

MÁS ALLÁ DE LA CRISIS, UNA ÉTICA DE LA INCLUSIÓN

XIMO GARCÍA ROCA

Doctor en Sociología
Universidad de Valencia

ABSTRACT

■ *En esta situación de crisis, el autor nos hace una propuesta de recuperar el sentido clásico de la crisis, es decir, visualizar este momento como tiempo de mudanzas, alumbramientos, exploraciones y creaciones nuevas, en todos sus niveles; cultural, político, social, religioso, etc. Teniendo como base fundamental de dichos cambios a la ética. Una ética vista desde los ojos de las personas que se encuentran en situación de exclusión, como un tarea colectiva y apostando por la construcción de una sociedad inclusiva. Para profundizar en estas claves el autor nos invita a realizar un recorrido en varias etapas. Una primera, aquella en la que la ética se construye en torno al coraje personal y grupal ante situaciones de extrema gravedad existencial; una segunda etapa, la ética incorpora la sensibilidad política, que se despliega en la conquista de derechos como nombre de la dignidad; la tercera etapa., reclama una sociedad inclusiva, que incorpora las virtudes públicas y la responsabilidad compartida.*

Palabras clave: ética, dignidad, derechos, ciudadanía, capacidades, sociedad inclusiva, personas excluidas.

■ *Krisi egoera honetan, egileak krisiaren zentzu klasikoa berreskuratzeko proposame-na egiten digu, hau da, une hau aldaketa, erditze, esplorazio eta berrikuntza garai gisa begiratzea, maila guztietan; kultura, politika, gizartea, erlijioa, eta abar. Aldaketa horien guztien funtsezko oinarria etika izango litzateke. Bazterturik dauden pertsonen begietatik ikusten den etika, taldearen zeregin gisa eta gizarte-inklusiboaren aldeko*

apustua egingo duena. Gako horietan sakontzeko, egileak zenbait etapetatik ibilbideak egitera gonbidatzen gaitu. Lehenengoa, muturreko existentzia-larritasunen aurrean norbanakoaren zein taldearen adorea inguruan eraikiko den etika; bigarrena, etikak sentiberatasun politikoa gehitzen du, eta eskubideen konkistan hedatzen da. Hirugarren etapak bertute publikoak eta banandutako erantzukizuna barneratuko dituen gizarte inklusiboa aldarrikatzen du.

Gako-hitzak: etika, duintasuna, herritartasuna, gizarte inklusiboa, bazterturiko pertsonak.

■ *In the light of the current crisis situation, the author proposes to recover the classical meaning of “crisis”, i.e. to view this conjuncture as a time of movement, enlightenment, exploration and new creation on all levels; cultural, political, social, religious and so on. Ethics are taken as the fundamental basis for these changes. A body of ethics seen through the eyes of people who find themselves excluded, as a collective task aiming at building an inclusive society. To go more deeply into these key points the author invites the reader to embark on a journey in several stages. The first is one where ethics are built around personal and group courage in the face of situations of extreme existential seriousness. In the second stage, ethics as political sensitivity, deployed in the conquest of rights in the name of dignity. The third stage calls for an inclusive society which incorporates public virtues and shared responsibility.*

Key words: ethics, dignity, citizenship, inclusive society, excluded people.

Permitidme que en primer lugar exprese mi reconocimiento a cuantos os habéis empeñado en construir un mundo sin espacio para las exclusiones no deseadas. La celebración de los 25 años es una buena ocasión para decirnos con palabras y hechos que es posible luchar contra todo aquello que impide realizarse como humanos, que ni el tiempo, ni los cansancios personales, ni las inercias institucionales pueden distraernos del compromiso ético a favor de una sociedad inclusiva, decente y justa. Estoy seguro que compartimos las mismas inquietudes, llevamos los mismos gritos y soportamos los mismos cansancios.

Decía Hanna Arendt a la salida de la mayor crisis europea del siglo xx que cuando bajen las aguas tormentosas, el buceador recupera «las perlas y el coral», ese algo «rico y extraño» que estaba escondido. Por los mismos días Walter Benjamin invitaba a explorar aquello que nos permita estar de pie aunque estemos rodeados de escombros. Cuando se retiran las aguas que anegaron los viejos pueblos, emerge el campanario, que llegó a ser en su día un surtidor de sueños: aparece la plaza del pueblo, ahora repleta de escombros, que concitaba amores y odios en cada baile; se muestra la avenida del pueblo que dejó de ser una arteria para convertirse en un vertedero.

Se trata de recuperar el sentido clásico de la crisis, que significaba criba, separación, elección ante un cruce de camino, ante una bifurcación. Esta necesidad de elegir en el interior de encrucijadas confiere a la situación actual una dimensión irreductiblemente ética. Lo que equivale a situarse en un tiempo de exploraciones, de mudanzas, de alumbramiento. El mundo económico y financiero ha de elegir otros modos de producir, consumir y distribuir que no se sostenga sobre el mero beneficio sino sobre la reproducción de la vida de las personas. El mundo político ha de crear nuevas estructuras de gobernabilidad que no se sostienen sobre el Estado-nación sino sobre el empoderamiento de las poblaciones en la gestión de los propios riesgos. El mundo cultural ha de explorar otros modos de ser feliz, estilos saludables de vida y modelos sostenibles de desarrollo. El universo religioso se siente hoy necesitado de nuevas experiencias de verdad como señala el papa Francisco. El mundo social alumbrará un nuevo universo ético cuyo epicentro reside en la inclusión de los orillados económicamente, de los postergados políticamente y de los descartados socialmente.

Qué podemos esperar de la invocación a la ética más allá de la crisis?, qué podemos alumbrar cuando se achiquen las aguas?. Significa alumbrar un *horizonte de*

expectativas que permite caminar a los pueblos (Habermas, 1989), producir una *utopía-energía* (Ricoeur, 1998), que promueve alternativas y dotarse de unos *frenos de emergencia* (Benjamin, 1973), que nos hagan resistir ante la inhumanidad.

Hablar de ética significa incorporar el punto de vista del individuo que sufre en su cuerpo y en su carne las heridas de los que habitan en los márgenes. Significa ver el mundo desde la perspectiva de los excluidos, ya que como proponía la sociología crítica. «Para conocer una habitación oscura, es preciso tantear, palpar y recorrer sus paredes, es preciso desplazarse del centro a sus límites». (Horkheimer, 1986: 108) El mundo, el sistema se conoce desde sus límites, desde su periferia, desde su espalda.

En segundo lugar es posible pensar la inclusión no sólo como una tarea institucional desde arriba sino como una tarea colectiva desde abajo, desde el descubrimiento de hombres y mujeres que con sudor y lágrimas han apostado por una sociedad inclusiva, soportando dudas y penumbras. Recientemente, el premio Nobel de economía, Amartya Sen, reclamaba «la necesidad de ir más allá de las voces de los gobiernos, de los mandos militares, de los dirigentes empresariales, de los que tienen influencia que suelen ser escuchados con facilidad, para prestar atención a las sociedades civiles y a las gentes más débiles en diferentes países del mundo» (2009: 442).

De este modo se han ido sedimentando convicciones morales que han formado un universo ético en torno a la inclusión. Me propongo conjugar los descubrimientos históricos a lo largo de las últimas décadas, que han sido el resultado de largos y sostenidos procesos protagonizados a fuego lento por hombres y mujeres arraigados a la piel de la realidad. Con un análisis más reflexivo que nos permita ordenar estos descubrimientos entorno a distintos epicentros, a mudanzas en la percepción de la marginalidad, en los dispositivos para afrontarla y en el horizonte social que postulaba una sociedad inclusiva.

En una primera etapa de nuestro recorrido, la ética se construye en torno al coraje personal y grupal ante situaciones de extrema gravedad existencial; en una segunda etapa, la ética incorpora la sensibilidad política, que se despliega en la conquista de derechos como nombre de la dignidad; la tercera etapa, reclama una sociedad inclusiva, que incorpora las virtudes públicas y la responsabilidad compartida.

El coraje ético

Nuestro subsuelo ético se construyó con los mimbres del coraje ante la densidad y persistencia del sufrimiento evitable. No fuimos simples espectadores que sentados en las gradas diagnostican, dictaminan e imparten juicios de inocencia y culpabilidad, sino hombres y mujeres, jóvenes y mayores que entra-

mos directamente en la arena, sin diagnósticos ni esquemas previos. Todo esto llegó después.

El primer epicentro de la ética inclusiva es el plus de coraje, que era solicitado por una realidad mostrenca e ineludible que hiere y ofende; nos sentimos impedidos y heridos por su tosquedad, nos sentimos atribulados y sacudidos por la injusticia palpable. Es un coraje que en unos casos llevó a aliviar el sufrimiento, a otros a defender un derecho, en otro a acompañar una soledad, a otros a vigilar el espacio público, a muchos a organizarnos en organizaciones de libre asociación.

Más allá de la crisis, debemos rescatar el coraje de la acción necesaria ante la impotencia generalizada y ante una sociedad desanimada. No hablo de un tiempo pasado sino del punto de Arquímedes para la reconstrucción moral que se despliega en tres principios éticos.

El principio de incumbencia

Quien mejor expresó este momento fundante del subsuelo ético fue León Felipe en «Versos y oraciones de caminante», cuando el poeta grita «De aquí no se va nadie/mientras esta cabeza rota/ del niño de Vallecas exista./De aquí no se va nadie. Nadie/ni el místico ni el suicida/ Antes hay que resolver este entuerto/ antes hay que resolver este enigma/ Y hay que resolverlo entre todos/...Y es inútil toda huida/ ni por abajo/ ni por arriba».

Nos sentíamos heridos ante la cabeza rota de un niño, ante los lugares de sombra eterna de un orfanato, ante la muerte prematura de tantas personas golpeadas por la pandemia del SIDA, ante la expulsión del trabajo. Nuestra conciencia ética se despertó con la mirada que es el origen de la responsabilidad y de la acción solidaria. «Mira y verás». Como ha dicho el filósofo de la ética Hans Jonas, es la raíz de una cultura de la sensibilidad y el origen de la conciencia moral. Es mirada crítica, compasiva y posibilitadora capaz de perforar la corteza de las cosas y desvelar lo oculto.

El principio de incumbencia es un modo de emocionar, sentir y pensar empáticamente la situación del otro y el sufrimiento ajeno: nos incumbe la pobreza de los que no pueden dar la vida por supuesto, nos incumbe la suerte de los parados, que no puede disponer de su destino, nos incumben las minorías étnicas que son parte sustantiva del nosotros humano, nos incumbe la impotencia de los que buscan empleo y no lo encuentran.

La autenticidad de la mirada empática consiste en dejarse mirar y percibir un cierto estremecimiento porque el que nos mira, también nos juzga; es la mirada que cuestiona nuestro estilo de vida, nuestra sociedad patógena y el sistema. La solidaridad nace de un estremecimiento ante la historia del sufrimiento evitable de la humanidad. En esa presencia deja de funcionar toda retórica, toda radicalización exclusivamente estética.

El nombre del coraje en nuestros días es la indignación que marca la altura moral que necesitamos recuperar hoy como un capítulo esencial de la ética inclusiva.

El principio de realidad

La incumbencia es una realidad que no se encuentra inscrita en las ideologías ni en los sistema de pensamiento sino como escribió Albert Camus en *La Caída* «Una necesidad que no se encuentra escrita en las ideologías, ni en los sistemas de pensamiento, sino en nuestra pobre, miserable, sucia, decadente, humillada, santísima carne» (1986).

Cuenta que una noche Jean-Baptiste Clamence, protagonista de *La Caída*, se hallaba en un puente sobre el río Sena y vio una figura que se asomaba sobre el barandal y parecía mirar hacia el río. Una muchacha desesperada, quizá decidida a suicidarse. El *pasó de largo* y escuchó el rumor de un cuerpo chocando contra el agua. Se detuvo pero sin volverse. Y en ese momento se pregunta Clamence ¿qué ideología, qué empeño civil le permitiría realizar la acción verdaderamente justa? Y él mismo se contesta «regresar a aquel único momento y en lugar de pasar de largo en nombre de un falso sentido de respeto, dirigir la palabra a aquella muchacha y decirle: *no lo hagas, yo te quiero*». El deseo de regresar en el tiempo hasta aquel instante preciso es la imagen más bella sobre la fraternidad como una elección pre-moral y pre-ideológica, que precede al derecho y a cualquier ideología.

El principio de injusticia evitable

La ética de la inclusión necesita recrear la justicia como el valor central de la ética; una justicia que ya no está centrada en el deber ideal ni en la realización perfecta. La inclusión está más interesada en combatir la injusticia evitable, que en alcanzar la justicia ideal, sublevarse contra la mentira que alcanzar la verdad plena. ¡Qué bien lo entendió ese genial vasco, Ignacio Ellacuría cuando escribió desde El Salvador días antes de ser asesinado «La historización de la justicia es necesaria para no caer en concepciones abstractas que a causa de una vacía generalización, se convierten en ideologizaciones cómplices de quienes tiene el poder. Lo que está en nuestras manos es construir un orden menos injusto, pero ni podemos ni quizá debemos alcanzar la justicia perfecta e ideal... Hay necesidades objetivas que dificultan la vida humana y que pueden determinarse con objetividad, independientemente de lo que se estime que sea un orden justo ideal Se trata fundamentalmente de acciones y no de moralismo idealizantes, que escudan la negación real con afirmaciones ideales» (1999).

Esta misma idea ha sido postulada por Amartya Sen en su *Idea de Justicia*. Dice él que el compromiso con la justicia se puede ejercer a través de un doble

enfoque. Por una parte está el enfoque ideal interesado por alcanzar un mundo perfectamente justo con instituciones justas, y reglas perfectas, que quiere que triunfe la justicia aunque perezca el mundo. Por otra parte está el enfoque de la injusticia evitable, que permite avanzar la justicia cuando luchamos contra los desahucios, protestamos contra la falta de cobertura sanitaria universal, repudiamos la corrupción, o logramos incorporar a alguien al trabajo, o rechazamos la tolerancia silenciosa del hambre crónica (2009:16).

Entendimos, no sin vivir auténticos dilemas morales, que importa más eliminar una injusticia evitable y manifiesta, que enamorarse de una sociedad enteramente justa. Quien se enamora de la Justicia, y en su nombre desprecia afrontar pequeñas injusticias evitables sufre una parálisis total que le lleva a la apatía política o a la inercia social.

Sometidos a la **urgencia**, tuvimos que afrontar la acción necesaria que huye de la abstracción, de la moralización, del idealismo. Como advirtió Dietrich Bonhoeffer desde el campo de concentración a su amigo: «Vosotros descubriréis una nueva relación entre el pensamiento y la acción. Sólo pensareis aquello de lo que os habréis de responsabilizar por vuestra acción» (1971: 91).

La acción necesaria concilia el mejoramiento social y el alivio personal con la promoción de la justicia. Si se acercan a los comedores sociales no es solo para ayudar al hambriento sino también para reducir la incidencia del hambre; si comparten el empleo con un parado no es sólo para ayudar a un parado sino para posibilitar un mundo sin desempleo; si se acercan a la cárcel es también para trabajar por un mundo sin cárceles.

Era tal la urgencia y el imperativo ético, que vivimos el reproche de Bertolt Brecht cuando escribió en el año 1938 un poema dedicado *A los hombres del futuro* «Verdaderamente vivo en tiempos sombríos». «Desgraciadamente, nosotros, que queríamos preparar el camino para la amabilidad, no pudimos ser amables. Pero Uds. cuando lleguen los tiempos en que el hombre sea amigo del hombre, piensen en nosotros con indulgencia».

La dignidad cívica

Un segundo epicentro de la ética inclusiva nos llevó a la construcción del edificio institucional. No tuvimos dudas: había que convertir nuestro coraje en conquistas institucionales. La invención de los derechos de ciudadanía fue para nosotros el mayor impulso ético emancipatorio.

Ya no servía sólo el coraje personal sino que debíamos abrirnos a la conquista de unos sistemas públicos que conforman los derechos y bienes comunes de justicia, que marcan la línea de dignidad más allá de la cual no hay vida hu-

mana. Las virtudes personales se abrían a las virtudes públicas mediante la institución de los derechos de ciudadanía, el derecho a la inserción y la acción afirmativa o discriminación positiva.

La institución de los derechos de ciudadanía

La conciencia ética vio en la institución de la ciudadanía la mayor conquista de la solidaridad. «Cualquier persona en cualquier parte del mundo, con independencia de su ciudadanía, residencia, raza, clase, o comunidad, tiene ciertos derechos básicos que todos deben respetar y garantizar» (Sen, 2009).

Hablar de ciudadanía es reconocerse miembro de una comunidad política que protege unos *bienes de justicia*, que son garantizados por la vía del derecho y de la autoridad en razón de la misma humanidad. Son bienes comunes por los cuales nos reconocemos conectados unos a otros, portadores de algo común, vinculados a personas distanciadas por las religiones, por las clases, por las etnias o por las naciones. Algo que se estima porque es de todos en razón de la pertenencia a una misma humanidad.

Este alumbramiento supuso la construcción del Estado social Moderno y de sus Administraciones, que ofrecen protección cuando estamos indefensos, salud cuando estamos enfermos, defensa cuando somos agredidos, oportunidades cuando estamos orillados, educación cuando somos aprendices. Para afrontar los apremios del desamparo, la enfermedad, la ignorancia, el abandono o la discapacidad se crearon los sistemas públicos, que permitió a su primer diseñador Beveridge, expresar su alegría al ver que «el lord británico compartía el mismo hospital con el minero de Gales».

Entendimos que el Estado tiene más razones para proteger los bienes comunes que para fomentar Ciudades del Ocio o realizar Olimpiadas. Por esta razón, la retirada de las responsabilidades públicas y el adelgazamiento del Estado social no señalan ningún futuro para la inclusión.

Nuestras agendas ya no fueron sólo contra la exclusión, sino contra las derivas de lo público y los olvidos de las responsabilidades sociales. Quienes hemos luchado contra la desprotección de la infancia, o habéis acompañado a quienes no pueden dar por supuesto la propia vida, o os acercáis hoy a los Bancos de alimentos o a los parados que buscan y no encuentran estimamos profundamente el nacimiento de los sistemas públicos de protección reconocidos como derechos institucionales, más allá de los cuales no hay vida humana.

El derecho a la inserción

La institución de la ciudadanía se ha hecho a base de serias convulsiones históricas. «Son derechos logrados no concedidos, son batallas vencidas» (Giner, 2012).

Las revoluciones de los esclavos para lograr la condición de sujetos, el movimiento de Jesús de Nazareth para lograr el carácter sagrado de la persona, las revoluciones liberales para lograr la libertad de pensamiento y de elección; las revoluciones socialistas para lograr la igualdad y los derechos sociales; la revolución ecológica para conseguir la interdependencia de la tierra; la revolución feminista para superar el patriarcalismo.

Incluso nuestra generación tuvo el atrevimiento de luchar y lograr un nuevo derecho: el derecho a la inserción, que se consideró una «curiosidad jurídica» ya que incorporaba la garantía económica, la participación social y la implicación personal. Era un derecho individualizado, que hermana el derecho a la subsistencia —es accesible a todos—, y el deber de implicación, que va desde la formación hasta la participación en asuntos de interés general. Pero con ese derecho quisimos expresar que para la inserción no sólo debe moverse el excluido sino también la sociedad exclusiva.

Es un derecho que compromete tanto a quien lo recibe como a quien lo da, hay un compromiso recíproco del individuo y de la colectividad a través de un itinerario individualizado. Fue el momento que el impulso ético engendró multitud de iniciativas en la económica social, en actividades ocupacionales, en iniciativas laborales.

La acción afirmativa

Nos vimos envueltos en frenéticas actividades **compensatorias** para abordar el acceso a la sociedad. Nos multiplicamos en talleres y educación compensatoria, en alternativas con un serio componente de vida.

La sociedad inclusiva

Las fuerzas globales y el capital especulativo han golpeado gravemente los dos epicentros éticos de la inclusión: el coraje individual está sometido a la impotencia, y los derechos de ciudadanía se consideran parte del problema que ha causado la crisis.

El poder destructivo del capitalismo financiero ha sometido la política a la economía y ha desafiado la autoridad del Estado para garantizarlos. Potentes construcciones ideológicas erosionan los derechos ciudadanos para que no prevalezca sobre los mercados, que destruyen el medio moral humano y la solidaridad y agudiza dramáticamente las desigualdades sociales en todas las sociedades.

No sólo debilitan los sistemas públicos sino que engendran nuevos riesgos que se depositan sobre los hombros de los individuos, que de este modo se sienten desamparados. La cuestión social también se ha convertido en una

cuestión global para la que no existe ninguna respuesta a escala nacional (Beck, 2012: 87-88).

Desde la perspectiva de los excluidos, observamos que hay tres sentimientos comunes a la familia desahuciada de su vivienda por impago al Banco, el joven desempleado que se encuentra en el límite de las relaciones sociales y la persona que solicita comida en un Banco de Alimentos, o el empresario que hace un ERE. Comparten tres sentimientos: a) ser arrojados o expulsados por un sistema económico injusto, que les ha privado de casa, de trabajo, de comida o de expectativas, b) se sienten desprotegidos por un sistema político irracional, que es incapaz de garantizar los derechos básicos; c) y en tercer lugar se sienten impotentes ante la magnitud de sus problemas. Estas tres cualidades definen la altura y densidad de una sociedad desmoralizada.

La exclusión vive una mutación de tal grado que se ha disuelto por todo el cuerpo social y además de estar domiciliada en grupos y espacios específicos ha intensificado la vulnerabilidad de masas. La membrana que separa los incluidos y los excluidos era demasiado fina. Y se cumple aquello que intuía Antonio Machado: ¡Qué difícil es no caer cuando todo cae!

¿Cuál es entonces el compromiso ético? El nuevo epicentro para la construcción de la inclusión gira entorno al fortalecimiento de la sociedad civil organizada con tres alumbramientos decisivos.

Necesitamos, recuperar la dimensión ética de la **presión social**, de la movilización ciudadana y de la vigilancia colectiva ante los olvidados y los descartados. La vigilancia social constituye un capítulo esencial de la ética inclusiva ante las injusticias, que se opone al debilitamiento de los bienes de justicia a favor de un capitalismo compasivo que estima más la ayuda benéfica que los sistemas públicos. Esta vigilancia y presión social supone mayor implicación personal, mayor conciencia ciudadana, mayor organización asociativa. Y sobre todo la creación de alianzas y plataformas para impedir los desaguizados.

En segundo lugar, es necesario recrear **los marcos institucionales** que se habían creado para la gestión de la exclusión. Cuando se ven personas desahuciadas perdidas en la ciudad que no saben donde ir, a quien acudir, a quien le corresponde atender su necesidad básica, comprendemos el potencial ético del marco institucional. Los marcos institucionales son algo así como las señales de tráfico o guías de conducta que señalan las puertas de entrada y la ordenación de un sistema. Por los marcos institucionales se sabe lo que corresponde a los servicios de proximidad y lo que corresponde a los servicios especializados; lo que corresponde al Tercer Sector y lo que corresponde a las Administraciones.

Pero sobre todo hemos de recrear **los actores sociales** ante el fracaso de los actores únicos en la producción de una sociedad inclusiva. Se trata de un giro de época que señala tanto el absurdo de tratar los bienes comunes como una

mercancía como el fin del monopolio de la clase política sobre la esfera pública a favor de la reapropiación de lo que es común por parte de los ciudadanos.

La inclusión se despliega al modo de las células-madre pluri-potenciales que regeneran los tejidos muertos, activan las funciones afectadas y recrean los órganos dañados. Lo muestran las alternativas solidarias que fomentan el empleo, reducen la creciente brecha social, ceden la vivienda inutilizada, renuncian a prerrogativas fiscales, comparten el salario o la pensión, apuestan por la banca ética, acompañan al desahuciado, y defienden un derecho a riesgo incluso de propia integridad física.

La conectividad y la cooperación

La célula madre de la sociedad inclusiva, su ADN, es la conectividad. A causa de la conectividad se han desbordado todos los sectores, se ha traspasado todas las fronteras, se han mezclado todas las necesidades (Rifkin, 2004: 284).

La conectividad, que es el otro nombre de la inclusión, supone un cambio de residencia mental y cordial, que ve la realidad como un conjunto de conexiones, y a las personas envueltas en contextos, tramas e itinerarios. Es una visión sistémica y ecológica de la vida ya que la lógica de la vida inaugura dinámicas de redes, que ven en la vinculación y en la *autopoiesis* sus conceptos claves (Capra, 1998: 28-55).

Por esta revolución mental supimos que la exclusión no está donde están los excluidos. Cuando luchábamos contra la exclusión de los menores, descubrimos que la exclusión estaba en la familia, en la escuela, en la calle; cuando afrontábamos el uso indebido de las drogas, descubrimos que era un epifenómeno de una sociedad patógena; cuando nos empeñamos en romper los muros de la exclusión socio-laboral, entendimos que la exclusión estaba en las enormes desigualdades.

Cuando ayudamos a la inserción de personas con dificultades subjetivas no podemos olvidar los contextos que provocaron su discapacidad, cuando acompañamos a jóvenes en conflicto con la justicia, no podemos olvidar a quien sirve la justicia ni a los grupos de poder que las provocan y las sostienen. Cuando asistimos a una crisis alimentaria no se debe en muchos casos a la falta de alimentos sino al uso de los recursos y a la distribución injusta; y si acudimos a los desastres naturales siempre veremos que son también sociales. Todo es multi-escala y transfronterizo; nada hay orgánico que no sea síquico, nada es nacional que no sea regional, nada es local que no sea global. Todo está aglomerado, entramados, conectados. Todo lo que es individual es también supraindividual, lo que es regional es también nacional, lo que es nacional es también supranacional.

Derechos y capacidades

Una realidad así sólo puede atenderse desde el enfoque de las capacidades. El mayor desafío ético actual consiste en convertir los derechos proclamados en capacidades para elegir la vida que uno considere deseable. La producción de

capacidades es una tarea tanto individuo como grupal como colectiva. Mi experiencia en un barrio periférico de mi ciudad me hizo comprender el carácter colectivo de las capacidades; el desarrollo del barrio no consistía sólo en que todos sus habitantes tuvieran garantizadas pensiones públicas y rentas básicas, más bien consistía en expandir capacidades y crear accesibilidad.

Cuando la sociedad inclusiva pierde el sentido de las capacidades se convierte en una sociedad que humilla. Hay una humillación que consiste en desposeer de sus capacidades al sujeto que requiere ayuda en lugar de comprender sus competencias, sus esperanzas y sus culturas. En lugar de un encuentro se produce una relación de dominio entre el que da y el que recibe. Como denunciaron los jóvenes con aquella pancarta: «A nuestros padres humillasteis y a nosotros cerrasteis las puertas». Desde la construcción de la sociedad inclusiva, quiero identificar las tres capacidades éticas básicas.

Capacidad de hablar y dejarse hablar

La sociedad inclusiva es una sociedad comunicativa, rompe el anonimato y la indiferencia a través de la palabra y el encuentro. Cuando se pierde el nombre y la diferencia empieza el camino hacia la barbarie. El día que los vecinos dejaron de reconocerse por su nombre para identificarse como judíos, empezó el camino hacia el exterminio. El día que en una sociedad se lee «se necesita camarero, abstenerse los emigrantes» ya se ha instalado en la barbarie. El anonimato es el origen de la indiferencia. Ayer en el telediario salió un miembro de la Cruz Roja y dijo textualmente «Hasta que no abrazas a un inmigrante para darle el calor que necesita para salvarle, no entiendes la inmigración». La ética de la inclusión posee una alta intensidad comunicacional.

La comunicación depende en gran medida no sólo de los contenidos sino también de la empatía, de los sentimientos, de los afectos, de los valores, de los hábitos del corazón. Justo aquello que hace insustituible al Tercer sector en la gestión de la inclusión.

Capacidad de crear vínculos y vincularse

Una sociedad inclusiva es una sociedad vinculada a un territorio, a una historia, a un horizonte. Esta capacidad de crear vínculos y quedar vinculados es un dinamismo esencial de la inclusión.

Vinculados al territorio como hogar y como taller, a lo local como depósito de oportunidades, de memorias y afectos Esa vinculación que plasmó Antonio Skármeta en *El cartero de Neruda*. Pablo Neruda, desde París, enfermo y añorado, le escribe a Mario «Quiero que vayas con esta grabadora paseando por Isla Negra, y me grabes todos los sonidos y ruidos que vayas encontrando [...]. Mándame los sonidos de mi casa. Entra hasta el jardín y haz sonar la campana [...].

Y ándate hasta las rocas, y grábame la reventazón de las olas. Y si oyes gaviotas, grábalas. Y si oyes el silencio de las estrellas siderales, grábalo» (1985).

La vinculación a las redes de proximidad, como ha expresado Harta Muller, Premio Nobel de literatura en su relato sobre la deportación de los gitanos de Rumania por parte del régimen estalinista, al acabar la segunda guerra mundial. «Yo se que volverás», con estas palabras la abuela despide al protagonista de la historia. «Una frase así te mantiene toda la vida. Ya te pueden aniquilar la individualidad, como sucede desde el momento que te introducen en un vagón hacia ninguna parte, ya te pueden dar órdenes que no entiendes en ruso, pero sí captas el desprecio y la humillación... Si mantienes el eco de aquella voz, nace una esperanza difícil de claudicar». «En el fondo, sólo me interesa la esperanza obstinada y tímida, que en algún momento y en algún lugar, alguien piense en mí» (Müller, 2010: 188).

Capacidad de animar y ser animado

Con motivo de la gran crisis europea del siglo xx, Ernst Bloch denunció la enfermedad del ánimo, que impide caminar a los pueblos. Se apoderan de nosotros las pasiones tristes, la nostalgia, la impotencia. Lo curioso es que estos sentimientos no son individuales ni psicológicos sino que son una cualidad ambiental, que impregna la política cuando dice que no podemos hacer nada más de lo que hacemos, y la cultura cuando cree que no hay otra cosa que podamos hacer.

Desde los centros de poder, se quiere convocar al optimismo que es la es la música de los satisfechos, yo invito con motivos de los 25 años que recuperemos el ánimo. El optimismo se acompaña de gritos y de ruidos pero el ánimo se acompaña de procesos lentos, continuos y silenciosos; y es sobre todo una aventura colectiva.

Hoy más que nunca necesitamos ser fecundada por el ánimo esperanzado, que regenera la energía de la vida, añade brío a la vida para emprender caminos y enfrentar nuestros problemas y atravesar muchos desiertos.

Y si un día no encontramos los caminos, recordad lo que dice un poeta de vuestra tierra. «Evitad que nadie /Os ate en el siempre/O en el nunca.../Para que cada nuevo día/ Amanezcáis/Dispuestos a hallar/Nuevos caminos /Y a inventarlos» (José Ángel Valente en FULGOR).

Referencias bibliográficas

- BECK, U. (2012): *Una Europa alemana*. Buenos Aires, Paidós.
 BENJAMÍN, W. (1973): «Tesis de filosofía de la historia», en *Discursos interrumpidos I*, Madrid, Taurus.

- CAPRA, F. (1998): *La trama de la vida*. Barcelona, Anagrama.
- BONHOEFFER, D. (1971): *Resistencia y sumisión*. München, Kaiser Veriag.
- CAMUS, A. (1986): *La Caída*. Madrid, Alianza.
- ELLACURÍA, I. (1999): *Escritos universitarios*. San Salvador, UCA editores.
- GINER, S. (2012): *El origen de la moral. Ética y valores en la sociedad actual*. Barcelona, Península.
- HABERMAS, J. (1989): *El discurso filosófico de la modernidad*. Madrid, Taurus.
- HORKHEIMER, M. (1986): «El espacio social», en *Ocaso*, Barcelona, Anthropos.
- MÜLLER, H. (2010): *Tot el que tinc, ho duc al damunt*. Edicions Bromera, Alzira.
- RICOEUR, P. (1998): «L'entretien», en *L'express* No. 2455, Julio.
- RIFKIN, J. (2004), *El sueño europeo. Cómo la visión europea del futuro está eclipsando el sueño americano*, Barcelona, Paidós.
- SEN, A. (2009): *La idea de la justicia*. Madrid, Taurus.
- SKARMETA, A. (1985): *El cartero de Neruda*. Buenos Aires, Ed. Sudamericana.