una educación permanente, una formación para jóvenes trabajadores, una forma cualquier de reciclaje. No tienen suficiente bagaje intelectual, no han aprendido un ritmo de vida, un modo de pensar de obrero moderno, no saben calcular ni planificar una existencia. Uno o dos de ellos están siempre en el paro.

Sea en el trabajo o en la inactividad, frecuentan a otros subproletarios y no a trabajadores del sector obrero. Suelen ir a tabernas, no a bares ni a discotecas. Montan en

bicicletas más o menos viejas, mientras que los jóvenes del mundo obrero, mejor equipados, se dedican a deportes más prestigiosos. Así, al margen de la condición obrera, permanecen ignorantes del mundo obrero; saben orientarse en un entorno subproletario y no tienen brújula para orientarse en el mundo que les rodea.

Evelyne, la única hija de la familia, se fue a vivir con un joven, con el que después se casó, que también cambia a menudo de trabajo. La pareja vive con su primer hijo en un edificio de alquiler económico, en unas habitaciones del sótano donde nunca entra el sol. Han cortado la calefacción en toda la escalera por falta de pago. Para Evelyne y para sus vecinos es un lujo estar calientes en estas casas de alquiler económico, aunque se tenga un hijo de corta edad.

Así, una nueva generación subproletaria recorre el camino de la vida. El año que viene otros dos hijos de los Mauroux tomarán este mismo camino. Uno acabará la enseñanza general a los 16 años, con cuatro de retraso, y el otro habrá terminado el servicio militar con 20, con tan sólo dos trabajos temporales, de manipulación y de poca duración, entre los 16 y los 18 años. Con el pequeño, que todavía está en el colegio aunque también va muy atrasado, Daniel Mauroux nos lanza una especie de último desafío o, quién sabe, tal vez nos ofrece una última cita. *“Me gustaría que mi hijo”, nos dice, “trabajara en la carnicería antes de hacer el servicio militar. Si me hubiera escuchado el carnicero de la calle principal, podría haberlo cogido de aprendiz. Y el pequeño, Paul, debería meterse en la electrónica. El futuro está en la electrónica”.*

Cualquiera diría que en Daniel Mauroux está escrita una declaración de los Derechos Humanos, mientras que su mujer es en sí misma un manual de la historia de los más pobres de su época. Ella conserva los temores ancestrales por la enfermedad: *“Trabaja con colorantes nocivos. Se va a poner malo. Y encima trabaja con frío, en corrientes de aire: va a pillar una pulmonía”.* Ella no ha salido nunca de la época en que los pobres no podían curarse ni precaverse. Su marido, a fuerza de leer los periódicos que ha recogido en cubos de basura y sótanos, se traslada a un futuro que es, en realidad, el futuro de los afortunados, el futuro de aquellos de quienes proceden los periódicos viejos. *“Mi hijo debería meterse en la electrónica.”*

¿Y por qué no? ¿No sería eso por fin justicia? Daniel Mauroux, sabio de la miseria, ¿no habrá resumido en esas pocas palabras una política en que basar al fin los Derechos Humanos, que ofrezca la electrónica a los subproletarios como instrumento de su liberación? Daniel Mauroux no entiende que la sociedad ofrece a sus hijos todos los medios para la inserción laboral. Para él la electrónica es la prolongación de lo que ha descubierto en las revistas *Historia* y *Sélection*. De estas lecturas, de libros infantiles y para adultos que encontró cuando era chamarilero, ha llenado la vida y el espíritu de sus hijos. Les ha hecho leer, pero la sociedad de alrededor no ha seguido el esfuerzo. Todos sus hijos leen, pero no han tenido las lecturas precisas para entrar en el mundo de su época. Hoy es necesario saber leer los signos en la pantalla de un ordenador; es necesario saber escribir moviendo los dedos sobre un teclado electrónico. Daniel Mauroux no conoce los detalles, pero sabe lo esencial: participar en el saber del mundo pasa ahora por la electrónica; el ordenador no es un fin en sí mismo, sino que permite entrar en el pensamiento de los hombres. Encima del aparador de su destaralada casa, donde lleva ocho años tapado el desagüe de las aguas sucias, se ve un pequeño juego electrónico, uno de esos que venden en algunos supermercados. Los padres se lo han comprado a Paul con el dinero de la beca escolar. Es un juego que consiste en evitar caerse con pieles de plátano.

Con esta compra los Mauroux lanzan una señal, hacen un acto de rebeldía, dirigen una llamada, marcan una cita a la escuela, a la Universidad, al mundo que los rodea. A pesar de su historia, ¿podría la Universidad no faltar esta vez a la cita? A pesar de su historia, aunque quizá también a causa de ella. Ya hemos dicho que esta historia de corporativismo,

esta historia de acaparamiento del saber y del poder que confiere el saber, es también una historia de gratuidad, de deseo de prodigar conocimientos sin echar cuentas. A pesar de sus confusiones y de los errores de su trayecto, de su ignorancia y su ceguera, la Universidad ha transportado, en todas las épocas, un ideal que contradice su propio comportamiento. Es el ideal del conocimiento recibido como un don y que ha de transmitirse gratuitamente. ¿No podría este ideal llevarla a esa cita a la que no puede faltar?

CAPÍTULO VI – LA RECIPROCIDAD.

El saber es un objetivo que ha de perseguirse sin cálculos, un bien en sí mismo, un bien de la humanidad. Esto dice la Universidad cuando rechaza la ciencia reducida a instrumento puesto al servicio de la producción económica. Esto dicen los investigadores cuando se destinan fondos públicos a investigaciones que esencialmente conducirán a aplicaciones industriales rentables. Tienen razón en defender la causa de un saber que debe ampliar los espíritus en vez de consolidar por encima de todo el avance del bienestar material. Aún el Cuarto Mundo les invita a llegar hasta el final de su lógica.

El saber es un bien en sí si garantiza el avance de la vida intelectual y espiritual de todos los hombres, no sólo de algunos, al precio de la mayor de las dependencias de los demás. Con toda justicia puede perseguirse cargándolo a los gastos de una nación si es un bien común no sólo en teoría, sino un bien que se pone al alcance de todos con esfuerzos precisos, tangibles y claramente identificables. Estos esfuerzos se han intentado, con fidelidad y con resultados, a lo largo de los siglos.

La historia demuestra efectivamente que el saber aprende poco a poco a bajar por la escala social, que ha aprendido a ayudar a ciertas capas de población a tomar una parte más consistente. Ya hemos visto que todavía no nos revela que estos avances se consiguen al precio de una opresión cada vez más sofocante de los más pobres, que siguen sin instrucción. No lo dice porque ha sido amputado de la historia de los más pobres. Forma parte de un saber universitario falseado porque, ya lo hemos dicho, está privado de una parte de explicación esencial. Si se contara la historia de los más pobres, la nación sabría que las familias de los arrabales y de las chabolas de hace sesenta años podían tener hijos y conservarlos, aunque los padres fueran analfabetos y no supieran nada de vacunas ni de los cuidados infantiles elementales. La nación sabría que en esas mismas familias los niños son hoy una especie de rehenes en manos de la Administración. “Si no cambias ese colchón viejo por una cuna limpia, nos llevamos al niño a la Ayuda Social a la Infancia”. El derecho a la salud de unos se ha convertido en la obligación a la salud de otros; el más grande saber de los que no son pobres se ha convertido en la humillación y el desposeimiento constantes de los muy pobres.

Las familias del Cuarto Mundo han pagado cara, cada vez más cara, la democratización progresiva de la enseñanza. Bajando por la escala social, el saber de los otros pesa de un modo cada vez más abrumador sobre una capa de población tanto más oprimida porque es minoritaria, está de más y no tiene ningún peso en la balanza política. Contra este saber que con una mano da justicia y con la otra la quita, contra este saber introducido “desde arriba”, por así decir, no existe más que un remedio: el saber introducido desde lo más bajo, el saber que sube por la sociedad, como un globo de oxígeno, el saber emulación, el de la igualdad de oportunidades. ¿Se trata de una bonita imagen, tanto más satisfactoria porque es abstracta, sin exigencias concretas para la vida de cada uno de nosotros?

Ante todo, no es una imagen, sino una ecuación: la de la igualdad de oportunidades. De estas oportunidades se ha hablado muchísimo mientras se seguía ofreciendo a cada uno una parte del bien común en proporción a su contribución. Para que las oportunidades sean iguales era preciso dar la vuelta a las proposiciones, invertir más y mejor allá donde el bagaje

inicial era más pequeño. Es una cuestión de aritmética elemental, pero ni siquiera la Universidad ha intentado aclarar el significado exacto de algo que se ha quedado en eslogan: la igualdad de oportunidades en la línea de salida.

El saber, un don gratuito y no un mérito remunerado según las leyes de una tecnocracia económica cuidadosamente pautada, el saber invertido prioritariamente donde está ausente y no donde ya existe. Respondiendo así a la cita con el Cuarto Mundo, ¿hace la Universidad algo más que responder a una cita con sus propios ideales? Lo nuevo que haya que aprender –porque siempre hay algo inédito en un encuentro con los excluidos– será la reciprocidad. El Cuarto Mundo, fuente de un saber único, el trabajador subproletario, poseedor de un conocimiento que el universitario necesita para avanzar: éste es el auténtico vuelco, la única oportunidad de un intercambio fundamental en la distribución de roles. Y esta oportunidad única la tiene la Universidad en sus manos.

Los partidos políticos, las organizaciones obreras y familiares, las instituciones de representación democrática, todas las instituciones en las que reposan la sociedad francesa y la Comunidad Europea tienen que revisar, volver a pensar su constitución, su composición, sus fuentes de inspiración, sus formas de alimentar su pensamiento y sus análisis. ¿Quiénes son los ciudadanos cuya palabra no es sólo un testimonio sino una directriz? ¿Quiénes son los ciudadanos cuya situación será la medida de nuestra justicia? Pero aquí la Universidad tiene una responsabilidad esencial que asumir. Sus privilegios recibidos, el prestigio otorgado a sus titulares por el solo hecho de ser privilegiados, la obligan a dar ejemplo. Debe al Cuarto Mundo el ponerse en cabeza de un verdadero movimiento y poner en ello su prestigio. Debe a la sociedad que le hace vivir poner del revés sus ciencias morales, sociales, económicas y políticas. Debe llevar orden en sus análisis sociológicos, en sus conocimientos históricos.

La responsabilidad moral y política y el rigor científico obligan a la Universidad a volverse hacia el Cuarto Mundo no para enseñar, sino para dialogar y aprender. Y al decir Universidad nos referimos a la Universidad con todas sus instituciones y ramificaciones, también a la Universidad con todos los ciudadanos que, de una forma u otra, poseen una parcela del saber común. El tiempo es la reciprocidad del saber, es decir, la reciprocidad entre todos los que saben y los que están excluidos. Y esta reciprocidad es una exigencia concreta y dura: no se trata de prestar una atención amable, de hacer como que se escucha, como si fuera una terapia psicológica. Se trata de pedir a la población que está al pie de la escala social que nos entregue su pensamiento y lo que conoce, de pedirle que nos tome en serio y confíe en nosotros. Es preciso que comprendamos bien lo que pedimos: proponemos a una población hundida en la seguridad desde hace generaciones que corra nuevos riesgos con nosotros.

¿Quién le dice que no se expondrá a nuevas humillaciones, a nuevos y duros golpes? ¿No le hemos dicho siempre que es incapaz e ineficaz? ¿No le hemos privado por eso de toda autonomía y de toda voz? Ciertamente tendremos que ser convincentes y no lo seremos con buenas palabras sólo: hará falta actuar. Jules Ferry conocía esta necesidad de convencer a un pueblo pobre de que había llegado el momento de la escuela para todos. No bastaba con abrir escuelas: todavía hacía falta que los maestros que encarnan la voluntad de enseñar se instalasen en los barrios y los pueblos como hombres, como líderes empeñados en enseñar. Todavía hacía falta que las familias de los barrios y los pueblos supieran que estos maestros y que sus hijos escolares estaban apoyados por un movimiento de opinión, por una corriente nacional de confianza en la capacidad de aprender de los niños. Ahí estaba el auténtico combate de Jules Ferry, en la creación de un tiempo favorable a los pobres. Encontró oposición no por haber abierto escuelas, sino por haber creado ese tiempo favorable a un pueblo poniendo en ello el precio de la escuela.

¿No tendríamos que hacer nosotros lo mismo, con actos precisos y visibles, no ya como un fin en sí, sino en la perspectiva de crear un tiempo nuevo? Los estudiantes en la calle para intercambiar conocimientos, no sólo en nombre de una juventud de buena voluntad, sino

en nombre de la Universidad y de la sociedad, respaldados por sus profesores. Los universitarios en la calle, no para hacer encuestas ni para almacenar información por la mera información, sino para que les enseñen, les corrijan, dispuestos a poner otra vez en duda no sólo su saber, sino los fundamentos, el método, el significado del saber. Los instruidos en la calle, listos para denunciar el uso que se hace de su instrucción, la forma de ser y de vivir basada en la instrucción. Éste es el vuelco total.

Los medios son simples, pero hay que usarlos de forma convincente y públicamente: bibliotecas de calle, ejes culturales, clubs de lectura y escritura, clubs del saber, casas de los Derechos Humanos, lugares de todo tipo que favorezcan el ejercicio del pensamiento común, la palabra pública, el intercambio de conocimientos. Es preciso descartar toda idea de rebuscar un saber sin reciprocidad: los trabajadores, las familias del Cuarto Mundo no nos enseñarán ni aprenderán de nosotros si no es mediante un intercambio en el que cada cual avance gracias a los otros. Cualquier otra igualdad es ficticia y ahí no se puede engañar a los subproletarios.

¿No ha llegado la hora de dejar de engañarnos a nosotros mismos con la igualdad?

Ir a las antípodas, saber dónde nos esperan los Derechos Humanos, llegar al fin a la cita...

¿No es esta la oportunidad que se ofrece a nuestra época?

¿Cómo podrá tener credibilidad nuestra generación a los ojos de la historia si no aprovecha aquí y ahora esta oportunidad?

